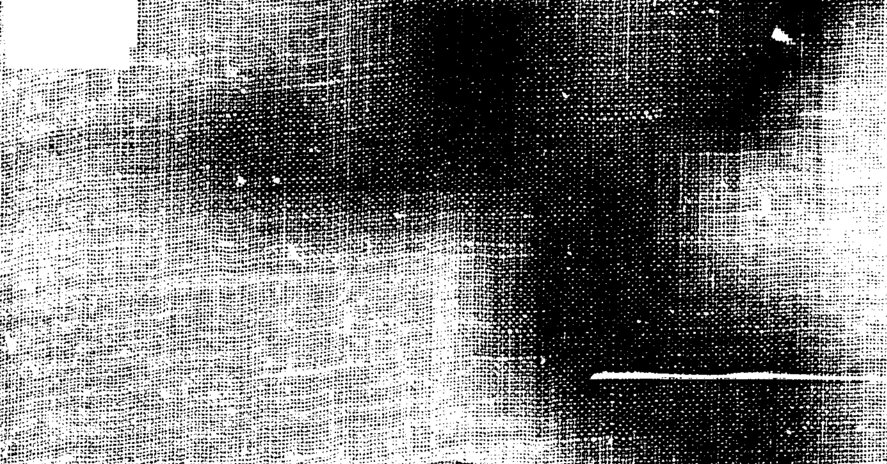
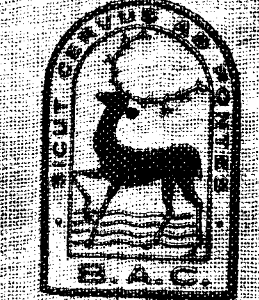


TOMO III




SICUT CERVUS AD FONTES
B.A.C.

OBRAS

DE

SAN BUENAVENTURA

LA EDITORIAL CATOLICA, S. A. - APARTADO 466

MADRID. MCMXLVII

OBRAS
DE
SAN BUENAVENTURA

EDICION BILINGÜE

TOMO TERCERO

Colaciones sobre el Hexaémeron o Iluminaciones de la Iglesia.—Del reino de Dios descrito en las parábolas del Evangelio.—Tratado de la plantación del paraíso.

EDICION DIRIGIDA, ANOTADA
Y CON INTRODUCCIONES

POR LOS PADRES

FR. LEON AMOROS, O. F. M.
LECTOR GENERAL DE SAGRADA TEOLOGÍA

FR. BERNARDO APERRIBAY, O. F. M.
LECTOR GENERAL DE SAGRADA TEOLOGÍA

FR. MIGUEL OROMI, O. F. M.
DOCTOR EN FILOSOFÍA

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID. MCMXLVII

NIHIL OBSTAT.
DR. ANDRÉS DE LUCAS,
Censor.
Madrid, 22 de enero 1947.

IMPRIMI POTEST:
FR. AGUSTÍN ZULUAGA,
Del. Gral. O. F. M.

IMPRIMATUR:
† CASIMIRO,
Obispo Aux. y Vic. Gral.

LA EDITORIAL CATOLICA, S. A.—ALFONSO XI, 4.—MADRID

INDICE GENERAL

INDICE GENERAL

INTRODUCCION GENERAL

Págs.

FILOSOFIA EJEMPLARISTA DE SAN BUENAVENTURA

COLACIONES SOBRE EL HEXAEMERON O ILUMINACIONES DE LA IGLESIA

DEL REINO DE DIOS DESCRITO EN LAS PARABOLAS DEL EVANGELIO

TRATADO DE LA PLANTACION DEL PARAISO

INTRODUCCION GENERAL



FILOSOFIA EJEMPLARISTA DE SAN BUENAVENTURA

Decía San Buenaventura que el que no pueda penetrar en los seres la manera cómo se originan, cómo son conducidos al fin y cómo en ellos resplandece la Divinidad, no puede tener verdadero conocimiento de los mismos [1]. Con estas palabras, el Seráfico Doctor no sólo indica el objeto del saber filosófico, sino que señala la meta adonde debe llegar todo sistema que pretenda ofrecer una explicación exhaustiva de la realidad de las cosas. Pero hay en este texto algo más esencial y característico, que vale tanto como la exposición de un método filosófico indispensable y único, según la mente bonaventuriana, para llegar a la verdad completa. Es el método que nos da la clave del sistema filosófico de San Buenaventura, cuyos rasgos vamos a trazar en estas páginas.

I

SISTEMAS ANALOGICOS Y SISTEMAS EJEMPLARISTAS

Cuando Rafael, en el celebérrimo fresco de la "Scuola d'Atene", quiso representarnos las dos direcciones del pensamiento griego que influyeron en toda la historia de la cultura, destacó las relevantes figuras de Platón y Aristóteles en medio de la grey egregia de los maestros de Atenas. Platón, con la mirada fija en las profundidades del espacio, levanta la mano derecha y señala con su dedo el mundo de

[1] *In Hexaëm.*, coll. 3, n. 2.

arriba, mientras en la otra ostenta el *Timeo,* donde expone su teoría de las ideas; Aristóteles, extendiendo la mano hacia las cosas visibles, mira de lado la faz iluminada del maestro y nos muestra su *Etica,* que constituye la crítica del *Timeo.* Estas dos actitudes de los dos grandes maestros de la filosofía, plasmadas por Rafael, señalan dos posiciones iniciales, dos métodos filosóficos al parecer antagónicos, que se disputan la primacía en el desarrollo del pensamiento filosófico, dando origen a una indefinida variedad de sistemas: son los dos métodos o posiciones conocidos hasta ahora con los términos de idealista y realista, que nosotros preferimos llamar ejemplarista y analógica, respectivamente.

La posición analógica es la del que quiere explicar lo de arriba por lo de abajo, y la ejemplarista quiere dar la razón de lo de abajo por lo de arriba. La posición analógica puede caracterizarse esquemáticamente con estas notas: 1) El punto de arranque, no sólo con prioridad metodológica, sino también con prioridad sistemática, son las cosas que percibimos en torno nuestro. 2) La respuesta al problema metafísico fundamental: ¿qué es lo que existe?, cae perpendicularmente sobre las mismas cosas y oblicuamente sobre los conceptos. 3) La metafísica, que reposa sobre estos conceptos, cree bastarse a sí misma, y esta autosuficiencia la independiza o autonomiza de toda teología; a lo sumo, ésta podrá influir desde afuera, es decir, guardar relaciones comerciales.

La posición ejemplarista podemos caracterizarla paralelamente con estas notas: 1) El punto de arranque, al menos con prioridad sistemática, son las ideas, el pensamiento. 2) La respuesta al problema metafísico fundamental: ¿qué es lo que existe?, cae perpendicularmente sobre las ideas y, a lo sumo, oblicuamente sobre las cosas. 3) La metafísica, que cabalga sobre aquellas ideas, exige un punto de apoyo extraño al pensamiento y por encima de él.

Ante estas dos posiciones extremas, la filosofía actual, remedando inconscientemente al medievo, ha ideado otra posición que por el momento no nos interesa exponer, la cual tiene por lema: Ni realismo ni idealismo: vitalismo. No estará demás advertir que aquellas dos posiciones extremas rara vez se hallan en la historia en su forma pura. Lo más ordinario son los sistemas interferencistas. Pero, así y todo, la verdad, como la virtud, tiene un punto medio tan difícil de conseguir en un caso como en otro, en la ciencia como en las costumbres.

La posición metodológica de San Buenaventura no es la de: ni esto ni aquello, sino lo uno y lo otro, analogismo y ejemplarismo, armonizados con las debidas proporciones. Pero ¿quién será el árbitro de esa armonía, o cuál será la dosis de uno y otro elemento para levantar un sistema completo de toda la realidad? La Escolástica es, ciertamente, la que mejor ha armonizado esas dos posiciones; dentro de la misma Escolástica, sin embargo, hay una variedad de matices que acusan un esfuerzo armonizador que se encamina a un ideal. Los dos tipos más representativos son: Santo Tomás, que, resucitando a Aristóteles, deja caer el acento sobre la posición analógica, y San Buenaventura, que, fiel a la antigua tradición, descarga el peso de su sistema sobre la posición ejemplarista. Uno y otro sistema serán armónicos, pero la tónica será distinta.

Mientras Santo Tomás, adoptando la posición aristotélica, intenta justificar y aun cristianizar a Aristóteles, atribuyendo los errores de su sistema a la falsa interpretación de los árabes, señaladamente de Averroes, San Buenaventura declara abiertamente la incompatibilidad del sistema aristotélico-averroístico para llegar a la verdadera filosofía; y la raíz del mal está en el mismo Aristóteles, quien no sólo ignoró el verdadero ejemplarismo, sino que impugnó el que admitiera su maestro Platón [2]. De la negación del ejemplarismo deduce lógicamente el Seráfico Doctor todos los errores del sistema aristotélico. En primer lugar, el de que Dios sólo se conoce a sí mismo, por carecer de ideas ejemplares, y, por consiguiente, no conoce ser alguno concreto; de ahí que no hay presciencia divina ni providencia, con todo lo demás que de ello se deriva. De estos tres errores fundamentales provienen tres obscuridades que entenebrecen todo el sistema aristotélico: la eternidad del mundo, la unidad de entendimiento para todos los hombres y la negación de la pena y la gloria en la otra vida, es decir, de un fin ultramundano digno del hombre. Tal vez podría excusarse a Aristóteles—continúa el autor en la Colación siguiente [3]—a causa del modo de proponer tales doctrinas; pero lo cierto es que la raíz de todos esos errores que los árabes pusieron de manifiesto en el sistema aristotélico, y otros muchos que de ellos se derivan, es la negación del ejemplarismo. Y lo más lamentable para el Santo es que muchos—aquí se refiere al averroísmo latino de su tiempo—, confiados en la autoridad del Estagirita, no pueden comprender cómo Aristóteles pudiera equivocarse en punto alguno, continuando por eso abiertos los pozos del abismo, y las tinieblas de Egipto siguen dominando la tierra, ocultando los rayos de la verdad [4].

La mayor alabanza que San Buenaventura tributa a Aristóteles es que le fué dado de lo alto el lenguaje de la ciencia, cuyo camino afianzó investigando las razones creadas; por

[2] Ibíd., coll. 6, n. 2-6; *De donis Sp. Sancti*, coll. 8, n. 16-19; *De Decem praeceptis*, coll. 2, n. 25-28.
[3] *In Hexaëm.*, coll. 7, n. 2.
[4] Ibíd., coll. 6, n. 5; *Dom. III Advent.*, serm. II, t. IX, 63.

lo mismo no duda en afirmar que es verdadero lo que dice el Filósofo: que el conocimiento se origina en nosotros por vía de los sentidos, de la memoria y de la experiencia; y por estos medios se forma en nosotros el concepto universal, que es el principio del arte y de la ciencia [5]. Más adelante veremos cómo el autor adopta la posición aristotélica en todo lo que se refiere a los elementos materiales de su construcción sistemática, invocando el derecho de los israelitas en expoliar a los egipcios de sus tesoros; pero esta posición analógica es para él sólo un complemento de la posición ejemplarista. Por lo que recomienda evitar todo exceso en el mirar hacia abajo o en el uso de los conocimientos naturalistas, no sea que realicemos el pésimo milagro de convertir el vino en agua o los panes en piedras; las aguas de nuestros conocimientos no deben desembocar en el mar Muerto, sino que deben elevarse hacia su origen primero; ni hay que beber de esas aguas de rodillas, al estilo de los soldados cobardes de Gedeón, sino lamiéndolas de paso, como los canes [6].

La posición ejemplarista es el alma de toda la filosofía de San Buenaventura; desconocer este punto de vista del Doctor Seráfico sería tanto como ignorar no sólo la trayectoria de su pensamiento, sino también el sentido de la más insignificante cuestión filosófica por él propuesta, pues todas ellas van enfocadas desde la misma posición. Por eso, nada son de extrañar las simpatías que manifiesta hacia Platón y los neoplatónicos, tanto más si se tiene en cuenta que el Doctor franciscano conocía más bien el neoplatonismo cristianizado por Macrobio, San Agustín y Boecio. Pero, así y todo, lo que más atrae al autor y alaba en Platón y en los neoplatónicos, hasta el punto de llamarles "filósofos iluminados", "nobilísimos", "adoradores de un solo Dios", es el carácter ejemplarista de su filosofía [7]. Por lo que dice de Platón, que parece habérsele concedido, a diferencia de los otros filósofos, el lenguaje de la sabiduría, pues miraba señaladamente hacia lo alto. No obstante, es reprensible Platón, y fué justamente reprendido por Aristóteles, porque, olvidando el punto de vista analógico, menospreció el mundo sensible, y con ello destruía de hecho el camino de la ciencia, que procede según las razones creadas [8]. Por la misma razón juzga ser errónea la posición de los primeros Académicos, los cuales defendieron que nada es conocido con certeza sino

[5] *Christus, unus omnium magister*, n. 18.

[6] *In Hexaëm.*, coll. 19, n. 13-14. Acerca del aristotelismo de San Buenaventura, cfr. F. Tinivella, *De impossibili sapientiae adeptione in philosophia pagana iuxta «Coll. in Hexaëmeron»*, en *Antonianum*, 1936, 283, n. 3; E. Gilson, *La philosophie de S. Bonaventure*, 11 ss.

[7] *In Hexaëm.*, coll. 6, n. 6; coll. 7, n. 3.

[8] *Christus, unus omnium magister*, n. 18.

en el mundo arquetipo e inteligible, ya que de esta posición equivocada se siguió el manifiesto error de la nueva Academia, es decir, el escepticismo [9]. De ahí puede verse cuál sería la actitud de San Buenaventura frente al ontologismo o semiontologismo moderno, del que ha sido injustamente acusado, cuando él lo critica de antemano [10]. Algo más exagerado que la posición ontologista es el ejemplarismo de la filosofía moderna, que ha transformado el ejemplarismo divino en un ejemplarismo humano o en un puro idealismo. Creemos que para el Doctor Seráfico ésta sería simplemente una posición diabólica o luciferiana, ya que sólo a Lucifer se le ocurre creerse fuente de luz y de verdad. Es el último punto adonde puede conducir una posición ejemplarista exagerada. Es evidente que San Buenaventura tampoco podía caer en el error de admitir un ejemplarismo de tipo estrictamente platónico, a base de ideas substanciales distintas de Dios; precisamente, como apunta muy bien Eberle, es el ejemplarismo de tipo bonaventuriano el que permitió al pensamiento cristiano librarse de todo intermediario entre Dios y el mundo: ideas separadas de Platón, demiurgo, Inteligencias, etc., e hizo que se colocaran en Dios mismo las ideas ejemplares, sin necesidad de introducir en él composición alguna o imperfección [11]. Pero esto sólo fué posible, históricamente, por la inteligencia y el conocimiento del Verbo. ¿Podemos afirmar lo mismo sistemáticamente, es decir, puede darse un sistema ejemplarista perfecto sin el conocimiento del Verbo? San Buenaventura no duda en negarlo enérgicamente; para él, la clave única del ejemplarismo consiste en un triple conocimiento, vale decir: el conocimiento del Verbo increado, por quien son producidas todas las cosas; el conocimiento del Verbo encarnado, por quien son reparadas todas las cosas; el conocimiento del Verbo inspirado, por el que son reveladas todas las cosas [12].

La clave del sistema aristotélico, de la posición analógica, es la teoría potencia-acto; pero, por haber rechazado Aristóteles la posición ejemplarista, cayó en errores fundamentales y no pudo llegar a la perfecta sabiduría. Más aún, porque los platónicos no dieron con la verdadera clave del ejemplarismo, el conocimiento del Verbo, tampoco llegaron a la sabiduría, permaneciendo envueltos en las tinieblas del error, a pesar de que "parecían iluminados" [13]. ¿Cuál es, pues, la razón última del porqué la filosofía pagana no pudo

[9] *De scientia Christi*, q. 4, concl.

[10] Cfr. Z. Van de Woestyne, *Notio ontologismi*, en *Antonianum*, 1929, 63.

[11] *Die Ideenlehre Bonaventuras*, 9, cit. por Bissen, J. M., O. F. M., *L'exemplarisme divin selon S. Bonaventure*, 102.

[12] *In Hexaëm.*, coll. 3, n. 2.

[13] Ibíd., coll. 7, n. 3.

llegar a la sabiduría? Los filósofos nos dieron nueve ciencias y prometieron darnos la décima; ¿por qué fracasaron? La respuesta de San Buenaventura parece ser categórica: "porque carecían de la luz de la fe" [14]. "A esos esplendores ejemplares—dice en otra parte—nos conducen la razón y la fe" [15]. Con eso llegamos a un punto crucial del pensamiento bonaventuriano. Por una parte, los sistemas que rechazan la posición ejemplarista no tienen la clave del verdadero saber filosófico; por otra, los sistemas paganos que siguieron la línea del ejemplarismo, aunque se acercaron más que aquéllos a la verdad, tampoco llegaron a descubrirla, porque les faltaba la luz de la fe. ¿Se trata de la simple constatación de un hecho histórico, que prácticamente podríamos extender a toda la historia de la filosofía, o se trata de una verdadera imposibilidad de la razón humana, que por sí sola no puede llegar al conocimiento perfecto de los seres? En otras palabras: la filosofía, para que pueda conseguir su objetivo, ¿es necesario que sea cristiana o católica, como se dice hoy día? En otra forma aún: ¿puede darse una filosofía perfecta independientemente de la teología?

Estas cuestiones se han agitado muchas veces, desde diversos puntos de vista, en la historia, y continúan agitándose hoy día. No seremos nosotros los que pronunciemos la última palabra, pero ni siquiera lo pretendemos; sólo queremos puntualizar la posición de San Buenaventura. Se ha acusado muchas veces al agustinismo en general, y en especial a San Buenaventura, de haber confundido los campos de la filosofía y de la teología. Creemos sinceramente que, por una parte, esta acusación ha sido exagerada, y que, por otra, lo que se le imputa como vicio podría ser muy bien una virtud. En primer lugar, es evidente que muchas veces es difícil averiguar en el Seráfico Doctor dónde termina la filosofía y dónde comienza la teología; un caso palpable lo tenemos en las mismas Colaciones en el *Hexaëmeron;* por lo que resulta un trabajo verdaderamente ímprobo el poner de manifiesto el pensamiento filosófico del autor. Pero no hay que exagerar esta nota como si fuera exclusiva de los agustinianos; al mismo Santo Tomás, a pesar de ser plenamente consciente en teoría de la distinción esencial entre filosofía y teología, jamás se le ocurrió prácticamente el construir un sistema filosófico puro, sino que su intención fué construir una teología, usando para ello de la filosofía como instrumento. Por eso pudo decir muy bien Maritain—tomista como el que más entre los de hoy—que conocemos el orden arquitectónico del pensamiento teológico de Santo Tomás, pero desconocemos cuál hubiera sido el orden arqui-

[14] Ibíd., coll. 4, n. 1.
[15] Ibíd., coll. 12, n. 14.

tectónico de su filosofía en el caso de haber escrito una Suma filosófica, aunque sería, sin duda, un orden arquitectónico esencialmente distinto del teológico [16]. También San Buenaventura distingue teoréticamente entre filosofía y teología por su objeto formal; la misma división del *Hexaëmeron* en seis visiones distintas—la primera de las cuales es la visión de la inteligencia natural, y la segunda la de la inteligencia elevada por la fe—bastaría como ejemplo; pero hay, además, definiciones y textos explícitos: "Una es la claridad de la ciencia filosófica, dice, y otra la claridad de la ciencia teológica... La ciencia filosófica no es más que el conocimiento cierto de la verdad en cuanto objeto de investigación. La ciencia teológica es el conocimiento piadoso de la verdad en cuanto es creída" [17]. Con todo, el Doctor Seráfico no quiere ni soñar en una filosofía autónoma o independiente de la teología, ni siquiera metódicamente, pues esto sería lo mismo que "amputarse una mano" o perder la llave de las puertas de la verdad [18]; sería como volver intencionadamente a las tinieblas del paganismo. Está muy bien, dice, que el hombre esté en poder de la ciencia natural y de la metafísica, que se extiende a las substancias superiores, y llegue hasta ellas para su descanso; pero esto es imposible conseguirlo sin error si no tiene el auxilio de la fe. Por eso la filosofía fué ocasión de ruina y obscurecimiento para los filósofos, porque carecían de la luz de la fe. La ciencia filosófica es camino para otras ciencias, y el que quiere permanecer en ella se precipita en las tinieblas [19].

La posición bonaventuriana del problema filosófico—como acertadamente escribe el P. Squadrani [20]—está dentro de los límites del realismo histórico en que se encuentra el hombre caído. De ahí que dicho problema, según su visión, no puede plantearse de una manera impersonal, sino estrictamente personal y esencialmente vital; no debe ser un problema meramente especulativo, sino substancialmente práctico, en cuanto la filosofía debe responder a las exigencias del ser humano. Por lo mismo, debe ponerse integralmente y no por partes, como si sólo interesara a una de nuestras tendencias; son todas nuestras facultades las que están interesadas en ello: nuestros sentidos, nuestro entendimiento, nuestra voluntad, nuestros deseos, todo nuestro ser debe hallar su complemento en el conocimiento, posesión y fruición del Bien supremo. "Dice el Filósofo que constituye un gran placer el saber que

[16] Cfr. Tinivella, l. c., 313.
[17] *De donis Sp. Sancti*, coll. 4, n. 3 y 5; *Itinerarium*, c. 1, n. 10; cfr. *Breviloquium*, prolog., § 3, n. 2.
[18] *In Hexaëm.*, coll. 3, n. 9.
[19] *De donis Sp. Sancti*, coll. 4, n. 12.
[20] Squadrani, I., O. F. M., *S. Bonaventura christianus philosophus*, en *Antonianum*, 1941, 106 ss.

el diámetro es asimétrico con la circunferencia; que le aprovecha este placer—exclama irónicamente San Buenaventura—, con tal que pueda tragarlo" [21]. Muy bien está una distinción teórica entre la naturaleza y sobrenaturaleza con relación al conocimiento y fruición de Dios, objeto supremo de nuestras tendencias, como lo está asimismo una distinción de la misma especie entre filosofía y teología; pero esta distinción carece de sentido práctico, porque el hombre no puede hallar su reposo sino en el fin último para el que fué creado, y del que se apartó por su culpa. De ahí el sentido histórico de la posición bonaventuriana, según la cual de poco sirve la hipótesis de una naturaleza pura; la realidad histórica es muy otra: "Cierto es que el hombre, antes de su caída, tenía conocimiento de las cosas creadas y por la representación de éstas era llevado a Dios para alabarle, venerarle y amarle...; mas, después de su caída..., el libro de las criaturas estaba como borroso y obscurecido, por lo cual fué necesario otro libro por el que fuera iluminado...: el libro de la Escritura" [22]. Así, pues, como el hombre fué constituído históricamente por la creación y elevación a la gracia, así también por el pecado se halla históricamente deformado con relación a la naturaleza pura y a la sobrenaturaleza. Por lo tanto, para recuperar el estado primitivo de inocencia y poder leer el libro de las criaturas, no basta una reforma natural, sino que debe ser también sobrenatural; es decir, que la razón necesita la ayuda de la fe; la naturaleza, de la gracia, y la filosofía, de la teología. Todo lo demás sería querer instalarse fuera de la realidad histórica y crear sistemas apriorísticos inútiles [23].

La conclusión de todo lo dicho es que, para San Buenaventura, no puede haber otro método filosófico seguro que el señalado por él mismo, siguiendo las huellas de San Agustín: "que se comience por la firmeza de la fe y se continúe por la serenidad de la razón, para llegar a la suavidad de la contemplación... Este orden desconocieron los filósofos, quienes, descuidando la fe y fundándose únicamente en la razón, en manera alguna pudieron llegar a la contemplación" [24]. Y, una vez trazado el método, la marcha de su pensamiento se orienta decididamente hacia la posición ejemplarista, que desbordará torrentes de luz sobre las cosas para que podamos penetrar en ellas y saber cómo se originan, cómo son conducidas al fin y cómo en ellas resplandece la Divinidad: "Se ha de suponer por la fe que Dios es creador de las cosas, gobernador de los actos, doctor de las inteligencias y juez de los méritos" [25]. Y la clave de este ejemplarismo es el Verbo: "Sólo de esta manera serás un perfecto metafísico" [26]. Todo otro método que consistiera en investigar las cosas adhiriéndose a ellas sin reducirlas a la luz ejemplar, como si fueran suficientes en sí mismas, sería vana curiosidad, estulticia y prostitución de la verdad [27].

[21] *In Hexaëm.*, coll. 17, n. 7.
[22] Ibíd., coll. 13, n. 12.
[23] Cfr. *Itinerarium*, c. 4, n. 1, 2; *De donis Sp. Sancti*, coll. 1, n. 5.
[24] *Christus, unus omnium magister*, n. 15.

Descartada, pues, por San Buenaventura la posición analógica, como método filosófico viciado que conduce necesariamente al error, sólo aprovecha los despojos de ésta, cual otro israelita que huye de las tinieblas de Egipto, para fijar su morada en los esplendores del ejemplarismo cristiano. Mas tampoco se puede hablar, como dice el P. Bissen [28], de un doble ejemplarismo, filosófico y teológico, el primero considerando a Dios como ejemplar en el orden natural, y el segundo en el orden sobrenatural, a modo de dos sistemas autónomos o independientes; las relaciones íntimas que existen entre la filosofía y la teología lo impiden; y será verdadero filósofo el que sepa sistematizar la totalidad del saber humano remando con ambas manos, valiéndose de los conocimientos naturales y sobrenaturales. El Doctor Seráfico no solamente no podía trazar un sistema filosófico con líneas arquitectónicas esencialmente distintas del teológico, sino que, propiamente hablando, no podía escribir una Suma filosófica en el sentido moderno. Precisamente, colocado en las luchas doctrinales de su tiempo, él es el representante auténtico y defensor acérrimo de la tradición, no sólo contra el averroísmo latino, sino contra lo que él hubiera llamado neoaverroísmo medieval y moderno.

Por eso, como acertadamente nota Gilson [29], el pensamiento de San Buenaventura se orienta hacia una dirección completamente distinta de la de Santo Tomás, no por una simple casualidad cronológica, según muchos opinan, sino porque el pensamiento de San Buenaventura es de inspiración completamente distinta. Santo Tomás coordina y subordina la filosofía a la teología, la razón a la fe; pero la filosofía aparece como suficiente a sí misma dentro de los límites de su terreno: *alia et alia circa creaturas et philosophus et fidelis considerant...; si qua vero circa creaturas communiter a philosopho et fideli considerantur, per alia et alia principia traduntur* [30]. Este viene a ser como el principio que proclama la autonomía de la filosofía desde Santo Tomás hasta nuestros días. Este principio parece apoyarse sobre

[25] *In Hexaëm.*, coll. 12, n. 2.
[26] Ibíd., coll. 1, n. 17.
[27] Ibíd., l. c.; *De donis Sp. Sancti*, coll. 4, n. 12; *De plantatione paradisi*, n. 7 y 12.
[28] O. c., 8.
[29] O. c., 116.
[30] *Cont. Gent.*, II, 4.

un dilema, que Gilson plantea de esta manera: La razón es distinta de la fe, o no lo es; si es distinta de la fe, puede llegar a la verdad sin necesidad de la revelación; siendo así que es distinta de la fe, luego puede llegar a la verdad sin necesidad de la revelación [31]. En cambio, para San Buenaventura la cuestión es más complicada. Reconoce, según hemos visto, la existencia de la luz de la razón como específicamente distinta de la luz de la fe, y saca de ello la consecuencia lógica, común a los filósofos de su tiempo, de que una verdad conocida *plenamente* por la razón no puede ser objeto de fe [32]. Con todo, la especificación de la razón no trae consigo necesariamente la autonomía de la ciencia filosófica, así como para la autonomía de un pueblo no basta tener un lenguaje propio. Se necesita, además, otra condición, y es la autosuficiencia en su objeto y en sus fines. Si el objeto de la filosofía se reduce únicamente al conocimiento de los primeros principios y de la naturaleza material de las cosas en sí mismas, sin otra finalidad que la de sus aplicaciones posibles a las necesidades de una vida puramente humana, no cabe duda que la razón natural es suficiente para ello. Pero también es cierto que esta filosofía, además de rastrera, no será más que la filosofía de la inutilidad. Mas si el objeto de la filosofía, tal como lo señala San Buenaventura, consiste en penetrar el origen y fin de los seres y el cómo resplandece la Divinidad en ellos—entrando, por consiguiente, el mismo Dios como objeto—, y la finalidad de la misma es la que señala la filosofía agustiniana: *nulla est homini causa philosophandi nisi ut beatus sit* [33], entendiendo rectamente que la felicidad sólo puede consistir en la posesión del sumo Bien, en este caso, digo, el Seráfico Doctor no sólo niega rotundamente la autosuficiencia de la filosofía en el sentido que ésta deba coordinarse y subordinarse a la teología, o que necesite de ésta como complemento adicional, sino que proclama una insuficiencia más radical de la razón: la de no poder penetrar debidamente y sin error en su propio campo sin el auxilio de la fe. Conviene tengan presente esta conclusión tanto los concordistas de buena voluntad, que pretenden ajustar a una misma línea el pensamiento de Santo Tomás y el de San Buenaventura, como los mismos bonaventurianos que buscan paliativos a las conclusiones de este último. El verdadero problema bonaventuriano en este punto básico que nos ocupa no consiste, como dice Gilson [34], en determinar la diferencia específica del conocimiento racional, sino simplemente la suficiencia de éste en su propio campo

[31] O. c., 104.
[32] *Comm. in Ioan.*, prooem., 10, ad 1, t. 6, 243.
[33] *De civit. Dei*, l. XIX, c. 1, PL., 41, 623.
[34] O. c., 115.

filosófico; y la conclusión es negativa. De ahí que la filosofía, para que sea verdaderamente tal, debe ser, según la mente de San Buenaventura, específicamente cristiana; no basta que lo sea meramente *per accidens*. Puede ser muy bien que la filosofía actual, después de haber experimentado a fondo la vaciedad adonde nos ha conducido el neoaverroísmo moderno, encamine sus pasos hacia la meta suspirada por el Seráfico Doctor, de manera que, comenzando por la firmeza de la fe, continúe por la serenidad de la razón para llegar a la suavidad de la contemplación; y se realice aquella unidad del saber que fué el patrimonio más preciado del agustinismo medieval: *unde quemadmodum de omnibus entibus, in quantum reducuntur ad unum primum ens est una scientia et unus liber, sic de omnibus rebus et signis, in quantum reducuntur ad unum, quod est alpha et omega, est una scientia* [35].

Volviendo ahora sobre lo que decíamos al principio acerca de la posición de los sistemas ejemplaristas, podemos delimitar mejor la del sistema bonaventuriano. Decíamos, primero, que el punto de arranque, al menos con prioridad sistemática, son las ideas, el pensamiento. San Buenaventura no se cansa de repetir, a guisa de *ritornello*, que las cosas tienen tres modos de existir, a saber: en la mente humana, en su propia entidad y en el arte eterno [36]; la manera más perfecta de esta triple existencia es en el arte eterno, en la idea, en el pensamiento divino; mientras no se penetre esta existencia eterna de las cosas en Dios, es imposible explicar la existencia en su entidad propia y en la mente humana: ella es la clave de todo nuestro saber acerca de los seres. De ahí que hay que mirar señaladamente hacia arriba para poder dar razón de lo de abajo. La respuesta al problema: ¿qué es lo que existe?, cae perpendicularmente sobre las ideas divinas, que se identifican con el mismo Dios, y oblicuamente sobre las cosas; y, gracias a la luz proyectada por aquéllas y por éstas, tiene realidad y valor la idea del pensamiento humano. Finalmente, la metafísica, que cabalga sobre estas ideas, sobre el pensamiento humano, se apoya en ellas y tiene valor absoluto, no en cuanto provienen de la luz de las cosas, sino en cuanto reflejan la luz del pensamiento de Dios.

Esta es, esquemáticamente, la posición y el método ejemplaristas del pensamiento bonaventuriano. En la visión sintética que vamos a exponer, tendremos en cuenta y pondremos de relieve el doble elemento analógico y ejemplarista con que el Seráfico Doctor teje el rico brocado de su pensamiento, cuya trama es de hilos de plata y oro, pero la urdimbre es oro de pura ley.

[35] I *Sent.*, prooem., 1 ad 3-4, t. 1, 8.
[36] *De scientia Christi*, q. 4, concl.; *De excellentia magisterii Christi*, n. 1; *Brevil.*, prolog., § 3, n. 2, etc.

II

LA VERDAD Y SU TRIPLE IRRADIACION

LUZ Y VERDAD

"La verdad divina—dice San Buenaventura—es como la luz, y sus expresiones respecto de las cosas son como irradiaciones luminosas, aunque intrínsecas, que llevan y conducen hacia aquello que en ellas se expresa" [1]. Nadie desconoce la importancia de las analogías entre la luz y la verdad en el agustinismo, a imitación del platonismo y de la Sagrada Escritura; pero sería un error el creer que esas analogías están destinadas a encubrir un pensamiento indeciso. La metáfora en filosofía puede ser de tanto valor como en poesía, porque abre horizontes insospechados y agudiza la fuerza del entendimiento para apreciar nuevos matices de la realidad. La lógica de San Buenaventura, como la de todos los escolásticos, es ciertamente la del Estagirita; pero en torno a esa lógica de silogismos y demostraciones rigurosas flota siempre, en el agustinismo medieval y especialmente en el Doctor franciscano, una prodigiosa variedad de metáforas, imágenes, semejanzas, correspondencias y proporciones que, para un espíritu severo, podrán parecer menos convenientes en filosofía e incluso entorpecedoras de la marcha del pensamiento lógico, pero en realidad descubren panoramas que el pensamiento silogístico no puede apreciar directamente por sí mismo. Este método de lógica, que la filosofía moderna ha puesto de nuevo en uso contra el abuso silogístico de la decadencia medieval, exagerado por los modernos sin duda, a causa de confundir la imaginación con el entendimiento, es casi imprescindible para una filosofía ejemplarista [2]. Quizás no sea de gran interés para la ciencia moderna el conocer la teoría física de

[1] *De scientia Christi,* q. 3, concl., 163.

[2] El principio metafísico de esta lógica lo formula San Buenaventura con estas palabras: «Sicut in Christo pie intendentibus aspectus carnis, qui patebat, via erat ad agnitionem Divinitatis, quae latebat; sic ad intelligendam divinae sapientiae veritatem aenigmaticis ac mysticis figuris intelligentiae rationalis manuducitur oculus. Aliter enim nobis innotescere non potuit invisibilis Dei sapientia, nisi se his quae novimus visibilium rerum formis ad similitudinem conformaret et per eas nobis sua invisibilia, quae non novimus significando exprimeret». (*De plantatione paradisi,* n. 1.)

la luz tal como la proponían los autores medievales y el mismo San Buenaventura, siguiendo a los doctores de Oxford; pero las metáforas que de ella sacan son como alas que nos ayudan y sostienen para seguir el curso de su elevado pensamiento. La luz, imagen de la verdad, es la metáfora más bella que nos ofrecen las Sagradas Escrituras y la literatura antigua y moderna. Señaladamente en el pensamiento de San Agustín y San Buenaventura la metáfora de la luz adquiere tal relieve, que la teoría del conocimiento en ambos autores viene designada con el nombre de "iluminación divina". La iluminación divina puede considerarse como una parte del ejemplarismo bonaventuriano, pero tiene tales ramificaciones que se extiende a toda la doctrina del Seráfico Doctor. Dejando aparte la teoría general de la luz en San Agustín y San Buenaventura [3], y reservando para más adelante la iluminación divina en la teoría del conocimiento, aquí sólo queremos destacar un punto fundamental que interesa a todo el pensamiento bonaventuriano.

En primer lugar, podemos distinguir tres clases de luz: la luz corporal, la luz espiritual creada y la luz espiritual increada. La luz corporal dice relación a las cosas materiales. Para San Buenaventura, la luz es la más noble de las formas corporales [4]; es la forma substancial general de todos los cuerpos, y, según la mayor o menor participación de ella, ocupan éstos un lugar más o menos verdadero y digno en la jerarquía de los seres materiales [5]. ¿Qué significan estas expresiones? ¿Se trata de una teoría metafísica de los cuerpos o tan sólo de una metáfora? A mi manera de ver, podemos distinguir los dos elementos. Primero, la luz como forma substancial común de corporeidad. El autor distingue claramente la luz que es forma substancial *(lux)* de la que es solamente forma accidental de los cuerpos *(lumen, fulgor)*. La primera se llama propiamente luz; es la que da el ser al cuerpo luminoso y el principio de su actividad; todos los cuerpos participan, en mayor o menor grado, de esta naturaleza de la luz, a guisa de forma substancial, y por ella reciben el primer ser, debiéndose a la misma la actividad de los cuerpos; no es visible a los sen-

[3] Véase para ello Gilson, *Introd. a l'étude de S. Augustin,* 103 ss., y *La philosophie de S. Bonaventure,* 258 ss.

[4] II *Sent.,* d. 13, a. 2, fund. 2; II, 319.

[5] Ibíd., q. 2, concl.; II, 320. «Si lux (interius perficiens) ponitur esse forma substantialis corporum specie diversorum, utpote caeli et ignis, neutrius est forma ultimo completiva... Forma enim lucis cum ponitur in eodem corpore cum alia forma, non ponitur sicut dispositio imperfecta quae nata sit perfici per ultimam formam, sed ponitur tanquam forma et natura omnis alterius corporalis formae conservativa et dans ei agendi efficaciam, et secundum quam attenditur cuiuslibet formae corporalis mensura in dignitate et excellentia». (Ibíd., ad 5; II, 321.)

tidos en sí misma, sino sólo por los efectos que produce, principalmente por el *fulgor,* que es la misma luz en cuanto es forma accidental, color, *qualitas patibilis,* complemento accidental perceptible a los sentidos, en el mismo cuerpo, cuando éste es luminoso, o en otro iluminado por él [6]. Esta teoría metafísica depende, al menos en parte, de la teoría física de la luz, y, por otro lado, está en relación con la teoría metafísica de la multiplicidad de formas substanciales, de la que hablaremos más adelante, pues es sabido que el autor defiende la pluralidad.

Si la teoría física de la luz, tal como la propone San Buenaventura, siguiendo a los físicos de Oxford, es errónea, tampoco puede sostenerse que la luz sea forma substancial de los cuerpos. En cambio, puede quedar en pie la profunda metáfora que encierra esta teoría, que es lo esencial para el pensamiento del Santo y traspasa los límites de la filosofía natural. La luz es la verdad ontológica de los seres y, al mismo tiempo, el fundamento de la verdad lógica. "La luz tiene en sí misma la naturaleza de manifestarse; y de este modo dice relación al conocimiento y tiene el poder de engendrar esplendor [7]. Así como la luz en el campo sensible, como forma accidental de las cosas, pone de manifiesto la existencia y naturaleza sensible de los seres, distinguiéndolos unos de otros, de la misma manera la verdad ontológica, la luz como forma substancial, que se identifica con el ser, nos revela la existencia y naturaleza de los seres en grado distinto: cuanto más un objeto sensible participe de la luz o esté mejor iluminado y apartado de las tinieblas, tanto mayor es su manifestación; así también cuanto más pura sea la forma substancial de un ser, que es lo que constituye la luz o la verdad del mismo, y esté más apartada de la posibilidad de la materia, tanto mayor es su verdad y, por consiguiente, su poder manifestativo. A la jerarquía del ser corresponde la jerarquía del conocer. Dios, acto puro, forma purísima sin mezcla de materialidad o potencialidad, es como la luz que de sí excluye toda opacidad o toda tiniebla. De ahí la metáfora: Dios es la luz increada, es decir, ontológicamente la misma verdad por esencia [8]. La verdad por esencia no es, pues, ni para San Buenaventura ni para ninguno de los agustinianos, un universal subsistente en sí mismo, como cree el P. Sertillanges [9].

Pero la verdad, como la luz, tiene dos aspectos: el ontológico y el lógico. Para San Buenaventura, estos dos aspectos están unidos de una manera tan íntima, que la inteligencia humana no puede en modo alguno separarlos: "Dios o la suma verdad es el mismo ser, mejor del cual nada puede pensarse; por tanto, no puede no ser ni pensarse el que no sea" [10]. De la misma manera que la luz, la verdad puede considerarse con relación al ser existente, y en este caso, verdadero es lo que existe; asimismo puede considerarse con relación al entendimiento a quien mueve, y entonces la verdad es la manifestación del ser [11]. Por eso, "el principio del ser y del conocer es el mismo" [12].

La metáfora de la luz pone de manifiesto todo el pensamiento ejemplarista de San Buenaventura en su triple aspecto: ontológico, lógico y moral. Dios es la causa del ser, la razón del entender y el orden del vivir [13], y siempre a modo de luz que se propaga, se revela y da calor.

En la luz podemos considerar tres propiedades esenciales, según la distinción que San Buenaventura pone entre luz, claridad y color [14]. En primer lugar, tiene en sí el poder de multiplicar o engendrar esplendor, y en este sentido se dice ser propiedad del Padre, que engendra al Hijo, luz consubstancial al Padre, *lux de luce;* la generación del Hijo es semejante a la emisión del esplendor, que procede de la luz [15]. El Padre, por medio del Hijo, en quien están las razones vivientes y eternas de las cosas, produce a éstas como otras tantas irradiaciones de su luz. Por otra parte, la luz es claridad y, como tal, tiene poder manifestativo, refiriéndose al conocimiento, y en este sentido se dice ser propiedad del Hijo, en cuanto es el Verbo o la Palabra del Padre, *lumen de lumine.* Además, siendo Dios luz omnipotentísima, puede producir una luz creada en alguna manera semejante a sí, aunque de sí misma no sea suficiente después de creada sin la influencia de la luz increada. Esta es la luz del alma humana, que es luz propia, creada y conservada por la luz divina [16]. Está, además, la luz de las cosas corporales, que brilla como forma de las mismas, y de esta manera, por una especie de generación especial llamada expresión, las cosas dan origen a una semejanza de sí mismas [17].

[6] Ibíd., concl.; II, 321.

[7] I *Sent.*, d. 9, dub. 7; I, 190.

[8] «Et quia creator pure actus est, ideo potest reperiri in spiritualibus lux in omnimoda actualitate, ita quod nihil habeat de possibilitate materiae nec de tenebrositate ignorantiae». (II *Sent.*, d. 13, a. 2, q. 1, ad 4; II, 318.)

[9] Cfr. Bissen, o. c., 163, nota 3.

[10] I *Sent.*, d. 8, p. 1, a. 1, q. 2, concl.; I, 155; *De myster. Trinit.*, q. 1, a. 1, per totum; V, 45 ss.; *Itin.*, c. 5; *In Hexaëm.*, coll. 5, n. 28-33.

[11] I *Sent.*, d. 3, p. 1, dub. 4; I, 79.

[12] *In Hexaëm.*, coll. 1, n. 13.

[13] Ibíd., coll. 4, n. 3.

[14] «Lux potest tripliciter considerari, scilicet in se et in transparenti et in extremitate perspicui terminati». (I *Sent.*, d. 17, p. 1, a. unic., q. 1; I, 294.)

[15] I *Sent.*, d. 9, dub. 7; I, 190.

[16] II *Sent.*, d. 17, a. 1, q. 1, ad 6; II, 412.

[17] «Unde Deus dedit virtutem hanc cuilibet rei, ut gignat similitudinem suam et ex naturali fecunditate». (*In Hexaëm.*, coll. 2, n. 23.)

Dios, además, es la luz buena, y en este sentido constituye el orden del vivir [18]. Es la luz infalible, la luz eterna que debemos seguir [19]. La luz es principio de vida [20]; y así como sólo Dios propiamente ilumina al alma, así también sólo él la vivifica [21]. Dios ilumina al alma vivificándola por la luz ejemplar que desciende en la facultad cognoscitiva, afectiva y operativa, y reduciéndola a su origen, que es lo que constituye la beatitud [22]. El Espíritu Santo, que es luz, amor y unidad del Padre y del Hijo, es también la luz ejemplar que dirige y santifica nuestras obras en el amor. De esta manera, usando el lenguaje de las apropiaciones divinas, hay que entender que la causa de las cosas en su ser se dice ser propiedad del Padre; la razón para comprenderlas, del Hijo, y el orden del vivir, del Espíritu Santo; esto pertenece a la fe [23].

He aquí cómo San Buenaventura, desde las alturas del ejemplarismo y a base de la metáfora de la luz, intuye la división de la filosofía como tres rayos de luz que descienden de lo alto de la Santísima Trinidad. Y como preámbulo a esta división y a toda la filosofía, destaca otra cualidad característica de la luz, que viene a ser como la refutación del escepticismo bajo todas las formas solapadas con las que se ha introducido en la filosofía: la potencia de la luz y de la verdad. Así como basta abrir los ojos para ver la luz, cuando éstos no están enfermos, así también basta abrir los ojos del entendimiento y de la voluntad para ver los raudales de luz que descienden de la Verdad suprema; con la diferencia que la luz espiritual de la verdad no puede dañar la vista, por abundante que sea, antes la deleita más y más [24]. "La luz del alma es la verdad; esta luz no conoce ocaso, porque con tal fuerza irradia sobre el alma, que ni siquiera puede pensarse su inexistencia, ni expresarla sin que el hombre se contradiga; porque, si la verdad no existe, es verdadero que la verdad no existe: luego algo es verdadero; y si algo es verdadero, es verdadero que la verdad existe: luego si la verdad no existe, la verdad existe" [25].

[18] Ibíd., coll. 5, n. 1.
[19] *Serm. 1 de ss. Angelis*, IX, 618.
[20] «... necesse est, in corpore esse dispositionem ad vitam, et haec est lucis abundantia et claritas». (IV *Sent.*, d. 49, p. II, sect. I, a. 2, q. 1, concl.; IV, 1016.)
[21] *Dom. III Adv.*, serm. 14; IX, 73.
[22] *In Hexaëm.*, coll. 6, n. 10, 24.
[23] Ibíd., ed. Delorme, coll. 1, n. 5.
[24] IV *Sent.*, d. 48, a. 1, q. 2, ad 2; IV, 986.
[25] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 1; cfr. S. Agustín, I *Soliloq.*, c. 15, n. 27 ss., y II, c. 2, n. 2, c. 15, n. 28; S. Anselmo, *Monolog.*, c. 18.

LA FILOSOFIA Y SUS PARTES

Toda la obra del filósofo consiste, según la misma metáfora de San Buenaventura, en separar la luz de las tinieblas, la verdad del error, que es lo que hizo Dios en el primer día de la creación. El filósofo no crea la verdad, sino que la descubre, separándola del error, por medio de la inteligencia natural *(per naturam inditae)*; pero como las tinieblas se han hecho muy densas en la mente humana, es necesaria la luz de la fe, con todos los requisitos morales que ésta presupone, para no confundir la verdad con el error. Una de las definiciones más exactas de la filosofía que propone el autor es ciertamente ésta: "La ciencia filosófica no es otra cosa que el conocimiento cierto de la verdad en cuanto objeto de investigación" [26]. En el *Breviloquio* señala cuál sea el objeto material de la filosofía: "La filosofía—dice—trata de las cosas como existen en la naturaleza o en el alma por el conocimiento dado naturalmente o también adquirido" [27]. El objeto formal queda indicado en el *De reductione artium ad theologiam:* "La tercera luz, que ilumina en la investigación de las verdades inteligibles, es la luz del conocimiento filosófico, que se llama interior porque inquiere las causas íntimas y ocultas de las cosas, lo que lleva a cabo por los primeros principios de las ciencias y de la verdad natural impresos en el hombre por la misma naturaleza" [28]. En varias ocasiones define la ciencia filosófica valiéndose de elementos aristotélicos: *Omne enim quod scitur, secundum Philosophum, necessarium est in se sine mutabilitate, et certum est ipsi scienti. Tunc enim scimus cum causam arbitramur cognoscere, propter quam res est, et scimus, quoniam ipsius est causa, et quoniam impossibile est aliter se habere*" [29]. Precisamente en esta última definición, de sabor aristotélico, se apoya San Buenaventura para demostrar que la filosofía sin la fe no puede cumplir su cometido sin mezcla de error; en otras palabras, que la filosofía debe ser necesariamente ejemplarista, a causa de los caracteres de necesidad e inmutabilidad que requiere la ciencia filosófica.

[26] *De donis Sp. Sancti*, coll. 4, n. 5; V, 474: «Scientia philosophica nihil aliud est quam veritatis ut scrutabilis notitia certa».
[27] *Prolog.*, § 3, n. 2.
[28] L. c., n. 4; cfr. III *Sent.*, d. 35, a. unic., q. 2; III, 776.
[29] *Dom. XXII post Pentecos.*, Sermones de tempore, serm. 1; IX, 441-442; *De scientia Christi*, q. 4, in concl.; *Christus unus omnium magister*, n. 7, 9. Arist., I *Poster.*, c. 2 y último; VI *Ethic.*, c. 3 y 6; I *Physic.*, tex. 1.

Los filósofos que vivieron bajo el influjo de la luz natural, como hijos de la luz, usando rectamente de su razón, llegaron a descubrir la Verdad primera, y con ello descubrieron también los tres rayos de luz que aquélla derrama sobre el alma; pero, porque carecían de la luz de la fe, no conocieron que esta triple iluminación pertenece a la Trinidad Santísima. Estos tres rayos de luz son las tres partes fundamentales de la filosofía, no creadas por los filósofos, sino sólo descubiertas gracias a la luz de lo alto [30].

Las tres partes de la filosofía son: filosofía natural, filosofía racional y filosofía moral, según la triple división de la verdad: verdad de las cosas, verdad de los discursos y verdad de las costumbres. La filosofía natural considera la verdad de las cosas, que consiste en la indivisión del ente y su existencia *(entis ab esse)*; es decir, hay verdad si las cosas corresponden a aquello que según su concepto deben ser; en otras palabras, cuando las cosas corresponden a las razones ideales de la mente divina: es la verdad ontológica en su doble relación a Dios y al entendimiento creado [31]. La filosofía racional considera la verdad de los discursos, que consiste en la indivisión del ente con relación a su existencia *(entis ad esse)*; es decir, hay verdad cuando se da ecuación entre el concepto y el entendimiento; en otros términos, cuando nuestros conceptos corresponden a las razones formales o ejemplares divinas: ésta es la verdad llamada lógica en su doble aspecto, característico del ejemplarismo, con relación a las cosas y a las ideas ejemplares que iluminan la mente [32]. La filosofía moral considera la verdad de las costumbres, que consiste en la indivisión del ser con respecto al fin *(entis a fine, ab actu ut in finem relato)*; esto es, hay verdad moral cuando el hombre vive rectamente en su interior, y, en el exterior, de conformidad con el dictamen del derecho, porque el derecho es la norma de rectitud moral; en otras palabras, cuando el hombre vive según la razón final, que es Dios. También la verdad moral tiene doble aspecto: el que podemos llamar racional, o sea cuando el hombre vive en conformidad con la luz de la razón (ética filosófica), y el aspecto divino o ejemplarista, es decir, cuando el hombre vive según la luz de la fe (ética teológica) [33]. Inmediatamente puede comprenderse de lo dicho cómo San Buenaventura, a fuer de cristiano filósofo, así como no puede admitir de hecho una doble moral para el filósofo cristiano, filosófica y teológica, a pesar de que señala la distinción

[30] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 2; S. Agustín, l. XI *De civit. Dei*, c. 25.
[31] *De donis Sp. Sancti*, coll. 4, n. 7; *De reductione*, n. 4; *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 2; IV *Sent.*, d. 14, p. II, a. 1, q. 1: «Ab esse sive actu absoluto».
[32] L. c.
[33] L. c.

formal entre ambas, de la misma manera tampoco puede admitir de hecho en la filosofía natural y racional una separación entre lo que la luz de la razón descubre por sí misma y lo que descubre con el auxilio de la luz de la fe, a pesar de la distinción formal arriba mencionada. El filósofo cristiano debe completar con la luz de la fe lo que la filosofía pagana no pudo descubrir por faltarle ésta, y formar de este modo un solo sistema que abarque toda la realidad y en todas las dimensiones.

San Buenaventura demuestra la suficiencia de esta triple división de la verdad o de la filosofía de tres maneras: por la consideración de la verdad como principio, como sujeto y como objeto. En el primer caso, consideramos la verdad como causa eficiente o razón del ser, y de ahí la verdad de las cosas o la filosofía natural; como causa ejemplar o formal, que es la razón del entender, de donde la verdad de los conceptos o filosofía racional; como causa final o norma de vida, que es la verdad de las costumbres o la filosofía moral [34]. Este argumento es ejemplarista. La segunda prueba considera al alma como sujeto iluminado por la verdad: el alma es iluminada de una manera absoluta, es decir, en sí misma, y en este caso se refiere al conocimiento de las cosas que motivan la especulación o la verdad de las mismas; o es iluminada de una manera relativa, esto es, con relación a la facultad interpretativa o discursiva, que es el caso de la verdad de los conceptos; o bien con relación a la potencia afectiva y operativa, y tenemos entonces la verdad de las costumbres [35]. Esta prueba es a la vez ejemplarista y analógica. Ultimamente, por la consideración del objeto de la filosofía, ya que todo lo que existe o es por la naturaleza, o por la razón, o por la voluntad; y así tenemos el conocimiento de los seres, el de los conceptos y el de las costumbres [36]. Esta razón es puramente analógica. Pero el Seráfico Doctor hace notar constantemente que la triple división de la filosofía con el "condimento de la fe" nos revela el vestigio de la Santísima Trinidad [37]. Por lo que la razón fundamental de esta triple división se apoya en aquella sentencia que San Agustín atribuye a Platón: Dios es "la causa del ser, la razón del entender y la norma del vivir" [38].

Cada una de estas tres partes de la filosofía se subdivide

[34] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 3; *De reduct.*, n. 4.
[35] *In Hexaëm.*, l. c., n. 4; *De reduct.*, l. c.
[36] *In Hexaëm.*, l. c., n. 5; *De reduct.*, l. c.
[37] Cfr. I *Sent.*, d. 3, a. unic., q. 4, dub. 1; I, 75-76; *Itiner.*, c. 3, n. 6; *De donis Sp. Sancti*, coll. 4, n. 6 ss.; *De Epiphania*, serm. 3; IX, 159.
[38] *De civit. Dei*, l. VIII, c. 4; PL., 41, 227-229. Sobre el verdadero origen platónico de esta sentencia, cfr. Tinivella, l. c., 139, nota 2.

en otras tres, viniendo a formar las nueve ciencias que los filósofos de la antigüedad nos legaron; y en ellas descubre también el Seráfico Doctor el vestigio de la Trinidad.

FILOSOFÍA NATURAL: LA VERDAD DE LAS COSAS

Cuando el alma, que aspira a reflejar en sí toda la realidad del universo, dirige la luz de su inteligencia natural hacia las cosas, distingue en ellas tres aspectos: la esencia con sus diferencias íntimas, la figura con sus proporciones manifiestas y la naturaleza con sus propiedades y virtudes, ora íntimas, ora manifiestas. En el primer caso tenemos la metafísica, que nos lleva al primer principio, que es el Padre; en el segundo, la matemática, que nos recuerda la imagen del primer principio, que es el Hijo; y en el tercero, la física, que nos manifiesta el don, que es el Espíritu Santo [39].

1. *Metafísica*

La metafísica estudia la esencia de todos los seres y considera al ser primero como causa, fin y ejemplar que es de todos ellos [40]. Para conocer la esencia de los seres analiza las diferencias o distinciones existentes en los mismos, que San Buenaventura reduce a seis en la metafísica, señalando el error fundamental en cada una. Estas seis distinciones, bien entendidas, son como seis luminares que disponen al alma a saber y sentir rectamente de las cosas. Aquí solamente las enumeraremos juntamente con el error indicado por el autor, dejando para más adelante la exposición de su doctrina, ya que se trata de un verdadero programa de filosofía.

a) *Substancia y accidente.*—Es la primera división del ser, que San Buenaventura conceptúa de evidente. Pero algunos, por no aplicar rectamente esta distinción, vinieron a caer en el máximo error de negar la creación, argumentando de esta manera: El accidente no puede ser antes que la substancia; es así que la creación pasiva *(to creari, creatio-passio)* es un accidente; luego la creación es imposible. El autor responde a esta objeción diciendo que la creación pasiva no es accidente *(accidens-relatio)*, sino una relación

[39] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 6; *Itiner.*, c. 3, n. 6. En cuanto al origen histórico de estas como de las siguientes divisiones, cfr. Tinivella, l. c., 141 ss.
[40] *De reduct.*, n. 4.

esencial, trascendental, de la creatura al Creador, semejante a la que existe entre la materia primera, que no es ningún accidente, y la forma substancial. Después veremos la importancia de esta cuestión, debatida entre los escolásticos [41].

b) *Universal y particular.*—El autor enumera tres errores: el de los nominalistas o conceptualistas, que afirman el universal no ser nada sino en el alma; el de Platón, para quien sólo existe en Dios, o mejor dicho, en sí mismo; y el de Aristóteles, que, abstrayendo demasiado, dice existir sólo en el alma. San Buenaventura distingue tres clases de universales: antes de los individuos, en los individuos y después de los individuos. En el primer caso tenemos el universal llamado incompleto: *unum ad multa;* es el universal que existe sólo en potencia, es decir, en la materia primera, en cuanto ésta es indiferente para todos los individuos de la misma especie, esto es, susceptibles de la misma forma. En el segundo caso es *unum in multis;* es el universal existente en los individuos como naturaleza común de la que participan todos los individuos de la misma especie; es decir, son los elementos singulares en sí mismos, pero que por su naturaleza dan fundamento al concepto universal. En el tercer caso: *unum praeter multa,* es el concepto universal en la mente, abstraído de las cosas singulares. Pero tanto el universal *ad multa,* como *in multis,* como *praeter multa,* existe ante todo en la mente divina, gracias a la cual puede tener su existencia en la realidad de las cosas y en la mente humana. Con esta distinción, el Seráfico Doctor pretende corregir el error de los aristotélicos, que desconocen el ejemplarismo; el de los platónicos, que olvidan el fundamento analógico, y el de los conceptualistas, que caen en uno y otro extremo [42].

c) *Potencia y acto.*—También aquí San Buenaventura señala tres errores: es el primero el de los que niegan la composición esencial del ser creado; esto es, el autor admite composición de potencia y acto en el orden esencial en todas las creaturas, ya corporales, ya espirituales; en las corporales, esta composición se llama de materia y forma; en las espirituales, sólo por analogía y a falta de otra palabra, se llama también de materia y forma; pero téngase presente que en este caso materia significa solamente elemento pasivo [43]. Por eso desearíamos que se desterrara la fórmula *hilemorfismo universal* del sistema bonaventuria-

[41] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 8; II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 3; II, 34-35. Sobre esta cuestión de la creación pasiva pueden leerse con fruto los argumentos de P. J. Olivi, en *Qq. in II Sent.*, 1, 23-30.
[42] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 9.
[43] Cfr. II *Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 2, concl.; II, 96 ss.

no, ya que se presta a muchas confusiones [44]. El Doctor Seráfico apoya su tesis sobre la composición de potencia y acto en el orden esencial en la necesidad de poner dos principios esenciales distintos para explicar la doble potencia activa y pasiva que existe en toda creatura. El segundo error que señala en relación con la distinción potencia y acto, es la negación de las razones seminales. Esta teoría está relacionada con la de la actualidad de la materia primera y, en consecuencia, con la multiplicidad de formas substanciales, cuya negación constituye el error tercero relacionado con esta distinción. La existencia de las razones seminales es la respuesta a la cuestión sobre el origen de las formas substanciales materiales. La fórmula común entre los escolásticos es que la forma *educitur de potentia materiae*. ¿Qué significa esto? Esta fórmula puede tener dos sentidos: para algunos, en efecto, las formas naturales existen en potencia en la materia primera en el sentido que ésta puede recibirlas, y, recibiéndolas, cooperar con la causa eficiente a su producción. Esta opinión presupone que la materia primera es pura potencia pasiva, sin mezcla de potencia activa, y, en consecuencia, sólo admite una forma substancial para cada ser. En cambio, para San Buenaventura, las formas naturales existen en potencia activa en la materia primera, no en el sentido que la materia, en cuanto materia, tenga alguna propiedad de la forma en cuanto forma, y, por tanto, que el agente pueda transformar alguna parte de la materia en forma, que es su principio opuesto; tampoco se trata de formas preexistentes, ni en todo ni en parte, ya que en este caso la actividad del agente quedaría reducida a muy poca cosa; sino que las formas tienen únicamente una existencia virtual, que será actualizada por el agente; a esto se reducen las razones seminales [45]. En otras palabras, la materia fué creada por Dios como preñada de ciertas virtudes, sobre las que el agente natural obra, produciendo las diversas formas substanciales, cuya capacidad es latente, o permanecen en un estado de energía potencial. Por eso dice el autor en el *Hexaëmeron* que la razón seminal puede tener un doble aspecto: considerada en sí misma, significa una nueva parte esencial, y en cuanto esta razón seminal ha sido actualizada,

[44] Cfr. Leopoldo Eijo y Garay, *El concepto de materia universal en los teólogos medievales*, en *Revista Española de Teología*, vol. I, fasc. I, 11-53.

[45] «Cum satis constet rationem seminalem esse potentiam activam inditam materiae, et illam potentiam activam constet esse essentiam formae, cum ex ea fiat forma mediante operatione naturae, quae non producit aliquid ex nihilo; satis rationabiliter ponitur quod ratio seminalis est essentiae formae producendae, differens ab illa secundum esse completum et incompletum, sive secundum esse in potentia et in actu». (II *Sent.*, d. 18, a. 1, q. 3, concl.; II, 440.)

significa un nuevo modo de ser substancial [46]. Esto último es lo único que puede hacer el agente natural, ya que la creación de las esencias es exclusiva de Dios. El Seráfico Doctor defiende esta teoría tradicional por una razón de carácter ejemplarista: para salvaguardar la primacía de la causalidad divina, sin negar, por otra parte, la causalidad de las creaturas [47]. Después de lo dicho, fácilmente puede explicarse cómo San Buenaventura califique de insensatez el admitir la unicidad de formas substanciales [48].

d) *Uno y múltiple*.—El autor dice existir en este punto muchos errores, aunque, al parecer, sólo señala el fundamental, que consistiría en la indistinción substancial de las cosas, entre las cuales no habría más que distinción accidental, lo cual lleva fácilmente al panteísmo. Esto es, si sólo existe una materia y una forma, los seres se distinguen uno de otro tan sólo por un modo de ser accidental, y de esta manera de un mismo ser pueden predicarse todos los demás. Si, además, esta materia y esta forma se identifican esencialmente con toda la realidad, venimos a parar en el panteísmo absoluto [49].

e) *Simple y compuesto*.—Aquí el error radical, del que se derivan otros muchos, consiste en sostener la simplicidad esencial en alguna creatura; por ejemplo, el ángel o el alma humana. Ya vimos anteriormente cómo toda esencia creada debe ser compuesta de potencia y acto para que pueda explicarse la actividad y la receptividad de la misma, ya que una forma pura, al decir de Boecio, no puede ser sujeto de receptividad. Nótese que la composición esencia y existencia, desconocida por San Buenaventura, no pertenece al orden esencial, sino que, a lo más, puede derivarse de ésta. También aquí la razón última es ejemplarista, puesto que, dice el autor, corremos el peligro de atribuir a la creatura un atributo exclusivo de Dios, cual es la simplicidad [50].

f) *Causa y efecto*.—También aquí hay muchos errores, dos de ellos fundamentales: la eternidad del mundo o de las cosas y la eternidad de la materia. Ambos errores se apoyan sobre el mismo principio: que Dios no puede hacer nada de la nada. Si es así, objeta San Buenaventura, tampoco puede hacer nada admitiendo la eternidad de la materia, ya que la forma tiene que producirla de alguna cosa, es decir, de

[46] Coll. 4, n. 10.

[47] «Deus enim operatur ex nihilo; natura vero non facit ex nihilo, sed ex ente in potentia». (II *Sent.*, d. 7, p. II, a. 2, q. 2, concl.; II, 202.)

[48] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 10.

[49] Ibíd., l. c., n. 11.

[50] Ibíd., l. c., n. 12: *De myster. Trinit.*, q. 3, a. 2, ad 5; V, 72. Sobre esta cuestión pueden leerse los argumentos de Olivi, *Qq. in II Sent.*, I, 311 ss.

la materia o de la nada: no de la materia, porque la esencia de la forma no puede originarse de la esencia de la materia, por ser principios opuestos; luego Dios no puede hacer nada [51].

Estos son los seis luminares de la razón natural que proceden del primer rayo de luz que se difunde en las cosas creadas, y que vienen a ser como el "fundamento de la fe", en cuanto por la recta inteligencia de las cosas llegamos al verdadero conocimiento de Dios. De ahí la importancia que tienen para San Buenaventura y, en general, para todos los escolásticos las distinciones, según aquel lema: *Qui bene distinguit bene cognoscit;* pero, al mismo tiempo, pone de manifiesto cuán peligroso sea no entender bien las distinciones o aplicarlas desordenadamente. Más adelante anotaremos las diferencias existentes entre el agustinismo medieval y el tomismo en este particular.

2. *Matemática*

La matemática considera en los seres "las proporciones manifiestas de las cantidades", o sea, "los números y las figuras": es la segunda irradiación del primer rayo de luz de la inteligencia natural [52]. Una definición más exacta la da San Buenaventura en el *De reductione;* "la matemática versa sobre las formas abstractas según las razones inteligibles" [53]. Como los sentidos y la imaginación juegan un papel importante en las ciencias matemáticas, el autor las llama manifiestas, en oposición a la metafísica, que denomina ciencia oculta, por cuanto sólo la inteligencia puede penetrar en esas realidades transexperimentales. Por eso mismo, dice, el hombre se ocupa con gusto de estas ciencias, porque la imaginación es vigorosa en él, y, en cambio, la razón es más débil y tropieza con más dificultades; y, por ende, estas ciencias aparecen como certísimas y patentes a sus ojos, mientras las otras, en su comparación, son como ciencias ocultas. Pero precisamente ahí está el escollo. El Seráfico Doctor, guiado por la idea ejemplarista de reducir todas las ciencias a la teología, destaca en cada una de las ciencias matemáticas su valor trascendente, que nos conduce a la divinidad, es decir, su valor de medio; y arremete con energía contra los que han hecho de estas ciencias un fin y, al mismo tiempo, un criterio para juzgar de las otras ciencias. Vale la pena transcribir un párrafo algo duro de la edición

[51] *In Hexaëm.*, l. c., n. 13. Sobre estos dos errores, cfr. II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 1, q. 1 y 2.
[52] *In Hexaëm.*, l. c., n. 14; *Itiner.*, c. 3, n. 6.
[53] L. c., n. 4.

crítica del *Hexaëmeron* preparada por el P. Delorme, que no se encuentra en la edición de Quaracchi; en él podrán apreciarse los desvíos ocasionados por el matematismo, que se insinuó en el medievo y llegó a sus fatales consecuencias en la época moderna: "Brotan hoy día muchos estudios adulterinos; y no pocos de los que deberían ser útiles a la Iglesia, dejando aparte el estudio primordial de la Sagrada Escritura, que es la señora de todas las ciencias, inflamados por la llama de una curiosidad perniciosa, se dedican con ahinco a esas ciencias filosóficas de Egipto, criadillas de la Escritura canónica, y, lo que es más despreciable, se entregan a esas ciencias meretrices, es decir, inhonestas; y es más de reprobar aún el que algunas veces hagan esto aquellos que, por la profesión de su estado y de su Orden, son y deben ser principalmente los esposos de la Sagrada Escritura, dando origen con aquel adulterio al peludo y venático Esaú, estirpe nefanda que hiere el vientre de la madre Iglesia y vive apartada de ella. Hasta tal punto llegaron con esas ciencias algunos de nuestro tiempo, que, erguida la cerviz, han hablado y escrito contra la verdad de la Escritura y en deshonra de la madre Iglesia, diciendo que el mundo es eterno, que es una sola el alma de todos los hombres, que el voto de pobreza y castidad no es cosa segura, que la fornicación no es pecado, y otras muchas cosas peores que no es decente consignar. Y quizás hubieran prevalecido en sus clamores y los de la plebe por ellos soliviantada, a semejanza de los crucificadores de Cristo, si el Señor con el espíritu de su boca, mediante la Sede Romana, no hubiera castigado a algunos de ellos imponiendo silencio a sus ladridos" [54]. Con todo, advierte el autor que no hay que despreciar estas ciencias, sino despojar de ellas a los egipcios para enriquecer a los hebreos.

La división en seis ramas de la ciencia matemática que nos ofrece San Buenaventura se apoya en Aristóteles y en Hugo de San Víctor [55]. La *Aritmética* trata de los números en su pureza abstracta; la *Música,* de los números sonoros; la *Geometría,* de la cantidad continua y proporciones dimensivas; si a ésta se le añade la línea visual, es la *Perspectiva;* la *Astronomía* estudia los movimientos de los cuerpos celestes, y la *Astrología,* la influencia de los cuerpos celestes en los sublunares. Todas ellas son útiles para la Sagrada Escritura, pero la última resulta peligrosa a causa de las ilusiones y engaños a que da lugar, originándose la geomancía, la nigromancía y demás especies de adivinación [56].

[54] L. c., p. 58-59.
[55] Cfr. Tinivella, l. c., 164.
[56] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 15. En cuanto a las opiniones astronómicas y astrológicas, cfr. Ibíd., coll. 16, n. 7, y *Breviloq.*, p. II, c. IV.

3. *Física*

La física, dice San Buenaventura, trata de "las naturalezas, virtudes y operaciones difusivas de las cosas" [57]; estudia "la generación y corrupción de las cosas según sus virtudes naturales y las razones seminales" [58]. Es la tercera irradiación de la inteligencia natural, que ilumina las propiedades de la naturaleza, en parte ocultas y en parte manifiestas, a partir del movimiento, según enseña Aristóteles [59]. También la física nos conduce a Dios por representar el don, que es el Espíritu Santo. Por lo demás, el Seráfico Doctor se contenta con nombrar las obras de Aristóteles que pertenecen a esta sección, terminando, según la edición del P. Delorme, con esta frase: "Estas mercancías se venden en Egipto" [60].

Filosofía racional: la verdad de los conceptos

El hombre, dice San Buenaventura, quiere volcar en el ánimo de los demás todo lo que en sí mismo descubre; y quiere al mismo tiempo apropiarse todo lo que está en los otros. Esta maravillosa y mutua compenetración sólo se realiza por la palabra. De ahí que la filosofía racional puede decirse que consiste en investigar la verdad de las palabras, tomando este término en el sentido más amplio. Por eso la filosofía racional trata de la razón del entender y lleva a la sabiduría del Verbo. Es el segundo rayo de la verdad que se difunde en nuestro interior y nos ilumina por medio de la inteligencia natural para penetrar no ya la verdad de las cosas en sí mismas, sino en cuanto todas las cosas existen en nosotros. Ahora bien, todo el contenido de nuestra alma, que podemos comunicar con la palabra, se reduce a conceptos, asentimientos y afectos. Por eso, la filosofía racional se divide en *Gramática,* que hace a los hombres capaces de expresarse; en *Lógica,* que los hace agudos para argüir, y en *Retórica,* que los hace valientes para mover o persuadir. La primera considera la razón en su función aprehensiva; la segunda, en su función juzgativa, y la tercera, en su función motiva. Todo lo cual nos eleva de nuevo a la consideración de la beatísima Trinidad [61].

[57] *Itiner.*, c. 3, n. 6.
[58] *De reductione*, n. 4.
[59] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 17.
[60] L. c., p. 60, n. 17.
[61] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 18; *Itiner.*, c. 3, n. 6; *De reduct.*, n. 4.

1. *Gramática*

San Buenaventura hace notar la relación íntima que debe existir entre el gramático y el filósofo, ya que la gramática tiene su fundamento en las cosas, ni puede ser buen gramático el que carezca del conocimiento de éstas. Es lo que llamaríamos la filosofía del lenguaje. El autor, siguiendo el tratado *De Gramatica* de Prisciano, hace ver sintéticamente y en pocas líneas cómo las partes de la oración gramatical expresan los conceptos de la mente y ponen de manifiesto las categorías del ser y las diversas modificaciones de nuestro espíritu. Así, el *nombre* nos revela la substancia y la cualidad; el *verbo,* los diversos modos e inclinaciones de nuestro ánimo: el *indicativo,* la actividad de la parte racional; el *imperativo,* la de la parte irascible; el *optativo,* la concupiscible; el *subjuntivo,* la irascible y la concupiscible; el *infinitivo* indica la materialidad de la acción. De esta manera todas las partes de la oración y de la gramática tienen su significado filosófico, y en su análisis podemos llegar al conocimiento del ser de las cosas [62]. Nadie desconoce la importancia que van tomando hoy día los análisis filológicos y lingüísticos en el estudio de la filosofía, hasta el punto de tomarlos algunos como base imprescindible para toda investigación filosófica.

2. *Lógica*

Mientras el metafísico considera las esencias de las cosas, el lógico considera las intenciones de las mismas [63], es decir, los conceptos de las cosas en orden a la formulación de un juicio recto y verdadero. Para ello se vale de la luz del raciocinio, que se traduce en argumentos. En pocas palabras resume el autor el *Organon* de Aristóteles, distinguiendo las diversas clases de silogismos. Y como los modos silogísticos dependen de la naturaleza de las cosas, de ahí la realidad de los diez predicamentos y de los cinco predicables. No se trata, pues, únicamente de lo que hoy se llama lógica formal, sino que es al mismo tiempo real, vale decir, fundada sobre la realidad de las cosas [64].

[62] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 19.
[63] II *Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 2.
[64] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 20.

3. *Retórica*

También la retórica es considerada como una parte de la filosofía racional, a causa de su objeto, que es el de mover los ánimos, persuadiéndolos para el bien y excitándolos a su realización, ordenando los afectos desencaminados y armonizando los encontrados. Admite tres géneros: el *demostrativo,* cuando se trata de ensalzar o vituperar a una persona por razón de sus cualidades del alma, del cuerpo o de los bienes llamados de fortuna; el *deliberativo,* cuando se trata de persuadir en cuanto a la realización de una acción cuando ésta es segura, útil y honesta, y disuadir los ánimos cuando aquélla adolece de los vicios contrarios; el *judicial,* cuando se refiere a la investigación de la legitimidad de una acción ya realizada. En cuanto a la forma externa del discurso, anota las cualidades lógico-psicológicas que deben acompañarlo para su eficacia: el *exordio,* para captarse la benevolencia, evitando en él la prolijidad, la obscuridad y el amaneramiento; la *narración,* la *distinción* de los diversos aspectos del asunto, evitando la multiplicidad de partes inútiles; la *confirmación* de la tesis con razones; la *refutación* de las razones adversas, y la *conclusión.* Se requieren, además, estas cualidades en el orador: inventiva, soltura, elocuencia, memoria y buena pronunciación [65]. Como puede verse, el autor sigue las normas tradicionales de Aristóteles, Cicerón, Boecio, etc.

Filosofía moral: la verdad de las costumbres

Por más que el hombre esté en posesión de todas las ciencias, afirma el Doctor franciscano, si no posee también las virtudes, carece de vida [66]. El autor antepone la virtud a la ciencia; más aún, como veremos más adelante, solamente por el camino de las virtudes podremos llegar a la décima ciencia, que prometió la filosofía pagana sin llegar a alcanzarla, esto es, la sabiduría. Esta verdad fué descubierta por la filosofía platónica, pero no tuvo fuerzas para ponerla en práctica. Dios, en cuanto es la norma del vivir, es la luz buena [67]. Con todo, San Buenaventura, en términos generales, reduce la consideración de Dios como norma del

[65] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 21-25.
[66] Ibíd., coll. 6, n. 19.
[67] Ibíd., coll. 5, n. 1.

vivir a la de Dios como razón del entender. La razón de ello se comprende fácilmente si se considera la naturaleza de la luz y de sus cualidades, a cuya semejanza desarrolla también la filosofía moral, que es la tercera irradiación de la Verdad suprema. La ética tiene su aspecto especulativo y su aspecto práctico; y hay que reconocer que la voluntad no es de la misma naturaleza que la inteligencia y el juicio especulativo de ésta: la inteligencia carece de libertad en sus juicios, mientras que la voluntad, a pesar de reconocer la luz de la inteligencia práctica, puede rehusar el seguir sus dictámenes. La distinción en razón especulativa y razón práctica puede ser una mera distinción de objeto, por el que se distingue la doble irradiación de la luz o de la verdad; en cambio, la distinción entre inteligencia y voluntad es una distinción real por parte del sujeto, y la voluntad necesita algo más que la luz de la inteligencia para practicar el bien. Por eso dice San Buenaventura que la luz del conocimiento filosófico ilumina la misma facultad intelectiva, lo que puede realizar de tres maneras: en cuanto rige a la facultad motiva, y ésta es la irradiación *moral;* en cuanto se rige a sí propia, que es la irradiación *natural,* o en cuanto rige la interpretativa, que es la irradiación *discursiva* [68]; siempre es la misma facultad intelectiva bajo diversos aspectos. Con todo, más adelante veremos cómo, según el pensamiento del Santo, se requiere una iluminación directa en la voluntad distinta de la del entendimiento práctico.

No cabe duda alguna que el autor, en las Colaciones del *Hexaëmeron,* que nos ocupan, intenta trazar las líneas generales de la ética como filósofo; él mismo lo insinúa al hablar de las virtudes políticas que él llama de justicia, diciendo que no quiere tratarlas como teólogo ni como jurista, sino como filósofo [69]; y en cuanto a las otras virtudes, se desprende de la estrecha dependencia de Aristóteles, además del epígrafe general que precede a todas estas divisiones, que son por la inteligencia *naturaliter inditae.*

También la división de la filosofía moral es tripartita; pero, mientras en otros tratados, en el *Itinerarium* y en el *De reductione,* la divide el autor, imitando a Hugo de San Víctor y a San Isidoro, en *monástica,* que representa la innascibilidad del primer Principio; *doméstica,* que insinúa la familiaridad del Hijo, y *política,* que nos recuerda la liberalidad del Espíritu Santo [70], en el *Hexaëmeron,* siguiendo al Estagirita, adopta la división según el género de virtudes. Quizás este cambio sea debido al mejor conocimiento

[68] *De reduct.*, n. 4.
[69] *In Hexaëm.*, coll. 5, n. 14.
[70] *Itiner.*, c. 3, n. 6; *De reduct.*, n. 4; *De donis Sp. Sancti,* coll. 4, n. 10.

de Aristóteles[71]. Damos aquí la del *Hexaëmeron* como más completa, la cual reduce las virtudes a tres géneros: virtudes morales, virtudes intelectuales y virtudes de justicia.

1. *Virtudes morales*

San Buenaventura las llama virtudes consuetudinarias, porque se adquieren con la costumbre[72], y también virtudes modestas, porque la modestia, es decir, la moderación, debe regirlas a todas, ya que éstas son las virtudes cuya perfección consiste en el término medio; por eso las llama también *medietates.* A imitación de Aristóteles, distingue doce virtudes, aunque sólo de las dos primeras señala los extremos, y trata únicamente de las seis principales. Estas últimas las subrayamos: la *fortaleza,* que está entre el temor y la audacia; la *templanza,* entre los deleites y la tristeza; la liberalidad, cuando se trata de dones pequeños; la *munificencia,* respecto de los grandes dones; la *magnanimidad,* relacionada con el apetito de grandes honores; la filotimia, o apetito moderado de honores; la *mansedumbre,* respecto de las iras; la verdad, en las expresiones; la eutrapelia o urbanidad en el placer del juego; la *amistad* o benignidad; el pudor, y la némesis o indignación laudable.

En cuanto a la templanza, defiende la pobreza voluntaria y el voto de castidad contra sus adversarios, respondiendo a éstos que el término medio de estas virtudes no consiste en el objeto o en las cosas que se poseen, sino en el apetito moderado del alma; de otra suerte, dice, argumentaríamos como aquel médico del emperador Federico, cuando decía que abstenerse de toda mujer no era cosa virtuosa por no guardar un término medio; de lo que se sigue que, si los extremos son no conocer mujer alguna o conocerlas a todas, el término medio sería conocer la mitad o a medias a todas las mujeres. Referente a la benignidad, reprueba la sentencia de Aristóteles al decir que conviene hacer bien a los amigos y mal a los enemigos; pues Cristo dice que debemos hacer bien a todos. De igual manera reprende al Estagirita cuando dice que la magnanimidad consiste en apetecer honores, pues esto sólo es verdadero cuando se trata de honores eternos. El Seráfico Doctor aprovecha la ocasión de estos errores para poner de manifiesto la necesidad que tiene la razón de sujetarse a la fe[73].

[71] Cfr. Tinivella, l. c., 173.

[72] «Consuetudinales dicuntur ratione sui principii originalis, secundum quod acquiruntur ex frequenti bene agere». (III *Sent.,* d. 23, dub. 5; III, 505.)

[73] *In Hexaëm.,* coll. 5, n. 2-11. En cuanto a la reducción de estas virtudes a las cuatro cardinales, cfr. III *Sent.,* d. 33, a. 1, q. 4 y 5.

2. *Virtudes intelectuales*

La industria es para estas virtudes lo que la modestia para las morales; por eso las llama también virtudes industriosas o de las industrias. También aquí hay que notar la dependencia de Aristóteles, l. IV *Ethicorum.* Es fácil comprender la relación que existe entre estas virtudes y las morales, a pesar de que el Santo no la ponga de relieve: las virtudes morales consisten en un término medio que señala la razón natural entre dos extremos viciosos; pero, para que la razón no se engañe en la designación de este punto medio, conviene que sea iluminada por las virtudes intelectuales. Mas ¿cómo puede hablarse de virtudes intelectuales, o cómo estas especulaciones pueden pertenecer a la ciencia moral? El mismo Doctor señala esta dificultad, a la que responde diciendo que, por el hecho de distinguir entre virtudes consuetudinarias y virtudes intelectuales, no se vaya a creer que las virtudes radiquen en otra parte del alma que la racional[74]; sino que algunas están en la parte racional como tal y en cuanto especuladora (intelectuales), otras, en cambio, en cuanto es reguladora del hombre exterior (consuetudinarias). Ahora bien, la especulación puede tener doble aspecto: o termina en sí misma, y entonces no es objeto del moralista, sino del lógico, o la especulación termina en el afecto y en la acción exterior: en este caso la especulación es objeto del moralista, porque fácilmente el especulativo se hace práctico, y de especulativo pasa a ser virtuoso[75]. Esto es lo que hacen las virtudes intelectuales, que el autor reduce a cinco, siguiendo a Aristóteles, con las cuales, a modo de hábitos, afirmando o negando enunciamos la verdad: el arte o la industria, la ciencia, la prudencia, la sabiduría y la inteligencia, según el orden como las enumera Aristóteles[76]. En cuanto al orden y al modo como influyen en la práctica, es decir, cómo estas virtudes pasan de lo especulativo a lo práctico, según San Buenaventura, parece ser el siguiente: la virtud intelectual más alejada de la práctica es la sabiduría, que es "el conocimiento de las causas altísimas por las causas altísimas"[77]; pero influye

[74] «Si large accipiatur pars rationalis, sic non est dubium, quin omnes virtutes in parte rationali sint, sive sint theologicae, sive cardinales, sive intellectuales, sive consuetudinales». (III *Sent.,* d. 33, a. 2, q. 3; III, 717.)

[75] *In Hexaëm.,* coll. 5, n. 12-13.

[76] *Ethic. ad Nicomac.,* V, 3.

[77] Según esta definición, como afirma Tinivella, l. c., 179, nota 3, en este lugar la sabiduría hay que tomarla en sentido aristotélico, y significa la metafísica; pero creemos que le da el nombre de sabiduría precisamente por su influjo en la parte afectiva, lo cual es completamente ajeno a la metafísica de Aristóteles.

en la práctica, y, por ende, es un hábito virtuoso en cuanto mueve al afecto. El segundo grado en el descenso es la inteligencia, que consiste en el conocimiento de los primeros principios y de las reglas ciertas de las cosas que hay que obrar. La prudencia ocupa el punto céntrico entre estas virtudes: relacionada, por una parte, con la sabiduría por medio de la inteligencia, y, por otra, con el arte mediante la ciencia, realiza la unión entre el afecto y la operación. Es necesaria, además, la ciencia antes de pasar al arte, ya que ella es la que da las conclusiones inmediatas para la realización de la obra. Y últimamente el arte, que es "hábito que obra previa la razón", juntándose de esta manera el conocimiento, el afecto y el agente, que son los elementos necesarios para la realización perfecta de una acción moral [78]. Más adelante veremos cómo mediante el ejemplarismo de las virtudes San Buenaventura trasciende la moral aristotélica hasta llegar a la fuente de todo bien.

3. *Virtudes morales de justicia*

Después de las virtudes consuetudinarias e intelectuales que rigen la conducta de cada individuo para consigo mismo, añade San Buenaventura las virtudes morales de justicia, que señalan las normas a seguir en relación con la sociedad, y en primer lugar para con Dios. El mismo autor nos advierte que ningún filósofo las trató de conjunto y que por eso las recoge de diversos puntos. Estas virtudes vienen a ser como el fundamento de lo que hoy se llama ética especial. Son en número de cuatro, y entre ellas existe una trabazón tal, que juzga imposible poseer una careciendo de las otras: el rito de dar culto a Dios, la forma de convivir, la norma de presidir y la censura en el juzgar. No se llega a la censura en el juzgar sino por la norma de presidir, ni a la norma de presidir sino por la forma de convivir, ni a la forma de convivir sino por el rito de dar culto a Dios [79].

Todos los filósofos dieron culto a Dios, afirma el Doctor Seráfico; y el culto de Dios consiste en la alabanza y en el sacrificio. El sacrificio de alabanza lo dicta la razón natural en el corazón, y es el dictamen de la naturaleza; en esto consintieron todos los verdaderos filósofos; por lo cual dice Aristóteles: "El que duda de si han de ser honrados los padres y venerado Dios, es digno de pena" [80].

La forma de convivir se apoya en aquella regla de oro

[78] *In Hexaëm.*, coll. 5, n. 13; Tinivella, l. c., 179.
[79] Ibíd., n. 14.
[80] Ibíd., n. 17; cfr. Platón, *De legibus*, diálog. 10, 11; Arist., I *Topic.*, c. 9.

que está escrita en el corazón de todo hombre: "No hagas a otro lo que no quieras para ti". Las leyes y cánones de la vida social deben derivarse de esta norma. San Buenaventura indica el caso de conflicto entre el bien público y el privado, demostrando con ejemplos de la Sagrada Escritura e Historias profanas cómo debe anteponerse el primero al segundo [81].

La norma de presidir, que emana de la verdad primera, consiste en un principio general por el que se distingue el príncipe del tirano: el príncipe no debe buscar la propia utilidad, sino el bien de la república. Por otra parte, señala también el autor las obligaciones de los súbditos para con el príncipe: reverencia a su persona, obediencia, celo y ejecución de las leyes, pagar los tributos que son justos y ayudar al príncipe en la guerra y en la administración de la justicia [82]. San Buenaventura aprovecha esta ocasión, quizá la única, para manifestarnos su opinión acerca de la mejor forma de gobierno. Defiende, como es natural, la forma monárquica, pero ataca duramente la monarquía hereditaria, demostrando por la historia de Israel y la del pueblo romano cuán funesto sea el derecho de sucesión. Pero, si bien es verdad que prefiere la monarquía electiva, advierte que el príncipe debe ser *per electionem aequitatis pure electus*, no suceda que "los pueblos malos elijan príncipes malos" [83].

La censura en el juzgar, que emana también de la verdad primera, presupone las otras tres virtudes, debiendo además el que juzga poseer estos tres conocimientos: el de las personas, el de las cosas y el modo cómo debe juzgarlas [84].

CONCLUSION

He aquí en esquema las nueve ciencias filosóficas que hallaron los filósofos paganos y que San Buenaventura acepta, no como inventadas por ellos, sino porque son irradiaciones de la suma Verdad manifiestas a la razón natural:

[81] *In Hexaëm.*, l. c., n. 18; ed. Delorme, p. 81-82, n. 18.
[82] Ibíd., n. 19; ed. Delorme, p. 83, n. 19. En cuanto a la norma de presidir, cfr. II *Sent.*, d. 44, a. 2-3; II, 1005.
[83] *In Hexaëm.*, l. c., n. 19; coll. 22, n. 18; ed. Delorme, l. c.
[84] Ibíd., n. 20. La edición de Delorme refiere el caso, sacado de la obra desconocida *De antiquitatibus civitatum*, de un juez a quien el emperador mandó despellejar por haber dado una sentencia injusta, y ordenó colocar su piel en la silla del tribunal para que sirviera de amonestación al hijo que le siguió en el cargo; l. c., p. 83, n. 20.

Filosofía ....
- natural .... metafísica. / matemática. / física.
- racional .... gramática. / lógica. / retórica.
- moral .... virtudes morales. / — intelectuales. / — de justicia.

Pero los filósofos, aunque fueron iluminados por la Verdad, viciaron estas nueve ciencias: los metafísicos viciaron la metafísica, admitiendo la eternidad del mundo, por no conocer bien la causa primera; los matemáticos viciaron la matemática, utilizándola para descubrir influencias ilusorias y revelar secretos del corazón; los naturalistas, la física, buscando en ella su propio interés; los gramáticos, llenando el mundo con sus fábulas; los lógicos enloquecieron al mundo con sus sofismas; los retóricos, porque vinieron a tomar como valor único el colorido de sus discursos y palabras; la moral, en general, no quedó tan viciada por el hecho de ser una ciencia práctica, pero la rama del derecho se vició en gran manera a causa del lucro [85].

¿Cuál es la causa de la relajación de estas ciencias, según la mente del Doctor Seráfico? Esta es, sin duda, una pregunta algo difícil de contestar si queremos apoyarnos en textos concretos del Santo; pero si tenemos presentes el contexto de las Colaciones del *Hexaëmeron* y, sobre todo, la idea madre que vivifica todo el pensamiento bonaventuriano, no dudamos en afirmar que la causa de tal corrupción radica en el desconocimiento de la décima ciencia, la sabiduría, que los filósofos paganos barruntaron e incluso prometieron a sus discípulos, pero de hecho no llegaron a ella. Mas con lo dicho no queda resuelto el problema, antes se complica. ¿En qué consiste la sabiduría para San Buenaventura y cómo llegar a ella? En primer lugar, es evidente que en el autor la palabra sabiduría aparece muchas veces en sentido completamente distinto [86]. Con todo, él mismo distingue entre sabiduría creada e increada, y en aquélla podemos distinguir la infundida por la fe y demás dones gratuitos y la adquirida por la razón, es decir, sabiduría natural y sobrenatural. Sin apartarnos del argumento y división del *Hexaëmeron,* en cuya obra el autor intenta conducirnos a la sabiduría perfecta mediante seis grados de conocimiento, creemos poder distinguir muy bien seis especies o ramificaciones de la sabiduría creada, de las cuales sólo la primera es natural y sobrenaturales las otras, a pesar de que todas sean iluminaciones de la Verdad primera. Estas son: primera, la que puede adquirir por sí misma nuestra inteligencia (contemplación adquirida o entendimiento adquirido); segunda, la que nos da la fe; tercera, la de la Escritura; cuarta, contemplación infusa; quinta, la profecía; sexta, el rapto. Ahora bien, al hablar de la sabiduría que prometieron los filósofos paganos, no puede ser otra que la primera, a la que conducen las nueve ciencias por ellos descubiertas. Pero ¿en qué consiste esta sabiduría? Es cierto que no puede consistir únicamente en la mera especulación o contemplación de las cosas divinas y humanas, por cuanto el texto añade *per quam essent beati,* y la beatitud radica también en el afecto, según el autor. Pero también es cierto para él que sólo los limpios de corazón pueden gustar las cosas divinas. Esto significa que la sabiduría consiste en dos elementos: especulativo uno y otro afectivo. ¿Cuál es el elemento especulativo, al que no llegaron los filósofos paganos? No es, ciertamente, otro que la visión perfecta del ejemplarismo, que Aristóteles rechazó y Platón tan sólo pudo vislumbrar. El elemento afectivo es la práctica de las virtudes, que los platónicos recomendaron con tanto ahinco para llegar a la sabiduría que por la luz natural vislumbraron; pero fracasaron también por este camino. ¿Cuál es, en fin, la causa de este fracaso especulativo y práctico en conseguir la sabiduría? La dejamos apuntada en el capítulo anterior: les faltaba la fe. "La sabiduría no se franquea ni se obtiene si no es por la fe" [87]; "ninguno llega a la sabiduría si no es previamente purificado por la justicia de la fe" [88]. Esta purificación debe ser del entendimiento y de la voluntad. Con eso volvemos de nuevo a lo que apuntábamos anteriormente: que, a pesar de la distinción entre la sabiduría natural de la razón y la sobrenatural de la fe, de hecho nadie puede conseguir la sabiduría natural sin el auxilio de la fe. La prueba la da San Buenaventura examinando los sistemas de los grandes filósofos, tanto por la parte especulativa como por la práctica. No creemos equivocarnos al decir que, en la primera iluminación del *Hexaëmeron,* el objetivo del autor es demostrar que nadie, sin la fe, pudo llegar a la sabiduría

[85] *In Hexaëm.*, l. c., n. 21.

[86] «Une attention même superficielle a la terminologie des auteurs mystiques de tous les temps nous montre que les mots d'intelligence et de sagesse... sont susceptibles d'acceptions très diverses et s'emploient souvent les uns pour les autres. Cette élasticité de sens atteint son maximum chez notre Docteur». (Bonnefoy, cit. por Tinivella, l. c., 281, nota 2.)

[87] *In Hexaëm.*, coll. 14, n. 7.

[88] *Quaest. disput. de scientia Christi*, q. 4, ad. 2.

natural; tan sólo se descubrieron las nueve ciencias que a ella conducen y se barruntó su existencia, pero nada más.

Con lo dicho quedan indicadas las dos vías por donde, con el auxilio de la fe, se puede llegar a la sabiduría natural: la primera es especulativa, y consiste en entrar el alma en sí misma, elevarse después a las inteligencias espirituales, y de allí, pasando a la consideración de las razones eternas, llega a la comprehensión del primer Principio, cuanto es dado al entendimiento humano. Esta contemplación intelectual se convierte en afectiva, por cuanto el primer Principio es también el sumo Bien. En él descansa el alma por haber llegado al primer grado de la sabiduría [89]. Pero este camino no sólo es más difícil y expuesto a error, sino que, sin el otro camino, el de las virtudes, es imposible, ya que el alma necesita purificarse para llegar a tales alturas. La práctica de las virtudes cristianas debe adelantarse a la especulación ayudada por la fe.

En las páginas siguientes trataremos a grandes rasgos las líneas generales del ejemplarismo bonaventuriano en su triple aspecto, metafísico, gnoseológico y moral, que viene a constituir la décima ciencia del Doctor franciscano: la sabiduría. En su reconstrucción no podremos prescindir de algunos elementos proporcionados por la fe; el método bonaventuriano lo exige en absoluto.

[89] *In Hexaëm.*, coll. 5, n. 23-33.

III

EJEMPLARISMO METAFISICO

¿QUE ES LA METAFISICA?

Esta pregunta se ha formulado un sinnúmero de veces en el decurso de la historia de la filosofía y se repite hoy día con la misma novedad de siempre. Una de las respuestas que desde Aristóteles viene repitiéndose es que la metafísica (la filosofía primera) es la ciencia que considera universalmente el ser en cuanto ser, el ente como ente, es decir, la totalidad de las cosas en cuanto son. Esta consideración de la totalidad de las cosas en cuanto son trae consigo la consideración de las llamadas causas del ser, ya que sólo podemos afirmar que conocemos una cosa cuando conocemos sus causas. Sabido es que Aristóteles señaló cuatro causas del ser, descubiertas las cuales llegamos al conocimiento del mismo: eficiente, final, material y formal. Conoció también la causa ejemplar, pero la redujo a la causa formal, distinguiendo entre causa formal intrínseca y extrínseca [1]. La causa ejemplar viene a ser en Aristóteles un modelo que hay que imitar; pero como no conoció la creación, tampoco pudo ver la importancia que pudieran tener las ideas divinas como causa ejemplar de las cosas; sólo conoció la causa ejemplar que pudiéramos llamar humana, es decir, o la idea o el modelo que el artista imita al realizar su obra. Platón, en cambio, da más importancia a la causa ejemplar; las ideas subsistentes, divinas, son el modelo que el Demiurgo imita en la formación de las cosas; más aún: las cosas son una participación, una sombra, una irradiación obscura del modelo que imitan, de las ideas; estas ideas gozan de una actividad que más adelante pondremos de relieve. Pero Platón tampoco pudo llegar a la comprehensión de la verdadera naturaleza de Dios y de las ideas divinas, no llegó a la creación, y por eso no vió todo el alcance que podían tener las ideas divinas como causa ejemplar de las cosas. El ejemplarismo de Platón va por el camino de la verdad, mas no llegó a ella, porque le faltaba el fundamento: la creación.

San Buenaventura, admitiendo la creación y con ella la verdadera naturaleza de Dios y de las ideas divinas, destaca de tal manera el valor de la causa ejemplar, que ésta viene a ser el centro de la filosofía; más aún, el objeto específico de la metafísica. Tres son para el autor los grandes problemas de la metafísica: la creación (Dios causa eficiente), el ejemplarismo (Dios causa ejemplar) y el retorno de las cosas a Dios (causa final) [2]. Las causas intrínsecas, material y formal, son como un corolario de las primeras, y su conocimiento se adquiere por el método analógico; mas para que sean verdaderas hay que reducirlas a la verdad del ejemplarismo. Pero si estos tres son los únicos problemas esenciales de la metafísica, hay uno entre ellos que ocupa el lugar céntrico y específico: el ejemplarismo, Dios como causa ejemplar. La razón que da el autor es obvia. El objeto primario de la metafísica es siempre Dios, tanto si se considera bajo el aspecto de causa eficiente como ejemplar o como final; mas la consideración de Dios como causa eficiente no es exclusiva del metafísico, ya que también la filosofía física investiga el origen de las cosas hasta llegar al primer

[1] *Metaph.*, l. 5, c. 2.

[2] «Haec est tota nostra metaphysica: de emanatione, de exemplaritate, de consummatione... Et sic eris verus metaphysicus». (*In Hexaëm.*, coll. 1, n. 17.)

Principio. Tampoco la consideración de Dios como causa final es exclusiva del metafísico, por la sencilla razón de que el moralista tiene por objetivo el bien sumo o la felicidad suprema como último fin, lo mismo práctica que especulativamente. En cambio, la consideración de Dios como causa ejemplar pertenece exclusivamente al metafísico como tal [3]. Por lo tanto, según San Buenaventura, habría que decir que la metafísica consiste en la consideración del ser y de las causas del mismo, señaladamente de la causa ejemplar. Mejor aún: la metafísica es la especulación del ser y de sus causas bajo el aspecto de la causa ejemplar; tanto el ser en sí mismo como las causas eficiente, final, material y formal, constitutivas del ser, vienen a ser el objeto material de la metafísica, y su objeto formal, específico, es la causa ejemplar.

Hay otra razón mucho más honda que la indicada, que aconseja la especificación de la metafísica por la consideración de la causa ejemplar, según la mente del Santo. El ser es el objeto de la metafísica, pero la unidad del ser que hace sea éste objeto de una misma ciencia, unidad de analogía y no univocidad ni equivocidad, se funda precisamente en el ejemplarismo. La analogía propiamente dicha entre Dios y las creaturas consiste en la relación existente entre el ejemplar y el ejemplado: toda creatura por su propia naturaleza es imagen y semejanza de la eterna sabiduría [4]; el ser imagen de Dios no es un accidente para el hombre, sino algo tan substancial que se identifica con su mismo ser; lo mismo que el ser vestigio no es una cosa accidental para las demás creaturas, sino que coincide con su misma esencia [5]. Sabida es la distinción que el autor establece en la jerarquía de los seres entre la sombra, el vestigio y la imagen, según su mayor o menor entidad, y ésta depende de la mayor o menor perfección con que los seres representan o expresan las perfecciones divinas. La unidad analógica del ser consiste en que todos los seres, por una parte, representan la misma perfección divina, pero en distinto grado, y por otra, en que, siendo Dios el ejemplar único y los demás seres ejemplados, se distinguen como el modelo y la copia, y son semejantes al mismo tiempo por la misma razón. La doctrina ejemplarista consiste en poner de relieve las semejanzas y la relación íntima que existe entre Dios y las creaturas. Sobre todo, por lo que se refiere al alma humana, estas semejanzas son tan subidas y tienen para San Buenaventura tanto valor, que la noción de analogía en este sentido ejemplarista constituye el centro de la antropología bonaventuriana. Por eso, como nota acertadamente Gilson, la doctrina de la analogía del ser, si bien en sus principios y en sus fórmulas, puede parecer idéntica en San Buenaventura y en Santo Tomás, sin embargo, el espíritu que anima a uno y otro de los Doctores es completamente distinto. También el Doctor Angélico reconoce la verdad del ejemplarismo, pero no ocupa en su sistema el lugar que tiene en el del Doctor Seráfico; habrá ocasión de verlo más adelante. En la cuestión presente, tomando la palabra analogía en su sentido estricto, significa lo mismo para ambos Doctores, es decir, una relación de semejanza y de disimilitud al mismo tiempo. Pero mientras Santo Tomás, preocupado por el error panteísta y siguiendo a Aristóteles, hace hincapié sobre el aspecto de disimilitud de la analogía, concediendo a los seres creados una substancialidad y una suficiencia relativa que los distingue y los excluye de toda participación del ser divino, San Buenaventura tiene siempre delante de la vista el error de los filósofos que, como Aristóteles, negaron el ejemplarismo y concedieron excesiva independencia a la creatura; por eso hace más bien hincapié sobre el aspecto de las semejanzas, descubriendo los lazos de parentesco y dependencia entre el Creador y la creatura, para que ésta no se crea suficiente y se tome a sí misma como fin [6].

[3] «Ut considerat illud esse ratione omnia exemplantis, cum nullo communicat et verus est metaphysicus». (*In Hexaëm.*, coll. 1, n. 13.)

[4] *Itiner.*, c. 2, n. 12.

[5] II *Sent.*, d. 16, a. 1, q. 2, fund. 4 ; II, 397.

Después de lo dicho, para nadie será una novedad el que San Buenaventura considere a Aristóteles como un perfecto filósofo de la naturaleza, investigador de las causas material y formal de las cosas, pero desconocedor de lo que constituye el centro de la metafísica. Esa hostilidad, que se vislumbra en todas las obras del Santo cuando trata cuestiones relacionadas con las ideas ejemplares, aparece con toda su energía en el *Hexaëmeron,* uno de sus últimos libros, cuando el aristotelismo se difundía y afianzaba en las universidades. En cambio, quien verdaderamente descubrió la esencia de la metafísica fué Platón al descubrir la realidad de las ideas ejemplares.

NATURALEZA DEL EJEMPLARISMO METAFISICO

Si bien es verdad que Platón fué el primero en señalar la verdad del ejemplarismo, prueba evidente de que la razón natural puede llegar a la consideración de Dios como causa

[6] Cfr. Gilson, o. c., c. 7, 225 ss.

ejemplar de todas las cosas, también lo es que ni Platón ni otro filósofo pagano alguno pudo llegar a descubrir la verdadera raíz del mismo. Esta raíz consiste en el conocimiento del Verbo increado, que es la única puerta que nos abre el conocimiento de la metafísica ejemplarista [7]. En este punto es donde debe entroncarse necesariamente la filosofía y la teología; es decir, que la filosofía, para que sea verdadera, debe ser intrínsecamente cristiana, esto es, fundada en Cristo, en cuanto es el Verbo de Dios. La doctrina bonaventuriana del Verbo increado como raíz del ejemplarismo metafísico es maravillosa. Una pálida imagen en el paganismo, si queremos investigar dependencias históricas, podemos hallarla en la doctrina plotínica sobre el Entendimiento [8]; pero el verdadero origen es agustiniano. San Buenaventura analiza los diversos nombres con que se designa a la segunda persona de la Santísima Trinidad: Hijo, Imagen, Verbo. Estos conceptos no son sinónimos, y por lo mismo tampoco son superfluos. Es verdad que, hablando propiamente, sólo el Hijo es Imagen, y lo es por la razón de ser Hijo, y por la misma razón es también Verbo. Pero Hijo dice sólo relación al Padre, mientras que Imagen dice principalmente relación al Padre, mas, consecuentemente, dice relación a otra persona; Verbo dice principalmente relación al Padre, y, consecuentemente, dice relación a la creatura [9]. La emanación del Verbo, dice en otra parte, puede significarse por estos tres nombres: Hijo, Imagen y Verbo; Hijo, por razón de la naturaleza; Imagen, en cuanto es semejanza expresa, y Verbo, en cuanto es semejanza expresiva [10]. Mas el nombre Verbo resume los títulos de Hijo y de Imagen, y añade además, como nota característica, la expresión y la manifestación [11]. Por eso dirá San Buenaventura que para expresar la relación del Hijo para con el Padre, de quien procede, y para con las creaturas, que él hizo, el nombre más apropiado es el de Verbo, porque indica perfectamente todas esas relaciones, ni era posible hallar otro nombre más conveniente [12]. El Verbo es, pues, la clave del ejemplarismo metafísico, tanto si se mira con relación a Dios como a las creaturas; es el centro de la perspectiva ejemplarista.

A pesar de que las analogías humanas pueden resultar

---

[7] «Horum ostium est intellectus Verbi increati, qui est radix intelligentiae omnium; unde qui non habet hoc ostium, intrare non potest». (*In Hexaëm.*, coll. 3, n. 4.)

[8] Plotino, *Ennead.*, 3, l. 2, c. 1, 2.

[9] I *Sent.*, d. 31, p. II, a. 1, q. 2, concl.; I, 542.

[10] Ibíd., d. 18, a. unic., q. 5, ad 4; I, 331.

[11] Ibíd., d. 27, p. II, a. unic., q. 3, concl.; I, 488.

[12] *Comment. in Ioan.*, c. 1, n. 6; VI, 247.

peligrosas si no se entienden rectamente, no obstante, siempre son una ayuda y sirven como punto de apoyo a nuestra inteligencia. El verbo humano, dice el autor, no es otra cosa que la semejanza expresa y expresiva concebida por la facultad de un espíritu inteligente, cuando se mira a sí mismo o a otra cosa [13]. El concepto de verbo contiene estos elementos: conocimiento en el espíritu que contempla, idea de generación en el concepto interior, idea de imagen en la semejanza completamente conforme, y, además, idea de expresión o manifestación [14]. Pero hay que distinguir un doble verbo: el interno (concepto) y el externo (palabra). Ahora bien, aplicando esta analogía psicológica a Dios, podemos decir que en él hay un doble verbo. Dios se conoce a sí mismo, y al conocerse, engendra una semejanza idéntica a sí mismo, la cual expresa todo lo que él es, todo lo que él sabe y puede; esta semejanza es el Verbo interno (concepto substancial o substancia). Así como el Padre se conoce integralmente, asimismo se expresa en el Verbo integralmente. Pero Dios puede, además, expresar exteriormente otras nuevas semejanzas suyas, que son como palabras divinas proferidas al exterior; mas estas nuevas semejanzas todas están contenidas en el Verbo interior; de otra suerte, el Verbo no sería expresión integral del Padre si no representara, al mismo tiempo que el ser infinito de Dios, todos los posibles contenidos en él virtualmente. El Verbo contiene en sí todos los arquetipos o ideas ejemplares de todas las imitaciones posibles de Dios; es la expresión perfecta de Dios y el modelo por medio del cual Dios produce todas las cosas [15]. Todas las razones ejemplares son concebidas desde la eternidad en el seno de la eterna Sabiduría [16].

Examinemos más detenidamente lo que significa el Verbo como ejemplar de las creaturas, que es lo que principalmente nos interesa en la metafísica. Una bella comparación, que San Buenaventura toma de San Agustín, nos abrirá el camino. Todo lo que nosotros expresamos exteriormente, dice, no es más que la manifestación de lo que interiormente concebimos en nuestro verbo. En este verbo interior hay a la vez autoridad para mandar la ejecución y fuerza para producirla. Los mismos príncipes hacen las cosas diciéndolas; de la misma manera, Dios diciendo hace todas las cosas:

---

[13] I *Sent.*, d. 27, p. II, a. unic., q. 3, concl.; I, 487.

[14] Ibíd.

[15] «Pater enim ab aeterno genuit Filium similem sibi et dixit se et similitudinem suam similem sibi et cum hoc totum posse suum; dixit quae posset facere, et maxime quae voluit facere, et omnia in eo expressit, scilicet in Filio, seu in isto medio tanquam in sua arte». (*In Hexaëm.*, coll. 1, n. 13.)

[16] Ibíd., coll. 20, n. 5. «Verbum et Patrem et se ipsum et Spiritum Sanctum exprimit et omnia alia». (Ibíd., coll. 9, n. 2.)

dixit, et facta sunt[17]. La segunda manera de decir, como vimos anteriormente, es expresarse al exterior, y en este sentido decir, para Dios, es lo mismo que declararse por las creaturas[18]. En esta manera de decir al exterior hay también verbo, porque verbo es la semejanza expresa y expresiva de sí mismo o de otra cosa diferente de sí, y en este sentido, el Padre, al expresarse a sí mismo por el Verbo divino, expresa al mismo tiempo todas las otras cosas y se conoce como principio universal de todas ellas.

Otra analogía tomada de San Anselmo acaba de redondear la doctrina del Verbo como ejemplar de las creaturas. El verbo es dicho o engendrado cuando la semejanza o la imagen de alguna cosa cognoscible es concebida en la mente, y este verbo se refiere a aquello mismo a que se refiere la semejanza concebida. Como nuestra mente no puede en un mismo tiempo y en una misma mirada verse a sí misma y a las otras cosas, hay en ella un verbo por el que se expresa a sí misma y un verbo, o muchos, por los cuales expresa las demás cosas; en ella se dan tantos verbos cuantas son las cosas conocidas. En cambio, Dios Padre se conoce a sí mismo y a todas las cosas en una misma y única visión, y viéndose a sí mismo y a los otros seres, se conoce como principio de todos ellos. El Verbo concebido y engendrado en este conocimiento será al mismo tiempo semejanza expresiva del Padre y semejanza ejemplativa y operativa de todas las cosas[19]. Pero, con respecto a las creaturas, así como en nosotros distinguimos entre la disposición o preconcepción de una obra y su ejecución, de la misma manera en Dios la disposición y el preconocimiento eternos son independientes de la creación[20]. Esto significa que el Verbo representa todas las creaturas *in habitu,* sin que por eso deba representarlas necesariamente *in actu;* es decir, que Dios no produjo las cosas en su realidad de tales al engendrar al Verbo, sino que sólo las dispuso para crearlas después en el tiempo; como tampoco hizo en el tiempo todas las cosas posibles dispuestas en el Verbo, sino sólo algunas. De esta manera el Verbo es el ejemplar, la disposición, de todas las cosas posibles. Pero es, además, el ejemplar de las cosas creadas. En efecto: "Ninguna creatura ha procedido del supremo Artífice, dice San Buenaventura, sino por medio del Verbo eterno, *en quien lo dispuso todo,* y por el que produjo no tan sólo las creaturas que tienen razón de vestigio, sino también las que la tienen de imagen y son capaces de asemejarse a él por el conocimiento y el amor"[21]. Los textos podrían multiplicarse indefinidamente.

[17] *In Nativ. Domini,* serm. II; t. IX, 107.
[18] I *Sent.*, d. 17, p. II, a. unic., q. 1, concl.; I, 482.
[19] Ibíd., d. 27, p. II, a. unic., q. 2, concl.; I, 485.
[20] Ibíd., d. 21, p. II, a. unic., q. 4, concl.; I, 490.

Para concluir podemos ver cómo el autor con su doctrina sobre el Verbo ejemplar quiere refutar los errores que intentaron obscurecer el ejemplarismo. Comentando las palabras de San Juan: *Omnia per ipsum facta sunt,* quiere ver en ellas descritos los cuatro aspectos según los cuales el Verbo dice relación con las cosas creadas: como principio de la creación suficiente, indispensable, precognoscente y causa del conocimiento para las otras inteligencias[22]. Sólo los dos primeros pertenecen al ejemplarismo metafísico; los otros dos dicen relación al ejemplarismo gnoseológico. Como principio suficiente, se rebate el error de los platónicos, que admitían tres principios en la creación, a saber: Dios, la materia y el ejemplar. Esta opinión es falsa, dice, porque si Dios hizo el mundo de la nada por el Hijo como por ejemplar eterno, no es necesario un segundo principio, que sea el ejemplar, como tampoco se requiere el tercero, la materia[23]. Como principio indispensable, queda anulado el vilísimo error de los maniqueos, los cuales señalan dos principios, el de la luz y el de las tinieblas; pues si fuera así se destruiría el orden universal, la potencia divina quedaría limitada, porque no podría producir las cosas corporales, y la esencia divina circunscrita a la región de la luz; y si esto fuera verdadero, ni Dios sería Dios ni habría bien alguno[24]. Contra esta afirmación impía hay que sostener que ninguna cosa fué hecha sin el Verbo, así como ninguna creatura puede hacer cosa alguna sin la cooperación del Verbo[25].

IDEAS EJEMPLARES

Para conocer toda la fuerza del ejemplarismo metafísico bonaventuriano conviene analizar más de cerca el sentido exacto de lo que es la idea ejemplar, ya que el ejemplarismo, hablando con propiedad, es la doctrina de las relaciones de expresión que existen entre las creaturas tal como son en sí mismas y tal como son en Dios o en el Verbo[26]. Ahora bien, las cosas son en Dios como ideas ejemplares. ¿Cuál es la concepción que San Buenaventura tiene de la idea? El autor define simplemente la idea diciendo que es "la seme-

[21] *De reduct.*, n. 12.
[22] *Comment. in Ioan.*, c. 1, n. 9; VI, 248.
[23] II *Sent.*, d. 1, p. 1, dub. 2; II, 37.
[24] Ibíd.
[25] *Comment. in Ioan.*, c. 1, n. 10; VI, 249.
[26] Cfr. Bissen, o. c., 20.

janza de la cosa conocida" [27]. Como explica Gilson, la idea es una semejanza, una especie de copia formada por la inteligencia a imitación del objeto que conoce, y que viene a ser como el *doble* del mismo. Este carácter de semejanza es, rigurosamente hablando, tan inseparable del conocimiento como su carácter de fecundidad. Todo conocimiento es, en efecto, en sentido estricto, una asimilación. El acto por el cual una inteligencia se apodera de un objeto para valuar su naturaleza, supone que esta inteligencia se vuelve semejante a este objeto, cuya forma reviste momentáneamente; por eso la inteligencia puede, en cierta manera, convertirse en todo, porque puede conocerlo todo. Es, pues, evidente que si todo acto de conocimiento engendra alguna cosa, esta cosa no puede ser más que una semejanza [28]. La idea pertenece, por lo tanto, al género semejanza. Mas, según San Buenaventura, hay tres especies de semejanza: la de univocación o participación, la de imitación y la ejemplativa. La primera consiste en la conveniencia de dos cosas en una tercera; ésta no puede existir entre Dios y las creaturas, porque nada absolutamente es común a entrambos; entre Dios y las creaturas no hay una semejanza que implique participación de una misma naturaleza. La semejanza de imitación sólo implica una participación análoga, sin comunidad de participación, es decir, proporcional entre las perfecciones de Dios y de las creaturas. Es evidente que en este caso la disimilitud será siempre mayor que la semejanza, dada la distancia infinita entre lo finito y lo infinito, a pesar de que existan diversos grados. Con todo, la semejanza es siempre fundamento de comparación, no en virtud de una cosa común, sino por la semejanza en sí misma; así que en este sentido podemos decir que la creatura es semejante a Dios, y, al revés, Dios es semejante a la creatura. La tercera especie de semejanza es la ejemplativa, por la cual hay en el Creador una razón ejemplar de la creatura, que es la semejanza de la creatura, esto es, el principio del conocimiento que Dios tiene de ella. Pues bien, si las dos especies de semejanza de que acabamos de hablar conducen al conocimiento de las cosas, por ser expresivas, mucho más y en grado eminente la ejemplativa, que, por lo mismo, podrá llamarse semejanza de expresión en sentido estricto. Esta semejanza de expresión son las ideas que Dios tiene de las cosas y que San Buenaventura llama indistintamente idea, verbo, arte, ejemplar [29].

[27] «Idea dicitur similitudo rei cognitae». (I *Sent.*, d. 35, a. unic., q. 1, concl.; 1, 601.)
[28] O. c., 146.
[29] Cfr. I *Sent.*, d. 35, a. unic., q. 1 per totum; *De scientia Christi*, q. 2, concl.

Estos diversos nombres, como nota Bissen, tienen su razón de ser para dar un concepto más exacto de lo que es la idea. La palabra idea, como verbo y arte, supone una relación, pero de una manera distinta de las otras. La idea, considerada en sí misma, dice más bien relación al objeto en cuanto es razón de conocimiento del mismo; porque la semejanza, a cuyo género pertenece la idea, no dice relación al sujeto en quien se encuentra, sino sólo al objeto del que es semejanza. Verbo, en cambio, dice más bien relación al sujeto que dice, así como arte y ejemplar dicen relación al que produce. Por otra parte, arte y ejemplar hacen abstracción del número de seres; pero éstos no serían ni múltiples ni distintos si Dios no tuviera de cada uno de ellos una idea determinada, principio de conocimiento y tipo de su realización eventual. En este sentido, la idea se define de una manera más completa: "Es la semejanza de una cosa, por cuya semejanza la cosa es conocida y producida" [30]. En otra ocasión, San Buenaventura reduce todos estos conceptos, junto con el de razón *(ratio)*, al concepto de ejemplar, del cual serían aspectos diversos. "Al ejemplar, dice, se refieren la idea, el verbo, el arte y la razón: idea, en cuanto al acto de prever; verbo, en cuanto al acto de proponer; arte, en cuanto al acto de proseguir; razón, en cuanto al acto de perfeccionar, porque añade la noción de fin. No obstante, porque todos estos actos son una misma cosa en Dios, se emplea frecuentemente el uno por el otro" [31].

En conclusión, según el pensamiento de San Buenaventura, idea significa semejanza; esta semejanza es principio de conocimiento y sirve de modelo a la producción de las cosas. A causa de este aspecto, el término *ejemplar* reemplaza al de idea, porque ejemplar significa especialmente razón y modelo de producción; es la idea *dans notitiam causantem res* [32].

Esta consideración, que podríamos llamar dinámica, de las ideas, tiene sus orígenes remotos en Plotino, para quien las ideas no son a modo de substancias, como en Platón, sino a modo de fuerzas *(noetai dunameis)* ejemplares de todas las cosas [33]. San Buenaventura sigue a San Agustín, para quien, como dice Boyer, las ideas no deben considerarse como representaciones estáticas e inertes, sino como energías de una fecundidad ilimitada [34]. El P. Bissen y Gilson han

[30] «Similitudo rei, per quam res cognoscitur et producitur, est idea». (I *Sent.*, d. 35, a. unic., q. 3, ad 2; 1, 608.) Ibíd., q. 1, fund. 2; 1, 600; cfr. Bissen, o. c., 22-23.
[31] *Breviloq.*, p. 1, c. 8.
[32] *De scientia Christi*, q. 2, concl.
[33] Cfr. *Ennead.*, 3, l. 2, c. 1-2
[34] Cfr. Boyer, *L'idée de vérité dans la philosophie de S. Augustin*, 119.

puesto de relieve este aspecto de la doctrina del Seráfico Doctor, anotando las diferencias existentes con la de Santo Tomás. De un extremo al otro del proceso por el cual las ideas expresan a Dios, y las cosas a su vez a las ideas, dice Gilson, no encontramos más que imágenes de fecundidad y de generación; y esto es lo que da carácter distintivo a la teoría de las ideas tal como la concibe San Buenaventura. La palabra exacta que designa en esta doctrina la semejanza engendrada por un acto de conocimiento es la de *expresión*. La expresión es necesariamente una semejanza puesta y engendrada, más bien que comprobada. La relación de las ideas a la substancia divina, considerada en su origen metafísico, se confundirá, pues, con la relación del Hijo al Padre [35]. Por eso la doctrina bonaventuriana de las ideas podría denominarse *expresionismo* [36]. En cambio, Santo Tomás, dice el mismo autor, considera más bien el Acto Puro, bajo el aspecto por el que se ofrece a nuestro pensamiento, como una completa realización de sí mismo; en esta energía estática infinita es principalmente el aspecto estático el que interesa al autor. Dios, pues, a sus ojos es una perfección cuya fecundidad está eternamente acabada, y nadie mejor que él ha puesto en evidencia ese carácter de perfeccionamiento completo. Es por eso que las ideas divinas se presentan para Santo Tomás como constataciones eternamente hechas por el intelecto divino de las relaciones de las cosas a la esencia creadora [37]. El P. Bissen profundiza más todavía ese doble aspecto. La teoría de las ideas según San Buenaventura, dice, se apoya, en último análisis, sobre la consideración de la verdad. Para Santo Tomás, en cambio, no es así, sino que, partiendo de la idea-forma y tomando el concepto de idea en el sentido de *imitación,* la reduce a la esencia divina, de manera que en vez de verdad-semejanza-expresión-idea, que es la visión del Seráfico Doctor, tenemos: esencia-forma-imitación-idea [38].

Tal vez resulte extraño para algunos el que el ejemplarismo metafísico bonaventuriano se apoye expresamente sobre la consideración de la verdad divina, y no de la bondad. Esto es más de admirar, como nota Bissen, cuando se advierte que su maestro Alejandro de Alés, bajo la influencia de la escuela de San Víctor, coloca como centro de su síntesis doctrinal la idea de bien [39]. Por otra parte, es bien conocido de todos el voluntarismo o la primacía de la voluntad sobre la inteligencia en San Buenaventura, y nadie ignora las sentencias que, como ésta, frecuentemente caen de su pluma: "No hay conocimiento perfecto sin amor" [40]. Creemos que la verdadera solución de esta aparente antinomia consiste precisamente en tener en cuenta la doctrina sobre las ideas ejemplares, que acabamos de exponer, las cuales dan a la verdad un carácter dinámico que imita la concepción del *bonum diffussivum sui* del neoplatonismo cristiano. Ya hicimos notar que el Acto Puro es más bien actividad que actualidad. La misma analogía de la luz nos presenta la verdad como un foco, una fuente de perfección que derrama sus perfecciones. El mismo concepto bonaventuriano de idea ejemplar implica los aspectos de voluntad y de bien, como el mismo autor lo destaca ex profeso alguna vez: la voluntad, dice, hace de la ciencia una disposición, y la disposición es precisamente la característica de la idea ejemplar [41].

Creemos que lo dicho será suficiente para formarse una idea de las raíces del ejemplarismo bonaventuriano, centro de su metafísica, e incluso para vislumbrar la raíz de las diferencias que existen ciertamente, a pesar de los que intentan disimularlas, con el sistema de Santo Tomás. Algunas de ellas aparecerán más claras en el decurso de la exposición.

LAS CREATURAS

Con el ejemplarismo metafísico hemos descubierto las raíces divinas del origen de todos los seres. Ahora nos falta examinar el cómo y el cuándo esos seres vinieron a la existencia. San Buenaventura conoció perfectamente las dificultades con que tropezaron los filósofos paganos al determinar el modo como se originó la multitud de los seres del mundo. Ellos conocieron la necesidad de una causa eficiente, porque vieron que la multitud de las cosas debe originarse de la unidad, que las cosas que se mueven suponen un ser inmutable, que el orden de las mismas implica un principio hacia el cual son ordenadas, y que su imperfección reclama un ser perfecto que les sirva de punto de apoyo. Lo que no pudieron comprender es la necesidad de que esa cau-

[35] O. c., 147.
[36] O. c., 159.
[37] O. c., 158.
[38] O. c., 93-94.
[39] O. c., 94.

[40] I *Sent.*, d. 10, a. 1, q. 2, fund. 1; I, 197.
[41] «Unde voluntas facit de scientia dispositionem, sive facit scientiam esse disponentem». (I *Sent.*, d. 45, a. 2, q. 1, ad 2; I, 805.) «(Sapientia Dei) ... in quantum est ratio cognoscendi praevisa et disposita, dicitur exemplar». (*Breviloq.*, p. 1, c. 8.) «Rationes causales sunt formae idéales sive exemplares»; «... secundum rationes causales, quas Deus servavit in sua voluntate». (II *Sent.*, d. 18, a. 1, q. 3, concl.; II, 436.)

sa eficiente de las cosas sea la causa total de las mismas. Para ellos el principio experimental: *ex nihilo nihil,* es válido como principio metafísico en toda su latitud, es decir, para toda causa eficiente. Sobre él se apoyan las soluciones que dieron, pero ellos mismos fueron los primeros en descubrir las deficiencias de tales soluciones. La monista de los Eleatas es la más simple, e inmediatamente fué corregida por los sucesores, a causa de la contradicción que envolvía el convertir lo invariable en variable, lo perfecto en imperfecto. La de Anaxágoras, que se apoya en la preexistencia de los elementos materia y forma, estando todas las formas contenidas en la materia, fué rechazada también por los posteriores, por no estar conforme con la recta razón el que todas las formas coexistan simultáneamente en la materia, cuando muchas se excluyen mutuamente. Tampoco fué más afortunada la solución de los platónicos, que señalan tres causas igualmente eternas: Dios, la materia y el ejemplar o las formas separadas, unidas después a la materia por el Demiurgo. Esta solución es irracional, en cuanto admite la materia eterna e informe y en cuanto una misma forma tendría doble existencia, separada y a la vez unida a la materia; es absurdo, en efecto, el que un hombre pueda tener al mismo tiempo una triple existencia: la natural, compuesta de materia y forma; la abstracta o matemática, y la divina, subsistente en el mundo de las ideas. Vinieron después los peripatéticos, a cuya cabeza va Aristóteles; pero tampoco éstos llegaron a la verdad, aunque se acercaron a ella más que los otros. San Buenaventura sabe muy bien que Aristóteles defendía la eternidad del mundo; lo que no cree probable es que el Estagirita admitiera la creación *ab aeterno* de las cosas. A los ojos del Santo, Aristóteles tiene la ventaja sobre Platón en cuanto no admitió la eternidad de la materia informe; pero cometió el doble error de admitir la eternidad de las cosas e ignorar la creación. Con todo, en el *Hexaëmeron,* escrito en la época en que la cuestión sobre la posibilidad de la creación *ab aeterno* estaba sobre el tapete, ataca el autor más duramente a Aristóteles que a Platón [42]. Ya vimos anteriormente cómo para el Doctor franciscano el máximo error de la filosofía es admitir la eternidad del mundo, y cómo este error es debido al desconocimiento del verdadero ejemplarismo. Para San Buenaventura hay, además, una contradicción *in terminis* tan evidente en afirmar la posibilidad de un mundo eterno y al mismo tiempo creado de la nada, que no comprende

[42] «Numquam invenies quod ipse (Arist.) dicat quod mundus habuit principium vel initium, immo redarguit Platonem qui solus videtur posuisse tempus incepisse. Et istud repugnat lumini veritatis». (L. c., coll. 6, n. 4.)

cómo un filósofo aun de capacidad mediana no se dé cuenta de ello. Para el autor, la fórmula *ex nihilo* sólo puede tener dos sentidos: la preposición *ex* designa o bien una materia preexistente a la acción divina—lo cual es imposible, ya que *nihilo* significa negación de ser—, o bien indica el punto inicial de la acción divina, que implica una relación de anterioridad y posterioridad, es decir, el tiempo; luego las cosas creadas de la nada sólo pueden serlo en el tiempo. Sea lo que fuere del valor de este argumento, aunque ciertamente el autor le concede gran importancia, es inexacto el creer que San Buenaventura desconociera el aristotelismo albertino-tomista en esta controversia, cuando precisamente se apoya en los mismos argumentos aristotélicos para refutar a Aristóteles, esto es, sobre la imposibilidad de un infinito creado; más aún: refuta ex profeso la tesis a la que se agarra Santo Tomás para defender la doctrina contraria [43]. Lo más curioso del caso en esta cuestión es que San Buenaventura, en el Comentario a las Sentencias, quiere excusar a Aristóteles de haber admitido la eternidad del mundo precisamente por una razón ejemplar incompatible con el aristotelismo, comparando el origen de las cosas mundanas, creadas por Dios a modo de vestigio, a la huella que un pie eterno dejara impresa sobre un polvo eterno, y también a la luz, a su resplandor y a la sombra, que son las creaturas, dado que la luz, el resplandor y la sombra aparecen al mismo tiempo [44].

La conclusión que saca San Buenaventura de esta cuestión sobre el cómo se originaron las cosas es que la verdadera solución estuvo escondida a la prudencia filosófica, en cuya investigación anduvo largo tiempo a la deriva, hasta que la fe nos la hizo patente, diciéndonos que todas las cosas fueron creadas de la nada, es decir, producidas en su totalidad. Este es el segundo problema fundamental de la filosofía, que ésta no pudo resolver sin el auxilio de la fe; lo cual indica para el autor que la filosofía debe necesariamente ser cristiana.

Una vez manifestada esta verdad, la razón puede fácilmente confirmarla analizando los principios que entran en juego, hasta concluir con la necesidad de la creación para que puedan existir las cosas. En efecto: cuanto más perfecta y superior es una causa eficiente, tanto más profundamente influye en la cosa producida; si Dios es, pues, la causa primera y perfectísima de las cosas, debe influir en ellas de manera que sea la causa integral, produciendo to-

[43] No podemos aquí detenernos en la exposición de esta controversia; cfr. Gilson, o. c., 183 ss.; II *Sent.*, d. 1, p. 1; a. 1, q. 2.
[44] II *Sent.*, l. c.

dos sus elementos o principios constitutivos. Además, el agente es tanto más noble y más perfecto cuanto menos necesita de otros para obrar; si el que obra es perfectísimo, bastará su acción misma para hacer algo, sin necesidad de otros colaboradores externos, de manera que, aun siendo solo, también puede producir las cosas; mas no puede producirlas de su propia substancia, porque Dios es simple y no puede dividirse en partes; luego debe producirlas de la nada. Asimismo, la naturaleza del efecto es proporcionada a la naturaleza de la causa; así, pues, como la acción de un ser compuesto de materia y forma puede producir una forma en una materia dada, de la misma manera un ser absolutamente simple, cual es Dios, puede producir el ser de una cosa en su totalidad; porque el ser absolutamente simple no puede obrar según una parte de sí mismo, sino que en cada una de las acciones entra todo su ser, y, por lo mismo, el efecto de su acción será el ser en toda su realidad. La necesidad de la creación *ex nihilo* para que existan las cosas puede probarse también considerando las mismas cosas producidas. Con ello demuestra el autor que, una vez la razón ha sido iluminada por la fe, no sólo no hay contradicciones para la razón, sino que llega fácilmente a descubrir las razones verdaderas para afianzarse; cuando sin la fe ni los mejores filósofos, incluídos los ejemplaristas, pudieron vislumbrar esa verdad [45].

EL SER DE LAS CREATURAS

Conocido el origen de las cosas a la luz del ejemplarismo del Verbo, y descubierto el modo y el tiempo a la luz de la fe, confirmada por la razón, fáltanos saber qué son las cosas en sí mismas y qué son con relación a Dios. Fácil es comprender que en este último punto juega un papel importante el ejemplarismo, y las mismas cuestiones del primero van reguladas por la doctrina ejemplarista. Para el desconocedor del ejemplarismo metafísico bonaventuriano, algunas de las tesis que vamos a exponer podrán parecer meras divagaciones simbólicas o místicas; pero precisamente es todo lo contrario: la mística bonaventuriana está fundada sobre un realismo metafísico tan sorprendente y al mismo tiempo tan cristiano, que entre la metafísica y la mística no se experimenta rotura alguna, sino suave continuidad, resultando gananciosas una y otra. Recuérdese que el ejem-

[45] Cfr. ibíd., d. I, p. I, a. I, q. I.

plarismo pone de manifiesto los lazos de unión entre Dios y las creaturas.

Para explicar el origen de la multiplicidad de los seres, los sistemas ejemplaristas paganos imaginaron una serie de emanaciones desde Dios hasta la materia. Según ellos, Dios solamente podía producir una primera Inteligencia, fundándose en el principio erróneo de que una causa absolutamente simple sólo puede producir un efecto. Para San Buenaventura es todo lo contrario; precisamente la simplicidad divina es el fundamento metafísico de la multiplicidad de las creaturas, no valiéndose de intermediarios, sino por sí misma. La razón de ello está en que cuanto más simple es una causa, es tanto más poderosa, y cuanto más poderosa, puede producir más efectos; Dios, pues, simplicísimo, puede producir por sí mismo toda la multitud de los seres [46]. Pero no basta esta razón para explicar la multiplicidad actual de los seres, sino que es necesario recurrir a la infinita perfección divina para comprender la razón última de esa multiplicidad. Dios es la suma perfección, la suma bondad. La esencia del bien es de comunicarse: *bonum diffusivum sui;* cuanto más perfecto sea un ser, tanto mayor y más extensiva será la comunicación de su bondad, es decir, será mayor el número de seres a los que repartirá sus dones. Es, pues, una exigencia interna de la bondad divina el producir la multiplicidad de creaturas que con la existencia, con su ser, reciben la primera de sus perfecciones. Por otra parte, la consideración misma de la creatura reclama también esta multiplicidad. La creatura, producida de la nada por la creación, es una mezcla de ser y no-ser, es limitada e imperfecta; uno solo de estos seres creados no sería capaz de recibir toda la efusión de la bondad divina; de ahí el universo, esta especie de sociedad inmensa de seres distintos, cada uno de los cuales representa a su manera la bondad creadora, y su conjunto manifiesta lo que cada uno en particular no podría expresar [47].

Es de notar aquí, y esto lo subraya Gilson [48], cómo el mismo principio de la perfección divina, que exige sea la creación de la nada y en el tiempo la operación propia de Dios con relación a las creaturas, es, además, el fundamento de la multiplicidad de éstas. Más aún: la misma estructura del mundo creado la explica San Buenaventura a la luz de este mismo principio. Así como la razón última de la crea-

[46] II *Sent.*, d. I, p. I, a. 2, q. 2, concl.

[47] «Propter ergo immensitatem infinita potest, sed propter immensitatis manifestationem multa de suis thesauris profert, non omnia, quia effectus non potest aequari virtuti ipsius primae causae». (II *Sent.*, d. I, p. II, a. I, q. I, concl.)

[48] Cfr. Gilson, o. c., 190-191.

ción de seres finitos es una exigencia de la bondad divina, que tiende a comunicarse, de la misma manera el fin último de la creación no puede ser otro que la manifestación, por parte de las creaturas, de esa misma bondad divina, a saber, la glorificación de Dios. Las cosas fueron hechas por Dios no para aumentar su gloria ni para adquirirla, sino para manifestarla y comunicarla; y aunque la gloria de Dios sea completa sin necesidad de las cosas creadas, con todo, no puede comunicarse ni manifestarse sino por ellas. Por otra parte, las creaturas, manifestando la bondad y perfección divinas, realizan al mismo tiempo su propia finalidad intrínseca, su propia utilidad[49].

Con eso llegamos a la razón de ser de los tres géneros de substancias a los que se reduce la multiplicidad de las creaturas: la espiritual, la corporal y la compuesta de entrambas. Por la creación quiso Dios manifestar su perfección; la perfección del acto creador consiste en el poder, en la sabiduría y en la bondad divinas. Todas las creaturas deben llevar, pues, impresas esas huellas de la perfección del Creador. La perfección del poder se manifiesta en la producción de cosas distintas por su naturaleza entre sí y en la unión armónica entre ellas, a pesar de ser tan distintas; tal es la naturaleza corpórea e incorpórea, que es la distancia máxima entre dos géneros, y la unión admirable entre las dos que se realiza en el hombre. La sabiduría se manifiesta en la perfección del orden, y todo orden completo exige necesariamente tres grados: el ínfimo, el medio y el superior. Era, pues, necesario para que apareciese la sabiduría del Creador que existieran tres naturalezas distintas: la material, que está cerca de la nada; la espiritual, que está cerca de Dios, y la compuesta de las dos, que ocupa el término medio. La bondad consiste en la difusión y comunicación de sí mismo a otros; para que se manifestara la bondad divina en lo que tiene de más íntimo, que es el comunicar a otros el acto de vivir y entender, no bastaba que Dios comunicara a otros la vida y la inteligencia, sino que era necesario que diera a las creaturas el poder de comunicar a otros estas perfecciones. La substancia espiritual, el ángel, es viviente e inteligente; lo que es capaz de ser vivificado y perfeccionado por el entendimiento es la corporal. Ahora bien, para la perfecta manifestación de la bondad divina era necesario que una substancia viviente e inteligente comunicara estas dotes a un cuerpo: es lo que

[49] «... in cuius manifestatione et participatione attenditur summa utilitas creaturae, videlicet eius glorificatio sive beatificatio». (II *Sent.*, d. 1, p. II, a. 2, q. 1, concl.; II, 44.)

hizo Dios con la creación del hombre, uniendo substancialmente el alma y el cuerpo[50].

A la luz de estos principios de la metafísica ejemplarista podemos conocer ahora cuál es el ser de las cosas. Pero precisamente ahora hemos llegado al punto crucial, a la línea divisoria entre el ejemplarismo y lo que, a falta de otra palabra, hemos denominado analogismo, quizás sería mejor decir naturalismo; en otras palabras: hemos llegado a la línea divisoria entre la filosofía cristiana y la filosofía... pagana en el estudio de los seres. Se trata de una doble visión, una doble perspectiva, que San Buenaventura destaca con energía. Las creaturas, dice, son como un cuadro que puede considerarse en cuanto es una pintura y en cuanto es una imagen: o nos quedamos en la contemplación de las creaturas en sí mismas, o bien por ellas pasamos a la consideración de otra cosa cuya imagen representan; en el primer caso, hemos errado el camino; en el segundo, llegamos al verdadero conocimiento de lo que son las cosas[51]. No se trata, como nota Gilson, de la contienda entre realismo e idealismo, ya que no puede decirse que la metafísica naturalista carezca de objeto; su objeto es la naturaleza de las cosas, pero éstas carecerán de su verdadera inteligibilidad por desconocer aquélla lo que son las cosas en realidad: un vestigio divino[52]. Por eso declara tantas veces incompleta el autor la filosofía pagana, y además peligrosa, porque sólo conoce la naturaleza de las cosas, pero no su razón de vestigio, que es lo que hace sean en último término inteligibles[53].

Los seres creados son, pues, realmente y ante todo, para el ejemplarismo bonaventuriano, un espejo donde se reflejan las perfecciones divinas, no de la misma manera, sino según su jerarquía. Los atributos divinos de unidad, verdad, bondad y belleza se reflejan en las creaturas según su ser; la analogía del ser, fundada en el ejemplarismo, se extiende a toda clase de perfecciones y sigue la misma jerarquía entitativa.

Las creaturas representan a Dios como sombras, como vestigios y como imágenes. El punto de vista de esta distinción es de cuatro maneras. En primer lugar, según el grado de acercamiento a Dios, la sombra es una representación lejana y confusa; el vestigio, una representación le-

[50] Ibíd., d. 1, p. II, a. 1, q. 2, sed contra; II, 41.

[51] «... aut sistitur in pulchritudine creaturae, aut per illam tenditur in aliud. Si primo modo, tunc est via deviationis...» (I *Sent.*, d. 3, p. 1, a. unic., q. 2, ad 1; I, 72.) «Aliae creaturae possunt considerari ut res vel ut signa». (Ibíd., d. 3, p. 1, a. unic., q. 3, ad 2; I, 75.)

[52] Cfr. Gilson, o. c., 209-210. «Ad notitiam creaturae perveniri non potest nisi per id per quod facta est». (*In Hexaëm.*, coll. 1, n. 10.)

[53] Cfr. *In Hexaëm.*, coll. 12, n. 15.

jana, pero distinta; la imagen, una representación próxima y a la vez distinta. De este primer punto de vista se sigue otro: la creatura es sombra de Dios por aquellas sus propiedades que se refieren a él sin especificar el género de causas bajo las cuales se la considera; el vestigio es la propiedad de un ser creado que se refiere a Dios considerado como causa, ya eficiente, ya ejemplar o final, como son la unidad, la verdad y la bondad; la imagen es toda propiedad de la creatura que se refiere a Dios no sólo como causa, sino también como objeto; tales son la memoria, el entendimiento y la voluntad. De esos dos puntos de vista se siguen otros dos. El primero, según el género de conocimientos a los cuales conducen las creaturas en su triple aspecto, ya que, siendo éste más o menos lejano, ofrecen mayor o menor precisión en los conocimientos que nos revelan de Dios. La creatura, en cuanto es sombra, nos conduce al conocimiento de los atributos divinos que son comunes en el mismo sentido a las tres personas divinas, como son el ser, la vida y la inteligencia; en cuanto es vestigio, nos lleva al conocimiento de los atributos comunes a las tres personas divinas, pero que se apropian especialmente a una de ellas, a saber: la potencia al Padre, la sabiduría al Hijo y la bondad al Espíritu Santo; en cuanto es imagen, la creatura nos revela el conocimiento de los atributos propios a cada persona, esto es: la paternidad del Padre, la filiación del Hijo y la espiración del Espíritu Santo. El segundo punto de vista, que se deduce también de los dos primeros, es por razón de los seres en los que se encuentran dichas analogías o semejanzas, las cuales no se excluyen mutuamente, sino que pueden hallarse juntas en una misma creatura. De esta manera, todas las creaturas son sombras y vestigios de Dios, porque todas se refieren a él como causa en general y según los tres géneros de causalidad; pero solamente la creatura espiritual es imagen, porque ella sola es capaz de tener a Dios como objeto por el conocimiento y el amor[54].

Dado el fundamento ejemplarista de la creación, los seres creados no pueden ser otra cosa que un reflejo de la esencia divina, y las leyes que rigen interiormente a esos seres no son más que una imitación de la ley interna de Dios. San Buenaventura se complace muchas veces en poner de manifiesto estas analogías tan íntimas. En la misma estructura de los seres corporales descubre inmediatamente esos vestigios y esas leyes que imitan al ser divino. La consideración de un cuerpo cualquiera nos dice al instante que Dios ha hecho todas las cosas según medida, orden y peso:

[54] I *Sent.*, d. 3, p. 1, a. unic., q. 2, ad 4; 1, 72-73.

omnia in mensura et numero et pondere disposuisti[55]. Este cuerpo posee, en efecto, una determinada dimensión exterior, que es su medida; cierto orden interno de las partes, que son su número, y cierto movimiento, que viene a ser como su peso. Pero antes de estas cualidades, que ya son en sí mismas vestigios divinos que corresponden a los atributos apropiados, el cuerpo es una substancia, un ser, que, considerado bajo el aspecto más general e indeterminado, es la sombra del Ser primero, del cual proviene. Todo ser se define y determina por una esencia, y toda esencia creada se halla constituída de tres principios: la materia, la forma y la unión de entrambas: es el reflejo de la Unidad en la Trinidad divinas. De esta manera el Santo, mirando hacia abajo, a las creaturas, como hacía Aristóteles, y mirando hacia arriba, mejor de lo que hiciera Platón, va descubriendo el verdadero ser de las creaturas, que no es otro que el ser sombras, vestigios e imágenes del Creador[56]. Los filósofos podrán ignorar este ser de las creaturas, como podrán también rechazarlo voluntariamente o excluirlo de su investigación; en este caso las creaturas no dejarán de ser lo que verdaderamente son, pero a sus ojos no quedará más que la naturaleza desprovista de sentido, un residuo brillante que carece de inteligibilidad[57]. San Buenaventura reconoce los diversos aspectos del saber, pero estos aspectos no pueden constituir en sí mismos un saber completo; la sabiduría es una.

EL SER DEL HOMBRE

No existe filosofía alguna que haya colocado tan elevado al hombre, y al mismo tiempo tan en su puesto, como la filosofía escolástica. La misma filosofía moderna, que, cortando los lazos que le unían a la divinidad, quiso ponerlo como centro de su sistema, de hecho no hizo más que rebajarlo de grado, haciéndolo sombra de un Yo absoluto, de una Humanidad, es decir, de una categoría; el antropologismo actual, al declararlo base de toda filosofía, ha des-

[55] *Sap.*, 11, 21.

[56] Cfr. *In Hexaëm.*, coll. 2, n. 23; *Itiner.*, c. 1, n. 11; cfr. Gilson, o. c., 204 ss.

[57] «Quando ergo anima videt haec, videtur sibi quod deberet transire ab umbra ad lucem, a via ad terminum, a vestigio ad veritatem, a libro ad scientiam veram, quae est in Deo. Hunc librum legere est altissimorum contemplativorum, non naturalium philosophorum, quia solum sciunt naturam rerum, non ut vestigium». *(In Hexaëm.*, coll. 12, n. 15.)

pojado al hombre de sus mejores dotes, de sus verdaderos valores, al mismo tiempo que ha puesto en peligro la existencia misma de la filosofía. Sólo la visión de la metafísica medieval, especialmente la ejemplarista, ha sabido descubrir la verdadera posición del hombre en el universo y destacar su personalidad en medio de las otras creaturas. El ejemplarismo ha descubierto tales lazos de unión entre el hombre y Dios, que, sin divinizarlo, lo ha hecho capaz de poseer la divinidad; y, por otra parte, de tal manera ha sintetizado en él la creación entera, que, sin confundirse con ella, le ha dado finalidad y sentido.

Esto es precisamente el hombre para San Buenaventura: el término medio de la creación, el que une sus dos extremos, la creatura espiritual y la temporal; es la creatura que Dios debía producir para que la creación fuera una obra perfecta, digna manifestación del poder, de la sabiduría y de la bondad divinas. Sobre todo de la bondad divina: el hombre, es decir, el alma humana, es el único ser que ha recibido el poder de comunicar a otro, al cuerpo, las perfecciones más íntimas, la inteligencia y la vida, mediante la unión substancial [58].

Por otra parte, el hombre es el que da finalidad y sentido a las creaturas materiales del universo. Las creaturas materiales son, en realidad, sombras y vestigios, esto es, analogías lejanas de Dios; tienen, pues, una estructura óntica propia, realizan en sí mismas un orden, una ley, imagen lejana de la ley divina; tienen, por lo tanto, un sentido y una finalidad intrínseca y propia. Pero este sentido y esta finalidad intrínseca no pueden ser para sí, porque son incapaces de conocerse, sino que están subordinados a un sentido y a una finalidad extrínseca, al hombre que, con su conocimiento, imita la perfección divina de conocer el orden. El fundamento positivo de la inteligibilidad de las creaturas materiales es ciertamente su razón de ser sombras y vestigios, creadas según orden, peso y medida; pero su inteligibilidad, su razón de ser manifestaciones, indica que fueron creadas para otro [59]. Dios crea el universo con la misma finalidad por la que un autor escribe un libro, es decir, para manifestar su pensamiento; por eso no sólo era necesaria la creación del hombre para que leyera este libro, sino que el libro fué escrito para el hombre.

El hombre debía, pues, ocupar un rango más elevado que

[58] II *Sent.*, d. 1, p. II, a. 1, q. 2, sed contra; II, 41.

[59] «Aliae creaturae possunt considerari ut res vel ut signa. Primo modo sunt inferiores homine, secundo modo sunt media in deveniendo, sive in via, non in termino, quia illae non perveniunt, sed per illas pervenit homo ad Deum, illis post se relictis». (I *Sent.*, d. 3, p. I, a. unic., q. 3, ad 2; I, 75.)

el de ser sombra y vestigio; no solamente debía llevar impresa en su ser la analogía del ser divino, sino que, además, debía saber que, por sus raíces ónticas las más profundas, era una semejanza de Dios; debía conocer el orden y las leyes de su propio ser para seguirlas y, de esta manera, hacerse cada vez más semejante al modelo según el cual fué creado; en una palabra, debía ser la imagen de su autor. Si consideramos, dice San Buenaventura, la manera cómo la obra de arte nace del artista, veremos que aquélla procede de éste mediante la semejanza que existe en su mente, por la cual el artista idea su obra antes de producirla, y la produce después tal como la ha ideado. El artista ejecuta la obra exterior semejante al ejemplar interior, cuanto es de su parte; y si en su mano estuviera el producir un efecto con capacidad de conocer a su autor y amarlo, ciertamente lo haría; y si tal efecto conociera a su autor, ello sería mediante aquella semejanza a cuya imitación procedió del artista. Así, pues, entiende que ninguna creatura ha procedido del supremo Artista sino por medio del Verbo eterno, en quien lo dispuso todo, y por el que produjo no tan sólo las creaturas que tienen razón de vestigio, sino también las que la tienen de imagen y son capaces de asemejarse a él por el conocimiento y el amor [60]. La substancia espiritual, el Angel y el alma humana, es, además de sombra y vestigio, la imagen de Dios. Para el hombre fué escrito el libro de las creaturas corporales, para que leyera en él los signos de Dios; pero debe leer principalmente en sí mismo, en su alma, que es la imagen, el retrato de su autor, y, conociéndose a sí mismo como imagen, se eleve al conocimiento del autor y se reproduzca aquel pensamiento y aquel amor por el que recibió su ser.

¿Qué significa ser imagen de Dios? San Buenaventura define la imagen diciendo que es una semejanza expresa, o también, una semejanza que hace una cosa conforme a otra imitando a ésta de una manera expresa [61]. La característica de la imagen es la de ser una imitación expresiva, no en el sentido activo, sino pasivo, ya que entre ser imagen y ser ejemplar existe la diferencia que hay entre el término pasivo y el activo en una relación [62]. Hay que distinguir, además, dos clases de imágenes, así como la expresión puede ser de dos maneras: la primera supone dos seres que no se distinguen por su naturaleza; así decimos que el hijo

[60] *De reductione*, n. 12.

[61] I *Sent.*, d. 31, p. II, a. 1, q. 2, fund. 3; ibíd., q. 1, concl.; I, 140, 541; ibíd., d. 27, p. II, dub. 2; I, 491.

[62] «Sicut exemplar... dicit expressionem per modum activi..., sic e contrario imago per modum passivi». (I *Sent.*, d. 31, p. II, a. 1, q. 1, concl.; I, 540.)

del emperador es la imagen de su padre; la segunda supone dos seres de naturaleza distinta, así como la figura del emperador en una moneda es la imagen del mismo. En virtud de este principio, podemos considerar dos clases de imágenes de Dios: la imagen increada, el Hijo de Dios, que es de la misma naturaleza, y la imagen creada, el alma humana, distinta de la naturaleza divina [63]. Otra característica de la imagen es su ser relacional; la imagen siempre dice relación a otra cosa [64]. Ahora bien, en las cosas creadas, imagen indica cierta configuración, y por lo tanto implica una figura, que es la cantidad en la cualidad o la cualidad en la cantidad [65]. Pero ¿cómo podremos hablar de cantidad en el alma humana o de cualidad cuantitativa? Se hace, pues, indispensable trasladar el significado material de estos conceptos por otro sentido equivalente. Cantidad indica orden de partes, y cualidad, configuración de las mismas; sus equivalentes serán orden interior y estructura o proporción.

En primer lugar, el alma humana es la imagen de Dios por razón del orden particular que la une a él. Dios, en cuanto es la potencia y la majestad soberana, hizo todas las cosas para su gloria; en cuanto es la luz suprema, hizo todas las cosas para manifestarse; en cuanto es la suprema bondad, lo hizo todo para comunicarse. Pues bien: no puede haber gloria perfecta si no hay un testigo que la admire, ni existe manifestación digna de este nombre si no hay un espectador que la conozca; como tampoco se da comunicación de bienes sin haber quien pueda servirse de ellos. Todo esto, es decir, celebrar la gloria, conocer la verdad y gozarse de ese don, presupone la existencia de un ser racional como el hombre. Podemos decir, pues, con San Agustín, que la creatura racional está ordenada inmediatamente a Dios, esto es, que Dios es la razón suficiente de su existencia; mientras que las creaturas desprovistas de conocimiento no están ordenadas a Dios sino mediatamente, a saber, por medio del hombre. Ahora bien, cuanto más estrechamente una cosa está ordenada a otra, tanto más íntima es la conveniencia de las relaciones de entrambas y tanto más estrecha es la semejanza que las une. La creatura racional, por el hecho de estar inmediatamente ordenada a Dios, es capaz de ser partícipe de su gloria; pero no puede ser partícipe de la gloria divina si no reproduce en sí misma la imagen del Creador. Síguese de esto que, si el alma humana tiene esta

[63] Ibíd.
[64] Ibíd.
[65] II *Sent.*, d. 16, a. 2, q. 3, concl.; II, 405.

capacidad, es porque en sí misma, por razón de su ordenación interna, es la imagen expresa de Dios [66].

Lo mismo podemos decir en cuanto a la estructura o proporción. Esta semejanza de proporción consiste en la semejanza de las relaciones, que pueden ser externas o internas. Según estas relaciones externas, podemos decir, por ejemplo, que la relación existente entre Dios y sus efectos es semejante a la que se da entre el hombre y lo que éste produce. Pero ésta es una analogía muy lejana. La creatura racional tiene para con Dios semejanzas de proporción mucho más íntimas, como son las que se refieren al origen, orden y distribución de las facultades, en las cuales se asemeja al origen, orden y distribución de las tres personas en la naturaleza divina. En Dios, unidad de esencia y distinción de personas; en el hombre, unidad de esencia y distinción de facultades. Así como el Padre engendra el conocimiento eterno del Verbo, que lo expresa, y el Verbo a su vez se une al Padre por el Espíritu Santo, de la misma manera la memoria o el pensamiento engendra el conocimiento de la inteligencia o el verbo mental, y de la memoria y de la inteligencia se exhala el amor como nexo de entrambos. La mente generadora, el verbo y el amor están en correspondencia con la memoria, inteligencia y voluntad, potencias que son consubstanciales, coiguales y coetáneas, compenetrándose en mutua inexistencia. No se trata, pues, aquí de una correspondencia accidental, sino que la misma estructura de la Trinidad creadora condiciona y explica la estructura del alma humana. Por esta razón el hombre es la imagen expresa de Dios [67].

Con todo, el hombre puede ignorar este su ser-imagen de Dios, esto es, puede ignorar esta relación que existe entre su alma y Dios, a pesar de conocerse el alma a sí misma una en tres facultades; más aún, puede el hombre entregarse de tal manera a las cosas materiales que ni siquiera se conozca a sí mismo. En los dos casos el alma es siempre una semejanza de Dios, al menos una semejanza material ignorada; pero ya hemos dicho que es esencia de la imagen su ser relacional, y por lo mismo implica el conocimiento del término de la relación, es decir, del modelo. De ahí se sigue que el hombre, desconociéndose a sí mismo y entregándose a las cosas materiales, se convierte como en una de ellas, esto es, que no le queda más que el ser vestigio de Dios. En cambio, cuando se conoce a sí mismo

[66] «Et ideo quantum ad similitudinem quae attenditur ad convenientiam ordinis, perfecte dicitur imago Dei, quia in hoc ei assimilatur expresse». (II *Sent.*, d. 16, a. 1, q. 1, concl.; I, 395.)
[67] Ibíd.; I *Sent.*, d. 3, p. II, a. 1, q. 1, concl.; I, 81; *Itiner.*, c. 3, n. 5; *Breviloq.*, p. II, c. 12, n. 5.

en su esencia y facultades, no pierde su dignidad de imagen, aunque viene a ser como una imagen cuyo modelo se desconoce. Mas el verdadero ser del hombre, el ser-imagen de Dios, consiste en el conocimiento y amor del modelo cuya imagen representa [68]. De esto se deduce otra consecuencia, que varias veces hemos puesto de relieve, a saber, que, además de la distinción que señala San Buenaventura entre el conocimiento natural y el sobrenatural, declara la insuficiencia de aquél, es decir, de la filosofía, para que el hombre conozca su verdadero ser, esto es, su ser-imagen-de-Dios [69].

La esencia natural y propia del alma es ser-imagen de Dios; es imagen natural, porque el alma representa a Dios por su propia naturaleza, *per id quod habet a natura;* por lo tanto, no es imagen artificial, como tampoco es imagen connatural, propia del Hijo de Dios, por no ser de la misma naturaleza divina. El ser imagen de Dios es una propiedad del hombre con relación a los seres inferiores, pero es una cualidad común con los Angeles. Si bajo ciertos aspectos el Angel es imagen más perfecta y más expresa de Dios, en cambio, el hombre tiene otros aspectos no expresados por el Angel. En cuanto a lo esencial, tampoco hay distinción entre el varón y la mujer; pero accidentalmente la imagen del varón puede ser más clara y expresa que la de la mujer [70]. Finalmente, como la imagen está representada en el hombre por dos facultades cognoscitivas, memoria y entendimiento, y una sola afectiva, la voluntad, su razón de ser radica más bien en el conocimiento que en el afecto [71].

Queda todavía para el hombre un grado más elevado de semejanza con Dios, un lazo más estrecho de unión con él, que le realza sobre todo lo creado y le hace participante de la vida divina. El hombre no sólo es imagen de Dios, sino que puede ser una similitud *(similitudo)*, una semejanza en

[68] I *Sent.*, d. 3, p. II, a. I, q. 2, concl. ; I, 83.

[69] «Philosophi istam trinitatem (scilic. mens, notitia, amor) cognoverunt, et tamen non cognoverunt Trinitatem personarum ; ergo haec non necessario ducit in illam»... «Et ita perfecta ratio imaginis non habetur nisi a fide». (I *Sent.*, d. 3, p. II, a. 2, q. 3, concl. ; I, 93.)

[70] «Vir enim, quia fortis est et praesidet mulieri, superiorem portionem rationis significat, mulier vero inferiorem... Hoc autem est ratione virilitatis ex parte una, et infirmitatis et fragilitatis ex altera, quae non respiciunt imaginem secundum se, sed ratione corporis annexi, et ita non essentialiter, sed accidentaliter». (I *Sent.*, d. 16, a. 2, q. 2 ; I, 404.)

[71] Cfr. para todas estas cuestiones I *Sent.*, d. 16. Sobre la relación entre imagen y belleza, la belleza ejemplar del Verbo y la ejemplada de las creaturas, cfr. I *Sent.*, d. 31, p. II, a. I, q. 3 : «Quia vero rationem cognoscendi habet, et non unius tantum, sed totius universitatis ; ideo *pulchrum pulcherrimus ipse mundum mente gerens*, pulchritudinem habet in comparatione ad omnem pulchritudinem exemplatam..., in comparatione vero ad res habet omnes rationes... : ideo patet, quod in Filio recte reperitur ratio omnis pulchritudinis».

sentido estricto. ¿En qué consiste esta semejanza tan estrecha? La similitud se distingue de la imagen en cuanto ésta, según hemos dicho, es una semejanza que radica en la cantidad, aunque, como lo hicimos, se tome esta palabra en el sentido espiritual de orden y proporción; la similitud, en cambio, radica en la cualidad: *similitudo dicitur rerum differentiarum eadem qualitas.* Similitud no es identidad; al contrario, la excluye positivamente, en cuanto supone dos seres distintos que poseen en común una misma cualidad. ¿Qué cualidad común puede haber entre Dios y el hombre? Para que el hombre pueda ser participante de una cualidad divina, debe ser necesariamente una cualidad creada asimilable por la creatura. Debe ser, además, una cualidad sobrenatural, ya que nada hay en la creatura que sea común a su Creador. Esta cualidad creada, asimilable por la creatura, sobrenatural y deiforme, es la gracia, que es la que hace al hombre agradable a Dios y digno de la gloria eterna. La similitud es, pues, la que conduce inmediatamente al hombre a su último fin. Otra diferencia de la imagen es que la similitud radica principalmente en la parte afectiva, ya que está constituída por dos virtudes relacionadas con la afectiva, la esperanza y la caridad, y una que dice relación a la facultad cognoscitiva, esto es, la fe [72]. Tal vez sea ésta la última razón sistemática por la que, según San Buenaventura, a diferencia de Santo Tomás, la beatitud en el cielo radica más bien en la parte afectiva que en la intelectiva [73].

Con la gracia tiene el hombre el camino abierto a la vida sobrenatural, y la investigación específicamente filosófica deja el paso a la teología para que investigue nuevos aspectos ejemplaristas, que son otros tantos lazos de unión entre la creatura y el Creador. Tales son los dones del Espíritu Santo y demás carismas sobrenaturales, con los que el alma se hace cada vez más deiforme.

Después de lo que llevamos expuesto sobre la metafísica ejemplarista, ya podemos formarnos una idea del universo bonaventuriano y concluir con el Santo que todo el mundo apareee como un espejo lleno de luces que muestran la divina sabiduría, y como un carbón encendido, irradiador de luz [74].

[72] «Similitudo vero principalius consistit in unione animae ad Deum, quae quidem est per gratiam. Et quoniam unio et gratia principaliter respiciunt affectivam, hinc est quod in imagine recreationis, quae quidem est in gratuitis, duae sunt virtutes quae respiciunt affectivam, scilicet spes et caritas..., una vero quae respicit cognitivam, scilicet fides». (II *Sent.*, d. 16, a. 2, q. 3, concl.) Cfr. *Breviloq.*, p. II, c. 2, n. I.

[73] «Unde patet quod non est tota beatitudo in intellectiva». *(In Hexaëm.*, coll. 2, n. 29.) Cfr. IV *Sent.*, d. 44, p. I, a. I, q. 4 et 5 ; IV, 1006 ss.

[74] *In Hexaëm.*, coll. 2, n. 27.

ELEMENTOS METAFISICOS

Al hablar, en la división de la filosofía, de los seis principales luminares o distinciones del ser, que señala San Buenaventura como fuentes de luz natural que nos ayudan a perfilar el conocimiento del ser y nos preservan de los muchos errores cometidos por los filósofos de la antigüedad, dejamos entrever alguna oposición entre la doctrina tradicional del autor y la que Santo Tomás iba introduciendo a base de un aristotelismo más severo. Jamás hemos concedido gran importancia a esas divergencias en sí mismas, y creemos incluso que muchos han exagerado en gran manera su valor al querer formar, a base de las mismas, dos bandos irreconciliables que se disputan la posesión de la verdad con un exclusivismo radical de *aut, aut* que, a veces, roza con el ridículo. Creemos más bien—y allá cada uno con su opinión—que estas divergencias, en vez de ser para los grandes escolásticos el fundamento de su visión sistemática, son más bien una consecuencia de la misma, de mayor o menor trascendencia según la trabazón que guardan con su visión fundamental, pero siempre de valor secundario. En otras palabras, que deseamos se interpreten en su justo medio, no creemos que el sistema de Santo Tomás cambiara substancialmente con relación a la verdad fundamental si su visión se encuadrara dentro de los límites de los elementos metafísicos bonaventurianos; y al revés, las divergencias tomistas, en el supuesto de ser adoptadas por San Buenaventura, no creemos cambiaran su visión esencial del mundo. Con todo, esto es imposible. En filosofía, el punto de vista de un autor predetermina la solución de muchas cuestiones de detalle que, de otra manera, quedarían sin razón suficiente; otras, en cambio, están tan alejadas del centro, que, algunas veces, la solución hacia una u otra parte depende más bien de un elemento circunstancial extrasistemático. El error, decimos, consiste en tomar estas cuestiones de detalle y esas otras circunstanciales para enfrentar a dos autores y armar el caballo de Troya que decida la suerte o la verdad hacia uno de los dos bandos. Quizás los responsables de esto sean los manualistas que, con el prurito de definir y distinguir los sistemas, pasan de largo la visión central de los mismos y se entretienen en destacar esos elementos secundarios, a guisa del profesor de arte que se empeña en hacer comprender a sus discípulos la diferencia que hay entre el barroco y el rococó. No cabe duda alguna que el punto de vista, su *Weltanschaung,* como hoy se dice, y, por ende, el sistema de Santo Tomás y el de San Buenaventura

son distintos, y, consiguientemente, son distintas las soluciones de ciertos problemas particulares; pero lo que hay que ver en estos casos es si verdaderamente están en oposición real que recaiga sobre la esencia de la verdad o si la oposición depende únicamente de la línea sistemática o quizás de la terminología, o también, como sucede muchas veces, de la manera de entender la cuestión fundamental de las distinciones, que está enlazada directamente con el punto de vista inicial. Esta es, ciertamente, una labor difícil, que sólo después de un minucioso conocimiento de los escolásticos podrá llevarse a cabo. Aquí sólo nos queda lugar para poner de relieve algunos puntos y señalar su trayectoria.

1. Creación pasiva (creatio-passio)

Al hablar de la primera división del ser en substancia y accidente, San Buenaventura, como vimos, toma ocasión para refutar el error de los que niegan la posibilidad de la creación apoyándose en la teoría de que la creación pasiva es un accidente. La cuestión debatida entre los escolásticos podemos resumirla a estos términos más claros. Todos ellos admiten la existencia de relaciones reales; estas relaciones pueden ser predicamentales o accidentales y trascendentales o esenciales. Según el tomismo, son relaciones trascendentales las que guardan la proporción de acto y potencia; así, por ejemplo, la relación de esencia y existencia, materia primera y forma substancial, substancia y accidentes, las facultades y su operación, cuerpo y alma, etc.; es decir, cuando en su misma entidad esencial un principio constitutivo del ser dice relación a su coprincipio. Relación predicamental es la que existe entre un ser substancial plenamente constituído en sí mismo cuando está en relación con otro ser substancial en sí mismo completo. Según la Escuela franciscana, la relación es trascendental cuando tiene por fundamento inmediato la misma esencia del ser o de la entidad relacionada con otra; y predicalmental, cuando el fundamento inmediato son los accidentes de dicho ser o entidad. Para ambas Escuelas, en general, la relación trascendental no se distingue realmente del mismo fundamento de la relación, mientras que la predicamental constituye un nuevo accidente, que es *relatio,* o sea *ad aliquid.* La cuestión que ahora se plantea para ambas Escuelas es: entre la creatura y el Creador, ¿qué clase de relación existe por parte de la creatura, predicamental o trascendental? En otras palabras: el haber sido creado por Dios *(creatio passiva)* significa para la creatura un nuevo accidente (relación predicamental), distinto de su ser completo, o significa la misma creatura

esencialmente relacionada con Dios (relación trascendental). La respuesta por ambas partes es evidente. Para Santo Tomás, la creatura, en su totalidad, en todos sus elementos, depende omnímodamente de la causa primera; con todo, la creación pasiva, el haber sido creado, es un nuevo accidente real, una relación predicamental en la creatura, realmente distinto de su fundamento substancial, que es la misma creatura [75]. En cambio, para San Buenaventura, la creación pasiva respecto al Creador es una relación esencial que se identifica con la misma creatura; con todo, dice el mismo, hay más identidad entre la creación-acción y el Creador que entre la creación-pasión y la creatura, porque en el primer caso se trata de una mera distinción de razón, mientras en el segundo, además de la distinción de razón, existe cierta habitud que no se distingue esencialmente de la creatura [76]. ¿Se trata de una distinción formal como la que señala Escoto? Sea lo que fuere, lo esencial para el caso es que en esta cuestión aparece bajo una luz distinta la relación entre la creatura y el Creador en ambos autores. ¿Cuál es la última razón de ello? La hemos subrayado varias veces. Santo Tomás nos ofrece una visión del universo en la que cada ser es esencialmente él mismo antes de representar a otro ser que no es; la analogía tomista, como decíamos anteriormente, hace hincapié sobre la distinta realidad de los seres para evitar toda sombra de panteísmo: su filosofía es contra los gentiles. La visión de San Buenaventura es distinta; su analogía se apoya en los lazos de unión que religan todas las creaturas, y especialmente al hombre, al Creador, sin intermediarios; su filosofía es para los cristianos, es un *Itinerario* del alma a Dios. La razón última es, pues, el ejemplarismo.

El mismo Olivi, discípulo de San Buenaventura, que ha tratado más hondamente la cuestión que nos ocupa, al defender la tesis bonaventuriana, aduce como razón positiva el argumento ejemplarista. La misma esencia de la creatura en sí misma, dice, y sin aditamento alguno, es semejante del divino ejemplar y de la idea divina; ella misma, pues, por su misma esencia y sin otra añadidura, es el término inmediato y el efecto de Dios. De la misma manera, la esencia de la creatura racional, sin aditamento alguno, tiene a Dios como a fin último; la esencia de su ser y de sus potencias, sin otra añadidura, es imagen de Dios, y al menos la esencia de la gracia y de la gloria, sin más añadido, es similitud de Dios [77].

[75] *Sum. Theol.*, I, q. 45, a. 3; *De potent.*, q. 3, a. 3, ad 3.

[76] II *Sent.*, d. I, p. I, a. 3, q. 2, concl.; II, 35.

[77] Cfr. P. J. Olivi, *Qq. in II Sent.*, q. 2, t. I, 27. Según nuestro parecer, entra también aquí en cuestión la concepción distinta que del accidente tiene la Escuela franciscana y la tomista, basada en la teoría de las distinciones, tal como indicamos en otro trabajo. Cfr. *El Concilio de Trento y la teoría substancia-accidentes en la Eucaristía*, en *Verdad y Vida*, 1945, 3 ss.

Como puede verse, la cuestión presente depende de una visión sistemática inicial; lo que más importa, por lo tanto, es poner de relieve esos lazos sistemáticos, en vez de enfrentar inútilmente las Escuelas.

La cuestión de los universales, que es el segundo error que señala San Buenaventura en la división del ser, aparecerá más claramente después de haber tratado el ejemplarismo gnoseológico.

2. Composición esencial de los seres espirituales creados

Esta cuestión es más complicada de lo que pueda aparecer a primera vista, y lo fué para Santo Tomás y San Buenaventura. Prescindiendo de las raíces históricas, de las que aquí no podemos ocuparnos, y reduciendo la cuestión a los términos indispensables, ésta tiene para San Buenaventura un doble aspecto: primero, la negación, referente a la creatura espiritual, de aquella simplicidad entitativa, que sólo es propia de Dios, y segundo, la explicación de la mutabilidad de la creatura espiritual, el ángel y el alma humana. Señalados estos dos extremos, pregunta San Buenaventura: la esencia del ser espiritual, ¿es simple o compuesta? Dada su composición, ¿cuáles son los elementos componentes?

En primer lugar, dice el autor, hay que excluir del ángel, y lo mismo del alma humana, toda composición de partes cuantitativas, de partes heterogéneas, y la composición de naturaleza corporal y espiritual propia del hombre. Por otra parte, el ángel, aunque se diga de naturaleza simple, no carece de toda composición, sino que podemos distinguir en él estas composiciones según diversos aspectos: podemos considerarlo primero en relación con el primer principio, y entonces el ángel, en cuanto depende del primer principio, como toda otra cosa dependiente, tiene alguna composición; podemos considerarlo también en relación con los efectos que produce, y, en este caso, hay composición de substancia, facultades y operaciones; además, puede considerarse como ser en general, y así el metafísico distingue en él potencia y acto, y el lógico distingue género y diferencia; por fin, si se considera como ser en sí, en cuanto es ser-existente, podemos distinguir la composición de ser y existencia; en cuanto es ser-esencia, distinguimos *quo est* y *quod est*,

y en cuanto es ser-individuo o persona, distinguimos *quod est* y *quis est* [78].

Nótese bien el alcance de estas distinciones o composiciones en San Buenaventura: todas ellas son o bien de orden lógico, o de orden accidental, o de orden formal; ninguna de ellas pertenece al orden real esencial. Es decir, admitidas todas estas composiciones, el ángel o el alma humana es todavía esencialmente simple. No cabe duda que ya con estas composiciones el ser espiritual creado se distingue de Dios; pero San Buenaventura busca la raíz última de todas estas composiciones, y, al mismo tiempo, la raíz fundamental de la distinción entre Dios y la creatura espiritual. También Santo Tomás tiene el mismo objetivo, es decir, la razón última de la distinción entre Dios y la creatura espiritual, y el último fundamento que explique las demás composiciones accidentales de la creatura. Queda excusado el recordar que Santo Tomás no admite todas las distinciones precedentes y algunas tienen un sentido distinto; pero, para ambos Doctores, las dos cuestiones precedentes, es decir, la razón de la distinción entre Dios y la creatura y el fundamento de las demás composiciones en la creatura, coinciden en un punto único. Para Santo Tomás, este punto es la distinción real entre esencia y existencia, por la cual la creatura se distingue del Creador, y, al mismo tiempo, esta distinción es la base de la que existe entre substancia y accidente: éstas son las únicas composiciones reales de la creatura espiritual, según Santo Tomás, las cuales caen bajo el género potencia-acto. San Buenaventura, en cambio, no concibe la distinción de esencia y existencia como distinción real; y, por otra parte, no todas las composiciones de la creatura caen bajo el género potencia-acto. Por lo mismo se ve obligado a buscar otra solución a la doble cuestión propuesta, que coincide con la solución tradicional y cae bajo la denominación potencia-acto, como la de Santo Tomás, pero en sentido distinto. El Doctor Angélico, llevado por el peso de la tradición, designa muchas veces la esencia angélica con el nombre de *materia* en el sentido de potencia pasiva, y se ve en él el esfuerzo por encontrar otro término más apropiado que evite toda confusión; llegó incluso a usar la palabra *espiriteria* para indicar más exactamente su idea, que es ciertamente la de esencia simple angélica [79]. La concepción bonaventuriana de materia espiritual es exactamente la de Santo Tomás, pero adquiere una modificación por razón del acto con el que forma composición. Para Santo

[78] II *Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, concl.; II, 90 ss.

[79] Cfr. *Opusc. XV De substantiis separatis seu de Angelorum natura*, c. 6. «Sed supra has materias est spiriteria, id est ipsa substantia spiritualis».

Tomás, el acto, el *quo est* de Boecio, no es la forma, sino la existencia, que se distingue realmente de la esencia y con ella constituye la substancia espiritual, compuesta, por lo mismo, únicamente de esencia y existencia a modo de potencia y acto. En cambio, para San Buenaventura, por la razón indicada de no concebir la distinción real esencia-existencia a modo de potencia-acto, y, además, porque tampoco concibe cómo una forma simple pueda desempeñar la función de potencia, según el principio de Boecio: *Forma simplex subiectum esse non potest*, el acto en cuestión no es la existencia, sino la forma; resultando de ahí que la esencia angélica, como fundamento de toda otra composición y, al mismo tiempo, como raíz de distinción de la esencia divina, está compuesta de materia (potencia) y forma (acto) [80].

Como puede verse, la cuestión propuesta por ambos autores es la misma, y la finalidad es idéntica. La misma solución en el fondo coincide, en cuanto ambos ven la necesidad de admitir una composición radical en el ángel y en el alma humana. Más aún: aunque los elementos componentes sean diversos en ambas soluciones, existe todavía un punto de contacto, el más fundamental, en las mismas. En efecto, tanto para Santo Tomás como para San Buenaventura, el elemento potencial es la razón de la distinción entre Dios y la creatura, y la razón de las demás composiciones; sólo se distinguen en la designación de este elemento, que para Santo Tomás es la esencia, pura forma, potencia con relación a la existencia, y para San Buenaventura es la materia espiritual (no tenemos otro término para nombrarla) con relación a la forma.

Ambas soluciones consiguen su objetivo. La del Doctor franciscano es la tradicional; la del dominicano representa un esfuerzo más en la unidad sintética de la teoría potencia-acto, cuya importancia dentro del tomismo quizás no se vislumbre hasta más tarde, cuando comenzaron las luchas entre los discípulos, principalmente en tiempo de Egidio Romano (1276), y al mismo tiempo se fijó más y más la teoría de las distinciones. Si ahora se nos pregunta por la solución verdadera, dejamos la respuesta para cuando veamos la

[80] «Cum in Angelo sit ratio mutabilitatis..., sit iterum ratio possibilitatis, sit iterum ratio individuationis et limitationis, postremo ratio essentialis compositionis secundum propriam naturam, non video causam nec rationem, quomodo defendi potest, quin substantia angeli sit composita ex diversis naturis, et essentia omnis naturae per se entis; et si composita est ex diversis naturis, illae duae naturae se habent per modum actualis et possibilis, et ita materiae et formae». (II *Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, concl.; II, 91.) La razón de la distinción de la esencia divina es también la materia en cuanto es principio *sine qua non* de la individuación, sin la cual la forma angélica sería ilimitada, es decir, acto puro como Dios.

Verdad cara a cara, y no por espejo y entre enigmas. Entre tanto, agudicemos con sinceridad la especulación para que podamos merecer alcanzar la verdad. Este es el ejemplo que nos dejaron los Santos Doctores. San Buenaventura, aunque estima más conforme a la verdad la solución indicada, deja lugar a otras opiniones cuando afirma que es menos peligroso decir que el ángel es compuesto, aunque esto no sea verdadero, que el decir que es simple; pues no quiere atribuir al ángel lo que estima que sólo a Dios pertenece; y esto lo hace por reverencia a Dios [51]. Y Santo Tomás, acérrimo defensor de la sentencia opuesta, habla de esta manera al tratar de la incorruptibilidad del alma: Dado que el alma fuera compuesta de materia y forma, como dicen algunos, habría que afirmar su incorruptibilidad [52].

3. Multiplicidad de formas substanciales

Son todavía muchos los que admiten hoy la multiplicidad de formas substanciales, especialmente en el hombre, pero quizás sean pocos los que la defiendan a base del pensamiento bonaventuriano. Este se apoya señaladamente en la concepción especial que tiene San Buenaventura de la naturaleza de la forma substancial, completamente distinta de la concepción aristotélica, pero muy en consonancia con su sistema ejemplarista. Quizás sea debido a esto el reproche de insensatez con que el Santo, en los últimos años de su vida y algo alarmado por el triunfo del aristotelismo sobre el agustinismo, califica la opinión contraria.

Lo más interesante del caso es que el Seráfico Doctor jamás ha tratado ex profeso esta cuestión, a pesar de que la pluralidad de formas se halla implicada necesariamente en su sistema. El análisis del concepto bonaventuriano de forma y su comparación con el de Santo Tomás nos revelará inmediatamente esa necesidad. Para Santo Tomás, como para Aristóteles, la forma es esencialmente lo que constituye el ser de una cosa, definiéndola y, al mismo tiempo, delimitando su ser; es el principio que confiere la perfección substancial, pero a la vez de tal manera determina la substancia, que ésta no puede ser otra cosa, no puede tener otra perfección esencial, sino perdiendo la primera forma para revestir otra nueva; toda otra perfección añadida que no sea a título de este cambio substancial de formas, no puede ser otra cosa que perfecciones accidentales, simples accidentes [53]. En cambio, la forma substancial bonaventuriana, si bien tiene por función principal la de conferir una perfección, no sólo no limita el ser de la cosa, impidiéndole toda nueva perfección, sino que de sí misma la exige, es decir, dispone la substancia para recibir otras formas substanciales superiores, mientras aquélla conserve la capacidad de recibirlas, y sin que por eso desaparezcan las formas inferiores, ya que cada una confiere su perfección específica [54]. De esta manera, la estructura de cada individuo es una jerarquía armónica de perfecciones o formas substanciales que imita la jerarquía del universo. El hombre, que ocupa el término medio entre la creatura corporal y la espiritual, sintetiza el macrocosmos, es decir, contiene en sí todas las perfecciones o todas las formas jerarquizadas, desde la forma elemental de la luz hasta la forma espiritual angélica, que no se distingue del alma humana sino en cuanto ésta está ordenada a comunicar a un cuerpo sus perfecciones espirituales. La concepción jerárquica del universo, en su totalidad y en cada uno de los seres, junto con la visión ejemplarista, es la que dirige en San Buenaventura la teoría de la multiplicidad de formas. Cada una de ellas es el reflejo de la perfección divina, que se comunica de manera que una perfección superior no destruye la entidad de la perfección inferior, así como en la jerarquía del universo la existencia de un ser superior no eclipsa los seres inferiores, sino que todos conservan su razón de ser. Más aún: así como la existencia de un ser inferior reclama la de otro superior, al cual está ordenado, hasta llegar al hombre, que está ordenado inmediatamente a Dios; así como en la jerarquía angélica, según la economía general de la iluminación divina, hay un orden establecido por la comunicación de los dones divinos, de manera que, a pesar de estar todas las creaturas espirituales ordenadas inmediatamente a Dios, cada una recibe el influjo del orden superior, al cual está ordenado en virtud de la influencia que de él recibe; y así como, finalmente, en la vida sobrenatural del alma, las virtudes están ordenadas a los dones y cada uno de ellos exige el don superior, sin que por eso desaparezca la virtud o el don inferior, de la

[51] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 12.
[52] *Sum. Theol.*, 1, q. 75, a. 6, concl.

[53] «Cum forma substantialis faciat esse non solum secundum quid, sed simpliciter, et constituat hoc aliquid in genere substantiae, si prima forma hoc facit, secunda adveniens, inveniens subiectum iam in esse substantiali constitutum, accidentaliter ei adveniet». (*De potent.*, q. 3, a. 9, ad 9.)

[54] «Ad illud quod obiicitur quod compositum ex materia et forma est ens completum, et ita non venit ad constitutionem tertii; dicendum, quod hoc non est verum generaliter, sed tunc, quando materia terminat omnem appetitum formae, et forma omnem appetitum materiae; tunc non est appetitus ad aliquid extra, et ita nec possibilitas ad compositionem, quae praexigit in componentibus appetitum et inclinationem». (II *Sent.*, d. 17, a. 1, q. 2, ad 6; II, 415.)

misma manera, en la estructura natural de cada uno de los seres, que, según la visión ejemplarista, es una expresión y un símbolo real que ejecuta el plan de la economía de las formas sobrenaturales, la forma inferior lleva consigo una exigencia de la forma superior, a la cual está ordenada mientras la materia tenga alguna capacidad para recibir nuevas perfecciones [85]. Esta exigencia de la forma superior viene a ser una especie de justicia natural que rige la estructura del ser concreto [86].

A base del concepto tomista de forma, se podría objetar contra San Buenaventura que el ser concreto no es uno, sino un agregado de muchos seres; pero esta objeción no toca el sistema bonaventuriano, precisamente porque el concepto de forma es distinto. También podrá decirse, desde el punto de vista tomista, que no hay necesidad de multiplicar las entidades sin razón suficiente, ya que la forma superior contiene virtualmente las perfecciones de las formas inferiores. Esta objeción podría tener valor si el ser concreto se mirara desde el punto de vista de su definición, es decir, de la especie; pero, para San Buenaventura, así como la razón última de la multiplicidad de los seres dentro de una misma especie es la manifestación de las perfecciones divinas, y no la conservación de la especie, de la misma manera, a pesar de que la denominación del ser o su definición sea en razón de la forma más noble, la multiplicidad de sus perfecciones esenciales se debe a que éstas son un reflejo de las perfecciones divinas, y por lo mismo reclaman su propia individualidad, mientras ésta sea compatible con el ser. En Dios, por ejemplo, como la absoluta simplicidad impide la composición de realidades distintas, están contenidas las perfecciones de las creaturas de una manera virtual y eminente; la misma creatura espiritual posee virtualmente las perfecciones materiales, porque no puede tenerlas de otra manera; pero para las otras creaturas no rige el mismo principio de economía, precisamente porque, debido a su misma composición, sólo tiene la capacidad de reflejar las perfecciones divinas de una manera más lejana, es ver-

[85] «Observatio iustitiae disponit ad eam (sapientiam) habendam, sicut appetitus materiae inclinat ad formam et facit eam habilem ut coniungatur formae mediantibus dispositionibus ; non quod illae dispositiones perimentur, immo magis complentur sive in corpore humano, sive in aliis. Observatio iustitiae introducit sapientiam». (*In Hexaëm.*, coll. 2, n. 2.)

[86] «Est et alia aequalitas a iustitia, et haec aequalitas attenditur in commensuratione miscibilium secundum proportionem debitam et secundum exigentiam formae introducendae. Et haec aequalitas reperitur in his quae miscentur naturaliter, et inter omnia potissime reperitur in homine, quia nobilior debet esse in eius corpore proportio et harmonia miscibilium, secundum quod disponitur ad nobiliorem formam». (II *Sent.*, d. 17, a. 2, q. 3, concl. ; II, 425.)

dad, e incluso más confusa, pero al mismo tiempo, y quizás por esto mismo, de una manera más individualizada. Esta es la razón suficiente de su multiplicidad, completamente distinta de la razón en que se apoya Santo Tomás para afirmar la unicidad. Ya vimos anteriormente cómo el alma humana es imagen de la Trinidad, precisamente por la distinción de las tres potencias; y vimos también cómo las diversas composiciones de los seres materiales son vestigios y sombras de los atributos y perfecciones de Dios. Con mucha más razón, la multiplicidad de formas substanciales son otros tantos vestigios de la bondad divina. Y como el hombre ocupa el primer lugar en la jerarquía de los seres corporales, y en cierta manera los sintetiza todos, tiene todas las formas inferiores compatibles con la forma superior, que es el alma [87].

Fácilmente puede comprenderse cómo, dado el concepto de forma que tiene San Buenaventura y el punto de vista ejemplarista que domina todo su sistema, en vez de haber contradicción en la teoría de la pluralidad de formas substanciales, como la habría para todo buen tomista, resulta ser una exigencia del sistema bonaventuriano. O, como dice Gilson, si se tienen en cuenta las dos orientaciones intelectuales tan diferentes, que supone esa doble concepción de la forma, hacedora de seres señaladamente la una, e intermediaria de influencias y perfecciones principalmente la otra, se verá cómo una y otra están de acuerdo con la inspiración profunda de los dos sistemas [88].

Si pasamos ahora a la consideración del alma, como forma principal del cuerpo humano, veremos que el alma bonaventuriana se distingue también del alma tomista. En primer lugar, como notamos anteriormente, el alma ocupa el mismo rango espiritual que los ángeles, de manera que la distinción es más bien de carácter accidental que esencial [89]; como ellos y en el mismo sentido, está compuesta de materia y forma. Esta composición, por otra parte, no constituye impedimento alguno para que el alma sea esencialmente y por sí forma del cuerpo [90], y sea este acto de información un acto nobilísimo

[87] «Is est ordo quod forma elementaris unitur animae mediante forma mixtionis, et forma mixtionis disponit ad formam complexionis. Et quia haec, cum est in aequalitate et harmonia, conformatur naturae caelesti, ideo habilis est ad susceptionem nobilissimae influentiae, scilicet vitae. Et sic in unione animae ad corpus rectus servatur ordo». (II *Sent.*, d. 17, a. 2, q. 2, ad 6 ; II, 423.)

[88] O. c., c. 9, 267.

[89] II *Sent.*, d. 1, p. II, a. 3, q. 2, concl. ; II, 49-50.

[90] «Licet autem anima rationalis compositionem habeat ex materia et forma, appetitum tamen habet ad perficiendam corporalem naturam ; sicut corpus organicum ex materia et forma compositum est, et tamen habet appetitum ad suscipiendam animam». (II *Sent.*, d. 17, a. 1, q. 2, ad 6 ; II, 415.)

de la misma, muy diferente del acto del alma tomista. Para Santo Tomás, en efecto, el alma es una substancia incompleta que desea la unión con el cuerpo por una necesidad de complemento, por una necesidad de órganos sensibles para formar sus conceptos a base de las cosas sensibles; el alma tomista necesita de su cuerpo para constituir la ciencia de las cosas y probar la existencia de Dios; su misma individualización depende de su relación trascendental con el cuerpo. En cambio, el alma bonaventuriana, esencia en sí misma completa e individua sin necesidad de su relación con el cuerpo, desea la unión con éste no para perfeccionarse a sí misma, sino para comunicar sus perfecciones al cuerpo, para satisfacer la indigencia de éste de una forma superior a las formas materiales, ya que en sí misma posee las dos ideas fundamentales del alma y de Dios, y a la luz de esta idea de Dios que posee en sí misma, unida al cuerpo, investigará la realidad de las cosas sensibles. El informar al cuerpo es efecto de un deseo natural que pertenece a su esencia; pero este deseo es un acto de amor, de generosidad y liberalidad, no por una indigencia; para el alma es una perfección el poder y deber informar el cuerpo, pero la esencia de esta perfección consiste precisamente en el poder de comunicarse a otro y hacerle partícipe de sus bienes [91].

Otra diferencia muy esencial entre el alma bonaventuriana y la tomista es que, para Santo Tomás, como para el aristotelismo, el alma por definición y en primer lugar es el acto y la entelequia del cuerpo organizado; en cambio, San Buenaventura no rechaza esta definición del alma, sino que más bien la hace suya [92]; pero no es ésta la función principal de su esencia, y, consiguientemente, tampoco es ésta su definición adecuada. El alma es ante todo una substancia espiritual que, en virtud de la composición de su esencia, es subsistente en sí misma, independiente con respecto al cuerpo e inmortal [93]. Primeramente es forma de su

[91] «Hoc enim, quod animam uniri corpori humano sive vivificare corpus humanum, non dicit actum accidentalem nec dicit actum ignobilem: non accidentalem, quia ratione illius est anima forma substantialis; non ignobilem, quia ratione illius est anima nobilissima formarum omnium, et in anima stat appetitus totius naturae. Corpus enim humanum nobilissima complexione et organizatione, quae sit in natura, est organizatum et complexionatum; ideo non completur nec natum est compleri nisi nobilissima forma sive natura. Illud ergo, quo anima est unibilis corpori, tale dicit quid essentiale respiciens, quod est nobilissimum in anima; et ita penes illud recte sumitur specifica differentia, secundum quam differt anima a natura angelica». (II *Sent.*, d. 1, p. II, a. 3, q. 2, concl.; II, 50.) Cfr. Gilson, o. c., 231-232.

[92] «Anima rationalis est actus et entelecheia corporis humani». (II *Sent.*, d. 18, a. 2, q. 1, fund. 1; II, 445.)

[93] «Anima non tantum est forma, immo etiam est hoc aliquid». (L. c.)

propia materia, con la cual constituye un ser perfecto, dotado de las facultades propias de un ser espiritual: existe como ser, vive, conoce y goza de libertad [94]. Pero su deseo o su capacidad informativa no se agota con la información de esa materia que le es estrictamente propia, sino que un apetito consubstancial a su esencia, el deseo de comunicar su perfección, la obliga a unirse a una materia corporal debidamente organizada para acabar de desplegar toda su capacidad, todas sus facultades. Sólo en este sentido, y por lo tanto en segundo término, el alma puede definirse como acto y entelequia del cuerpo humano.

De lo dicho se sigue que el principio de individuación para el alma no puede ser el cuerpo o su relación trascendental con el cuerpo, sino sus mismos principios material y formal conjuntamente; no obstante, el cuerpo también interviene secundariamente a su individuación, en cuanto como principio de indigencia y limitación impone ciertos límites al alma que contribuyen a determinarla [95]. El principio de finalidad que rige el problema de la individuación en los seres de una misma especie no es ciertamente el aristotélico, sino el ejemplarista, al que va subordinado el principio aristotélico; y el principio ejemplarista es que Dios hizo la multiplicidad de los individuos, y especialmente de las almas, no para conservar la especie, sino principalmente para la manifestación de su bondad en la distribución de su gracia multiforme [96]. El principio aristotélico está subordinado a éste en cuanto la materia es causa *sine qua non*, en cuyo sentido interpreta el autor a Aristóteles [97], señaladamente para la multiplicación sucesiva; pero los principios de individuación son la materia y la forma conjuntamente, aunque de una manera especial la materia [98].

Con todo, para esta cuestión particular sobre el princi-

[94] «De anima igitur rationali haec in summa tenenda sunt, secundum sacram doctrinam, scilicet quod ipsa anima est forma ens, intelligens, libertate utens». (*Breviloq.*, p. II, c. 9, n. 1.)

[95] «Ad illud autem quod primo obiicitur in contrarium, quod intellectus non dependet a corpore, ergo ab eo non potest individuari, dicendum quod intellectus individuatur secundum corporis indigentiam; non tamen eius individuatio est a corpore, sed a propriis principiis, materia scilicet et forma sua, quas de se habet sicut in se subsistit». (II *Sent.*, d. 18, a. 2, q. 1, ad 1; II, 447.)

[96] «Ad illud quod obiicitur, quod multiplicatio numeralis fit propter conservationem speciei; dicendum quod sicut in praecedentibus dictum est, haec non est tota causa nec praecipua, immo principalis ratio est ad manifestationem bonitatis divinae; et haec praecipue est in animabus, quae multae sunt ut eis distribuatur gratiam Dei multiformitas, et compleatur illius supernae civitatis integritas et numerositas». (II *Sent.*, d. 18, a. 2, q. 1, ad 3; II, 447.)

[97] II *Sent.*, d. 3, p. I, a. 2, q. 3, ad 4; II, 110.

[98] «Principalius habet a materia, ratione cuius forma habet positionem in loco et tempore». (Ibíd., concl., 109.)

pio de individuación, y para el problema que tratamos sobre la pluralidad de formas substanciales, hay que tener en cuenta la doctrina del autor sobre la actualidad de la materia primera, la información de ésta por la luz y la teoría de las razones seminales, que señalamos anteriormente. Renunciamos por el presente a investigar la cuestión sobre el concepto de la actualidad de la materia primera en San Buenaventura; pero sospechamos que un análisis detenido de la misma nos conduciría a conclusiones distintas de las propuestas generalmente por los expositores, ya que, según nuestro parecer, cuando el autor habla de la actualidad de la materia primera, la considera siempre informada por la primera forma substancial de la luz, y sólo en este sentido contendría las razones seminales. De todos modos, la pluralidad de formas substanciales no sólo es evidente en el pensamiento del autor, sino que es, además, una exigencia de su sistema ejemplarista y una conclusión necesaria de su concepto de forma.

4. El alma y sus facultades

Otro punto de capital importancia en la doctrina bonaventuriana, que dimana del ejemplarismo y del concepto del alma humana y que está en relación íntima con la teoría del conocimiento, que expondremos en el apartado siguiente, es la distinción que pone el autor entre el alma y sus facultades. También aquí, siguiendo la trayectoria de su sistema, se aparta ex profeso de la doctrina de Santo Tomás. Los Editores de Quaracchi, guiados por un conato concordista excesivo entre los Santos Doctores, en ésta como en otras muchas cuestiones, intentan reducir a una mera diferencia de palabras lo que, a nuestro parecer, es una verdadera diferencia sistemática [99]. Dichos Editores opinan que San Buenaventura habla del accidente lógico, mientras Santo Tomás habla del accidente metafísico. No cabe duda que algunas expresiones del Doctor Seráfico podrían interpretarse en este sentido, pero, por el conjunto de su doctrina, su pensamiento aparece distintamente.

La posición de Santo Tomás es clara. Guiado por la teoría potencia-acto, que es el nervio de todo su sistema y la que da unidad y claridad a su pensamiento, en la cuestión presente no hace más que una aplicación de la misma. Potencia y acto, en el orden dinámico del ser, corresponde a la distinción substancia-accidentes, en la cual no cabe un término medio. Por consiguiente, las potencias del alma o se

[99] Cfr. Scholion en I *Sent.*, d. 3, p. II, a. 1, q. 3.

identifican con ella, lo cual es un error manifiesto, por cuanto sólo en Dios se identifica el ser y el obrar, o se distinguen, y en este caso sólo pueden ser accidentes, que pertenecen a la segunda especie de cualidades [100]. En cambio, la clave del sistema bonaventuriano no es la teoría potencia-acto, sino el ejemplarismo, y la teoría aristotélica no sólo ocupa un lugar secundario y a veces de sentido distinto, como vimos en las cuestiones precedentes, sino que sería un error manifiesto el querer encuadrar el pensamiento del autor dentro de los marcos de dicha teoría, para él demasiado estrecha. Hay, en efecto, muchas realidades que para San Buenaventura, como después para Escoto, son irreductibles al juego de las tenazas de la teoría general aristotélica, como sucede con la distinción esencia-existencia; y en el mismo caso específico de substancia-accidentes, aunque San Buenaventura admite esta distinción como una de las primeras divisiones del ser, ni todas las realidades de éste se encuadran definitivamente en uno de los dos miembros de la división, ni todas las que se encuadran siguen la uniformidad rígida del sistema tomista. No cabe duda alguna que el sistema tomista con esa rigidez gana en unidad y claridad; pero tal vez el bonaventuriano le aventaja en riqueza y variedad de matices. Un caso concreto es la cuestión que nos ocupa.

La inspiración ejemplarista es de San Agustín, y San Buenaventura, fiel a su Maestro en toda la línea del ejemplarismo, no podía abandonarle en este punto tan importante de su sistema. El ser especial del alma es ser imagen de Dios, y lo es precisamente por sus facultades. Dios es uno en tres personas; el alma humana, imagen de Dios, debe ser a su manera, una y triple, y la relación de su esencia a sus facultades debe imitar en algún modo la relación de la unidad divina a las tres personas de la Trinidad. Las facultades del alma no pueden, pues, ser ni idénticas a la substancia del alma, porque Dios es uno en tres personas distintas, ni de tal manera distintas que sea en perjuicio de la unidad, porque las tres personas divinas son un solo Dios. Esta norma, fundada en su metafísica, será la directiva de todo análisis posterior.

El autor, después de haber expuesto las opiniones de su

[100] «Primo, quia cum potentia et actus dividant ens, et quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referatur potentia et actus, et ideo, si actus non est in genere substantiae, potentia quae dicitur ad illud actum, non potest esse in genere substantiae. Operatio autem animae non est in genere substantiae, sed in solo Deo operatio est eius substantia... Relinquitur ergo quod essentia animae non est eius potentia; nihil enim est in potentia secundum actum, in quantum est actus... Et hoc modo cum potentia animae non sit eius essentia, oportet quod sit accidens; et est in secunda specie qualitatis». (*Sum. Theol.*, I, q. 77, a. 1.)

tiempo y haber declarado que no es fácil rechazar ninguna de ellas con argumentos valederos, hace un análisis detenido de cómo funcionan las facultades del alma a modo de instrumentos inmediatos, por lo que, dice, sería mejor llamarlas fuerzas que potencias distintas entre sí; y defiende la solución de que las potencias del alma no son tan idénticas a la misma como lo son sus principios intrínsecos y esenciales, es decir, materia y forma, ni tampoco tan distintas que pasen a otro género o tengan otra esencia, como los accidentes, sino que pertenecen al género substancia por *reducción* [101]. ¿Qué entiende San Buenaventura por esta expresión? El autor usa de ella frecuentemente, aplicándola a casos muy diferentes, como los que el mismo enumera en la cuestión presente; pero la palabra reducción significa siempre colocar bajo el género substancia una entidad que de por sí no es una substancia completa. Distingue cinco casos de reducción. Primero, reducción de los principios: pueden llamarse substancia los principios esenciales constitutivos de una substancia, como la materia y la forma, y también las partes integrantes o físicas de una substancia. Segundo, reducción de los complementos, tales como la vida y la existencia, que no son la substancia, pero tampoco son inteligibles fuera de la substancia. Tercero, reducción de las operaciones, ya sea en cuanto producen algo, como la generación, que se reduce a la substancia engendrada; ya en cuanto son producidas, y en este sentido las facultades del alma se reducen a la substancia. Cuarto, reducción de las imágenes a la substancia que las origina, como son las especies proyectadas por las cosas, que pertenecen al mismo género de dichas cosas. Finalmente, la reducción de las privaciones a los hábitos en relación a los cuales se definen [102].

Aun en el caso de traducir el pensamiento bonaventuriano en el sentido de que las facultades del alma son *propiedades* en el mismo sentido de Santo Tomás, tal como indican los Editores de Quaracchi, hay que tener en cuenta que a estas propiedades no puede aplicárseles la teoría potencia-acto, y por lo mismo substancia-accidentes, como tampoco puede aplicarse a ninguno de los casos que San Buenaventura señala como casos de reducción, a excepción de materia y forma. El Seráfico Doctor no sólo quiere decir que las facultades del alma no son *per accidens*, que es el

[101] II *Sent.*, d. 24, p. I, a. 2, q. I, concl.; II, 560; ibíd., ad I, 561: «Ideo dicuntur esse una essentia propter hoc quod in una essentia radicantur et adeo adhaerent illi intrinsecus ut non cedant in aliud genus». «Istae potentiae sunt animae consubstantiales et sunt in eodem genere per reductionem». (I *Sent.*, d. 3, p. II, a. I, q. 3, concl.; I, 86.)

[102] II *Sent.*, l. c., ad 8; II, 562-563.

sentido del accidente predicable, sino que, además, tampoco pueden clasificarse bajo la categoría del accidente predicamento *(qualitas)*; antes más bien hay que clasificarlas bajo la categoría substancia, como entidades consubstanciales. El autor distingue claramente en qué sentido las facultades pueden llamarse accidentes y en qué sentido no; y, según parece, el criterio de distinción es el acercamiento inmediato a la misma substancia [103]. Hay tres maneras de nombrar las potencias: la primera se refiere al modo como existen en el sujeto, como cuando decimos que uno tiene facilidad para hacer una cosa; en este caso, la potencia es un accidente que pertenece a la segunda especie de la cualidad. La segunda manera es cuando la palabra potencia indica el orden de la substancia al acto mediante una propiedad accidental, como cuando decimos que uno tiene la potencia de silogizar; en este caso, potencia es un accidente de la primera especie de la cualidad. Pero hay otra manera de nombrar las potencias, en cuanto nacen inmediatamente de la substancia, como cuando decimos: memoria, entendimiento y voluntad; en este caso, hecha abstracción de todo accidente y siendo el alma una substancia espiritual, presente y conjunta a sí misma, tiene la potencia de acordarse de sí misma, de conocerse y amarse. Por eso, estas tres potencias son consubstanciales al alma y caen por reducción bajo el mismo género del alma. Con todo, porque las potencias salen del alma, no son completamente idénticas por su esencia con ella, pero tampoco son tan distintas que pertenezcan a otro género, sino que son del mismo género por reducción [104].

¿Qué clase de distinción hay que poner entre las facultades y el alma, y entre las mismas facultades, según la mente del Doctor franciscano? La distinción de las facultades entre sí no puede ser mayor que la que existe entre las mismas y el alma. Tanto para Santo Tomás como para San Buenaventura, la distinción que existe entre las facultades y el alma determina el grado de distinción entre cada una de las facultades. Santo Tomás, al aplicar la teoría substancia-accidentes a este caso concreto, señala al mismo tiempo el grado de distinción: se trata simplemente de una distinción real metafísica, como en todos los casos en que se aplica la teoría potencia-acto. En cuanto a San Buenaventura, es más difícil precisar o traducir en términos exactos el grado de distinción. Al exponer el argumento ejemplarista, el autor analiza la distinción que puede haber entre

[103] «Prima enim agendi potentia, quae egressum dicitur habere ab ipsa substantia, ad idem genus reducitur, quae non adeo elongatur ab ipsa substantia, ut dicat aliam essentiam completam». (II *Sent.*, d. 24, p. I, a. 2, q. I, ad 8; II, 562.)

[104] I *Sent.*, d. 3, p. II, a. I, q. 3, conc.; I, 86.

los elementos de la imagen y los del vestigio. La imagen, dice, representa más exactamente la Trinidad que el vestigio. Si el alma es la imagen expresa de Dios, debe tener en sí una trinidad en la que haya verdadera distinción; de otra suerte no sería imagen expresa. Según la razón de vestigio, la verdad y la bondad no se distinguen esencialmente en la creatura, porque la relación de la creatura a Dios, según los tres géneros de causalidad, es esencial a la creatura; por el vestigio se considera la relación del efecto a la causa. En cambio, por la razón de imagen se considera el alma con relación a Dios en cuanto es objeto, es decir, en cuanto el alma es capaz de poseerlo por el conocimiento y el amor. Ahora bien, como el alma por sus facultades lo mismo puede dirigirse a Dios que a las creaturas, se sigue que la inteligencia y la voluntad no son tan esenciales al alma como la verdad y la bondad; por lo cual no conviene poner la misma identidad entre la inteligencia y la voluntad como entre la verdad substancial y la bondad [105].

Entre la verdad y la bondad, esto es, entre los llamados trascendentales, hay distinción *quantum ad modum*, y ésta es la distinción suficiente por razón del vestigio; pero por razón de la imagen, que son las facultades, debe haber una distinción mayor [106]. ¿Cuál es la distinción *quantum ad modum?* San Buenaventura, según parece, fué el primero en introducir las distinciones llamadas después en la Escuela franciscana, y principalmente por Escoto, distinciones formales [107]; el autor las llama *diversus modus se habendi*, o también *differentia attributionis*, y usa de ellas ciertamente algunas veces *in divinis*, por ejemplo, cuando afirma que hay en Dios *aliqua differentia realis inter suppositum et naturam, et talis est quod compositionem nullam inducit* [108]; asimismo existe tal distinción entre las propiedades de una misma persona divina [109]. ¿Admite San Buenaventura estas distinciones en las creaturas? Generalmente se ha dicho que no, pero creemos que es necesario distinguir la cuestión. En cuanto estas distinciones excluyen toda clase de composición, sólo existen en Dios, y de éstas trata ex profeso el autor. Pero en cuanto estas distinciones no excluyen toda composición, sino sólo la composición propiamente dicha de acto y potencia, es nuestra opinión que el Seráfico Doctor

---

[105] II *Sent.*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 1, ad 4; II, 561.

[106] «Ideo etsi talis distinctio sufficiat in ratione vestigii, amplior debet esse in ratione imaginis». (L. c.)

[107] B. Jansen, S. J., *Beiträge zur geschichlichen Entwicklung der distinctio formalis*, en *Zeitschrift für Katolische Theologie*, t. 53, 1929, 332 ss.

[108] *Qq. disputatae de Myst. Trinitatis*, q. 3, a. 1, ad 2; V, 75.

[109] I *Sent.*, d. 22, a. unic., q. 4; I, 398; *Qq. disput. de Myst. Trinit.*, q. 3, a. 2; V, 76.

las admite también en las creaturas. Tal sería la distinción entre los trascendentales o entre la verdad y la bondad, que llama distinción *quantum ad modum;* el mismo argumento ejemplarista parece aconsejar esta conclusión. Más aún: las distinciones formales en la creatura no todas son del mismo grado, como después claramente lo determina Escoto. ¿No sería del mismo género, aunque de grado diverso, la distinción entre el alma y las facultades, y entre cada una de éstas, según la mente de San Buenaventura? Nos inclinamos por la afirmativa. Así nos induce a creerlo la doctrina que acabamos de exponer, por una parte, y, por otra, la tradición franciscana desde los discípulos de San Buenaventura, Olivi, Aquasparta, etc., hasta Escoto. Las distinciones formales en la creatura suponen una composición real que en manera alguna puede encuadrarse en los marcos de la teoría aristotélica acto y potencia, pero que dice muy bien con la visión ejemplarista de la Escuela franciscana.

CONCLUSION

Dice San Buenaventura, al abordar el tema sobre la distinción entre la inteligencia y la voluntad, que esta cuestión tiene más de curiosidad que de utilidad, por cuanto, ya se admita una solución, ya otra de las discutidas entre los escolásticos, ninguna de ellas es en perjuicio de la fe y costumbres [110]. En efecto, desde el punto de vista teológico, los dos Santos Doctores están de acuerdo en negar enérgicamente la identidad del alma y sus facultades en el sentido en que afirmamos la identidad de Dios y sus atributos; igualmente están de acuerdo en el otro extremo de negar la separabilidad de una cualquiera de las facultades del alma. Es un ejemplo excelente, dice Gilson, de la manera cómo dos filósofos cristianos pueden estar de acuerdo en cuanto cristianos, aunque difieran en cuanto filósofos [111]. Esta misma conclusión hay que aplicarla a los dos sistemas, puesto que no consiste únicamente en este o en aquel punto doctrinal aislado la divergencia entre ambos autores, sino en toda la línea sistemática, ya que cada una de ellas es de inspiración distinta. No se trata, pues, de enfrentarlos mutuamente en cuestiones particulares, como tampoco se trata de querer conciliarlos en las mismas—esta labor nos parece poco digna e inútil—, sino que, a nuestro parecer, la labor positiva y de alto precio consistirá en descubrir las verdaderas razones de ambos sistemas, en presentar la doctrina

---

[110] II *Sent.*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 1, concl.; II, 559.

[111] O. c., 333, nota 1.

de ambos autores en su pureza sistemática, en póner de relieve la conformidad de ambos sistemas con el dogma católico y en corregir en cada uno de ellos lo que el verdadero progreso científico y filosófico aconseje. En cuanto a lo demás, siempre hemos creído que la verdad es una, pero muchos los caminos para alcanzarla.

IV

EJEMPLARISMO GNOSEOLOGICO

PREAMBULOS

Llegamos ahora a la parte más discutida del pensamiento bonaventuriano. El problema del conocimiento en la época moderna ha venido a ser el problema central de la filosofía, y, para muchos, casi diríamos el único problema. Por eso no es de extrañar que, al hablar del ejemplarismo bonaventuriano, sean muchos los que sólo tienen en cuenta los datos escuetos de la teoría del conocimiento. Es ésta una posición algo peligrosa en la interpretación de su pensamiento. Hay que tener en cuenta que la teoría del conocimiento, para los escolásticos, presupone de una manera explícita una metafísica, con la que está íntimamente relacionada; y tampoco está de sobra advertir que la misma filosofía moderna, a pesar de sus pretensiones criticistas y de querer comenzar el edificio filosófico por la teoría del conocimiento, cae frecuentemente en presupuestos ontológicos que traicionan sus mejores intenciones. Es verdad que los escolásticos no podían ni soñar en un criticismo al estilo postkantiano; pero elaboraron y profundizaron una teoría del conocimiento en su doble aspecto ontológico y psicológico que nada tiene que envidiar al supuesto criticismo moderno. Más aún: dentro del mismo escolasticismo, la dirección agustiniana quizá no se ha preocupado tanto de elaborar una teoría del conocimiento, en sentido estricto, como de poner de manifiesto la verdad y la necesidad del ejemplarismo gnoseológico, que, al igual del metafísico, consiste en conceder a Dios todo lo posible dentro de la libertad humana. Puede que sea esta misma la razón de haber tenido un desarrollo más analítico dicha teoría en la dirección aristotélica, por el hecho que desde Santo Tomás dominó el principio analógico moderno de reducir la acción divina todo lo posible.

La necesidad del ejemplarismo gnoseológico, a los ojos de San Buenaventura, tiene un doble fundamento, que podríamos denominar *a priori* y *a posteriori*, que conviene precisar bien para evadir los repetidos ataques de los que ha sido blanco su teoría. En efecto, se ha intentado repetidas veces, desde el medievo, derrumbar la teoría iluminacionista agustiniana, atacándola por sus dos flancos. De una parte, se reprocha su contingentismo, avecinándolo al mobilismo heraclitiano que flota en el platonismo; de otra, se la ha asociado, incluso con visos de paternidad, al ontologismo. Ambos ataques son correlativos, y hasta diríamos que no carecen de alguna especie de fundamento, tanto más tratándose de un temperamento místico como el de San Buenaventura. Pero precisamente el Doctor Seráfico tiene una doble ventaja sobre San Agustín, beneficiosa para éste, y es la de no ser el padre del iluminacionismo y la de haber llegado a una época que, además de conocer el aristotelismo, éste dominaba ya en las universidades. Por eso, el Doctor franciscano, principalmente en el *Hexaëmeron,* ha podido no sólo aceptar reflexivamente dicha teoría, sino que tuvo que defenderla contra las embestidas de un aristotelismo ya cristianizado que le acusaba de los dos extremos apuntados. Lo del misticismo ha sido una acusación moderna fuera de tono, ya que una concepción mística de la vida no constituye impedimento alguno para la organización científica de un sistema, aunque sea éste ejemplarista. Otro peligro para la pureza del ejemplarismo gnoseológico de San Buenaventura han sido las interpretaciones de algunos comentaristas bien intencionados, que, con el fin de evitar los reproches aludidos, han reducido la teoría iluminacionista a su mínima expresión, pudiéndola equiparar de esta manera, y con algunas diferencias de matices, con la misma teoría aristotélica. A este peligro conviene hacer frente con los textos bonaventurianos, que, por cierto, se repiten hasta la saciedad y con claridad meridiana, como que son los que constituyen el nervio de su pensamiento.

El doble fundamento *a priori* y *a posteriori* que señalamos como exigiendo necesariamente el ejemplarismo gnoseológico, consiste, el primero, en la verdad del ejemplarismo metafísico, y en la realidad de la contingencia, el segundo. El mundo bonaventuriano es esencialmente contingente, no sólo en sus individuos, sino también en sus especies. Toda cosa creada goza de una triple existencia: en su ser individuo, en su especie o en la mente humana y en la mente divina como idea ejemplar; únicamente en este último caso su existencia es necesaria, aunque nunca fuera creada. La raíz de esa contingencia consiste en que tanto las cosas como el entendimiento humano han sido creados, son por lo mismo

compuestos y han pasado del no ser al ser[1]. Para convencerse de la contingencia de las cosas, dice San Buenaventura, basta examinar el estado de incertidumbre en que se encuentran las principales ciencias humanas: la medicina, el derecho, la astrología y la teología, debido principalmente a la inestabilidad de sus respectivos objetos[2]. La contingencia de nuestro entendimiento, y por lo mismo de nuestros conceptos, se desprende del hecho mismo que jamás quedamos satisfechos de nuestros conocimientos, que sujetamos continuamente a una nueva revisión, y la misma curiosidad en el saber entorpece la marcha de nuestra inteligencia, de tal manera que, aunque viviéramos muchos años, dice, no podríamos conocer plenamente la naturaleza de una paja, de una mosca o de otra cualquiera mínima creatura de este mundo[3]. Nuestra ciencia debería llamarse más bien imagen de ciencia, a causa de las muchas dudas y de la no menor ignorancia de las que va acompañada[4].

El concepto de contingencia en San Buenaventura va tan lejos que, como veremos más adelante, rehusa explicar la certeza de nuestros conocimientos por un intermediario entre las razones eternas y nuestra mente, porque dicho intermediario sería contingente, como todo lo creado. Con todo, el autor tiene buen cuidado de no caer en el mobilismo heraclíteo, ni siquiera en el desprecio platónico de las cosas, sino que reprende ásperamente a Platón por haberse olvidado de ellas. Todos los seres tienen su propia realidad, su entidad, su bondad y su luz, por la que pueden ser aprehendidos por una inteligencia creada; y ésta tiene también su entidad y su luz, por la que es capaz de penetrar en todas las cosas y apropiárselas por medio del conocimiento. Toda creatura es vanidad, dice, pero no lo es de tal manera que carezca de verdad y bondad; y, por lo mismo, es verdadera la ciencia que formamos de ella[5]. La verdad de las cosas creadas, aunque no sea más que una participación y un reflejo de la verdad increada, es, no obstante, una propiedad real de las mismas y, para nosotros, la razón del conocimiento de su esencia[6].

Las mismas ciencias de la naturaleza, a pesar de la incertidumbre en que están envueltas, además de la utilidad que nos prestan, nos conducen al conocimiento de la verdad increada que las fundó.

El segundo fundamento *a priori* que señalamos se reduce

[1] *De scientia Christi*, q. 4, concl.
[2] *Serm. II de reb. theolog.*, n. 5; v, 540; *In Hexaëm.*, coll. 5, n. 21.
[3] *Serm. II de reb. theolog.*, n. 7; v, 541.
[4] *Comment. in Sap.*, c. 8; VI, 162.
[5] *In Ecclesiasten*, prooem., q. 2; VI, 7.
[6] I *Sent.*, d. 8, p. I, a. 1, q. 1 ad 4; I, 152.

a la trabazón íntima que existe entre la teoría del conocimiento y la metafísica. Así como, para filosofía moderna, la teoría del conocimiento traza las líneas de la metafísica, cuando no cierra su paso negándole el derecho a la existencia, así también, para la filosofía escolástica, la metafísica señala la trayectoria de la teoría del conocimiento. Una metafísica ejemplarista reclama necesariamente una gnoseología ejemplarista. Los principios del ser, dirá San Buenaventura, son idénticos a los principios del conocer[7]; claro está, con una restricción, que anota el mismo autor: los principios del ser confieren el ser por sí mismo, pero no dan el conocimiento por sí mismos, sino por sus imágenes o por la capacidad que tiene todo ser de engendrar una semejanza inteligible[8]. Tal vez este segundo fundamento no se ha tenido suficientemente en cuenta al exponer la teoría del conocimiento de San Buenaventura, y quizá también por eso se ha dado un sentido puramente místico y simbólico a muchas de las expresiones que vienen a ser como sillares de su teoría gnoseológica, como ha sucedido, y lo dejamos apuntado, en la misma metafísica. Esto conviene tenerlo presente no sólo al trazar las líneas generales de su teoría del conocimiento, sino también en muchos detalles que de otra suerte resultan incomprensibles o se explican simplemente por una confusión de sistemas ajenos al de San Buenaventura, cuya responsabilidad se hace caer después sobre el mismo autor. En San Buenaventura no se puede hablar de un eclecticismo, y menos aún de una confusión entre elementos platónicos tradicionales y elementos aristotélicos mal digeridos, por haber sido recientemente introducidos; y mucho menos al tratarse de la teoría del conocimiento. Ya dejamos notado que el autor tiene alguna ventaja sobre San Agustín, precisamente por haber conocido el aristotelismo, e incluso se aparta del Hiponense en algunos detalles de la teoría, en particular por lo que se refiere al conocimiento sensible. Por otra parte, tampoco se opone al sistema gnoseológico de Aristóteles, cuyos elementos hace suyos, sino en cuanto lo exigen las tesis fundamentales del ejemplarismo metafísico; con ello piensa el autor franciscano que no solamente no ha destruído la filosofía naturalista del Estagirita, sino que la ha completado, comunicándole una estabilidad definitiva que no podía tener a causa de haber rechazado voluntariamente el fundamento ejemplarista.

[7] *In Hexaëm.*, coll. 1, n. 13.
[8] I *Sent.*, d. 36, a. 2, q. 2 ad 2; I, 626.

EL SER Y LA LUZ

Para seguir la trayectoria del pensamiento bonaventuriano, es necesario que penetremos más hondamente la metáfora, que le es característica, de la luz. Los tres conceptos de *ser, verdad* y *luz* tienen para San Buenaventura un sentido muchas veces equivalente, *convertuntur.* El ser y la nada, la verdad y el error (en sentido metafísico), la luz y las tinieblas, es la primera división entre lo que es y lo que no es. El ser es verdad y es luz. La primera división del ente es: ser, verdad y luz increados, y ser, verdad y luz creados. "Para San Buenaventura, dice Baeumker, como para Guillermo de Auvergne y Alejandro de Ales, el ser en sus grados diversos es una extensión de la luz; la existencia es para él un *ser-luz*... Dios es la verdadera luz; ¿cómo podría entonces San Buenaventura representarse el ser creado, tanto espiritual como corporal, sino como una irradiación de la luz divina? Si San Buenaventura no expresa claramente esta conclusión, como lo hacen Guillermo de Auvergne y Alejandro de Ales, es por el timbre panteísta que tienen estas fórmulas... No obstante, que su mente no sea ajena a ellas queda demostrado por expresiones como ésta: que Dios es la luz verdadera, y aquello que está más cerca de Dios participa igualmente en mayor grado de la naturaleza de la luz" [9]. Esta participación de la luz debe considerarse en San Buenaventura no simplemente como un reflejo al estilo platónico, sino como una verdadera multiplicación de la luz. Podríamos aumentar indefinidamente los textos en que el Seráfico Doctor considera cada uno de los seres como revestidos esencialmente de la naturaleza de la luz. Ya vimos cómo todos los seres corporales están informados, a guisa de forma substancial, por la luz; ésta es la forma material de la materia primera, a la que debe, además de su actualidad propia, la capacidad de contener y desarrollar pasivamente las razones seminales. Incluso las formas ulteriores deben su actividad al dinamismo radical de la luz informativa de los cuerpos [10]. Asimismo, "toda substancia espiritual es luz" [11]. El autor distingue entre luz material y luz espiritual, que puede ser creada e increada. Dios es la luz pura, increada, sin mezcla alguna de tinieblas, es decir, de potencialidad, de no ser. Toda otra luz va mezclada con tinieblas, de po-

[9] Witelo, 406-407, cit. por Bissen, o. c., 172-173. El autor hace referencia a II *Sent.*, d. 13, a. 1, q. 1, obiet. 3; II, 311.

[10] En qué sentido la luz es también forma accidental, cfr. II *Sent.*, d. 13, a. 1, q. 2, concl.; II, 321.

[11] *In Hexaëm.*, coll. 12, n. 16.

tencialidad, de no ser, a causa de su composición esencial. Los mismos dones sobrenaturales, como la gracia santificante, el carácter sacramental, los dones del Espíritu Santo, etc., son también luz creada y, como tal, mezclada con tinieblas [12].

Esta concepción de la naturaleza de las cosas a base de la metáfora de la luz es el fundamento ontológico de la teoría del conocimiento. La luz ontológica, el ser, la verdad, puede convertirse fácilmente, por su misma naturaleza, en verdad lógica, luz, conocimiento. Toda la labor del entendimiento, que es la del filósofo, consiste en separar la luz de las tinieblas; y el entendimiento es también luz.

Es naturaleza propia de la luz el manifestarse, el comunicar su esplendor; la luz no puede engendrar tinieblas. Pero las cosas tienen una manera maravillosa de manifestarse: se expresan, dicen lo que son. Dios, dice el autor, dió a cada cosa esta virtud de engendrar una imagen suya por su fecundidad natural [13]; y como cada cosa, según su mayor o menor participación de la luz, es lo que es en la jerarquía de los seres, cada una de ellas se expresa tal como es, y no puede hacerlo de otro modo. Pero toda creatura espiritual, además de ser luz, es también espejo que recibe y refleja la luz recibida [14]. Esta metáfora del alma-espejo, o simplemente del espejo espiritual, que San Buenaventura repite sin cesar, viene a ser el segundo escalón de la teoría del conocimiento [15]. El alma es un espejo, y su facultad de conocer es la luz que se refleja en ese espejo. Toda substancia espiritual se conoce a sí misma, y se ama y juzga; por lo que se asemeja a un espejo y a una luz que se refleja en el mismo. Esto es así tanto en Dios, como en el ángel, como en el alma humana; con una diferencia, que en Dios hay identidad real entre el espejo y la luz, con distinción de razón, mientras que en el ángel hay, además, distinción de naturaleza, aunque no de tiempo, porque no puede entender más de lo que entiende, pues su inteligencia está llena de formas; mas en el hombre hay distinción de razón, de na-

[12] «Divina (qualitas morum) est per lumen gratiae et iustitiae». (*In Luc.*, c. 20, n. 30; VII, 511.) «Unde potest esse, quod sit (character) quoddam lumen spirituale semiplenum...; et illud lumen dicitur signaculum animae vel signari in anima, secundum illud quod dicitur in Psalmo: *Signatum est...;* signatum, inquam, per naturam, sed specialius per sacramenta divina, specialissime per dona Spiritus Sancti gratuita». (IV *Sent.*, d. 6, p. 1, a. unic., q. 1, concl.; IV, 138.) «Lumen letitiae spiritualis». (*Coll. in Ioan.*, 1, n. 5; VI, 536.)

[13] *In Hexaëm.*, coll. 11, n. 23; *Itiner.*, c. 2, n. 7.

[14] *In Hexaëm.*, coll. 12, n. 16.

[15] Cfr. II *Sent.*, d. 8, p. II, a. unic., q. 6 ad 5; II, 234; Ibíd., d. 10, a. 2, q. 2, concl.; II, 266; ibíd., a. 3, q. 1 ad 3; II, 269; *De scientia Christi*, q. 2, fund. 9; *Breviloq.*, prolog., n. 3; *In Hexaëm.*, coll. 5, n. 5; coll. 12, n. 16; *De donis Sp. Sancti*, coll. 8, n. 20.

turaleza y de tiempo; el hombre, en efecto, no conoce de una vez todo lo que puede conocer. El entendimiento humano tiene, pues, al mismo tiempo el poder de percibir y de juzgar: es a la vez entendimiento posible y entendimiento agente [16]. El alma humana, escribe en el prólogo del *Breviloquio,* es apta para entender grandes y muchas cosas de una manera magnífica y múltiple, como un espejo nobilísimo en el que puede describirse no sólo naturalmente, sino también de un modo sobrenatural, la universalidad de las cosas mundanas [17].

Esta analogía del alma-espejo conduce al Santo al último eslabón de su teoría. El alma es un espejo bellísimo y terso en el que se refleja todo cuanto hay de belleza y fulgor; pero a condición de que el alma misma, el espejo, esté iluminada por otra luz que no es de sí misma; de noche el espejo nada refleja [18]. Esa nueva luz, sol de la inteligencia, y sin la cual el alma nada puede reflejar, es el Verbo. Esta es la tercera metáfora que utiliza San Buenaventura para ilustrar su teoría. El sol, el que solo luce, *solus lucens,* es Cristo, que brilla de una manera tan singular, que, a su luz, todas las otras luces son como tinieblas; es la luz del mundo y como su ojo, no tan sólo en el conocimiento sobrenatural, sino también en el natural, *etiam illuminatione cognitionis naturalis* [19]. El Verbo, como luz que es de todas las ciencias y de todas las luces, nos ilumina; y como Verbo de todas las razones vivientes, irradia su luz y nos enseña [20]. Esta luz es de tal manera necesaria para nuestra inteligencia, que, del mismo modo que durante la noche una gran multitud de candelas no pueden con su luz mostrarnos el sol, cuando basta un solo rayo de éste para descubrirlo inmediatamente, así tampoco las ciencias pueden mostrarnos el sol verdadero, la verdad, por sí mismas, pero basta un solo rayo de esa luz para descubrirla [21]. Esa luz primera, volviendo a la metáfora anterior, es como un espejo limpidísimo en el que el alma racional se ve y conoce a sí misma y todas las otras cosas que están fuera de sí [22].

De todo lo dicho resulta que hay tres clases de luz, todas ellas necesarias para que se realice el conocimiento: la luz que podemos llamar ontológica de los seres, en virtud de la cual todo ser puede engendrar una semejanza, una imagen de sí mismo; si el ser es espiritual, además de ser

[16] *De donis Sp. Sancti,* l. c.
[17] L. c., n. 3.
[18] *In Hexaëm.,* coll. 5, n. 25.
[19] *In Sap.,* c. 5; VI, 130.
[20] *Dom. II advent.,* serm. 5; IX, 51.
[21] *De sancta Agnete,* serm. 2; IX, 509.
[22] *Dom. III advent.,* serm. 14; IX, 73.

luz, es espejo que puede replegarse inmediatamente sobre sí mismo. Otra luz es la facultad de conocer, en toda su extensión, que penetra, alumbra y juzga todas las imágenes de los objetos que se reflejan en el alma y todas las especies de los seres espirituales. En este caso, la luz y el espejo se distinguen, como se distinguen también la luz del ser y la luz del conocer. Últimamente, está la luz suprema del ser y del conocer, idéntica a sí misma, la que es origen y fuente de todo ser y, por lo mismo, de todo conocer. Estas tres luces deben entrar en combinación, cada una según lo que es. La razón superior, escribe San Buenaventura, no sólo debe juzgar por la luz que recibe de las razones eternas, sino también según su propia luz y según la luz que recibe de las cosas [23]. Cada una de por sí, separadamente, no es suficientemente para nuestro conocimiento perfecto. En primer lugar, no es suficiente la luz de las razones eternas, contrariamente a lo que podía opinar Platón, por la sencilla razón de que nosotros no tenemos intuición directa de esas razones, que sólo conocemos oblicuamente, como veremos más adelante. Por eso el platonismo puro, como el idealismo moderno, conducen al escepticismo; o, como dice San Agustín y lo reafirma San Buenaventura, los primeros Académicos dieron origen al escepticismo de los Académicos nuevos, ya que aquel mundo inteligible permanece siempre oculto a las inteligencias humanas [24]. Tampoco es suficiente por sí sola la luz de la razón natural, el *naturale iudicatorium,* que interviene en todo acto de conocimiento o en todas las facultades cognoscitivas. El *naturale iudicatorium* está destinado a conducirnos, a guisa de luz, en las operaciones de la inteligencia, lo mismo especulativa que práctica; es una facultad natural concedida al alma como complemento necesario de su ser en cuanto es una substancia espiritual, imagen de Dios. Esta luz natural es suficiente para guiar al hombre en las operaciones naturales que le son propias [25]; pero a condición de que vaya acompañada de la luz de los objetos, cuando se trata del conocimiento de éstos, y principalmente de la luz de lo alto, ya que, por excelente que sea el entendimiento del hombre, y a pesar de su mucha experiencia, no se basta a sí mismo sin el auxilio de la luz superior [26]. La razón de ello radica en que las especies del

[23] II *Sent.,* d. 24, p. II, a. 1, q. 1, concl.; II, 575.
[24] *De scientia Christi,* q. 4, concl.
[25] «Ipse enim intellectus intra se habet lumen sufficiens ex propria conditione...». (*De myster. Trinitatis,* q. 1, a. 1 ad 1, 2, 3; V, 50; a. 2, concl.; V, 55-56.)
[26] «Et quantumcumque homo habeat naturale iudicatorium bonum et cum hoc frequentiam experientiae, non sufficiunt, nisi sit illustratio per divinam influentiam». (*De donis Sp. Sancti,* coll. 8, n. 15, 20; V, 496, 498.)

entendimiento humano son siempre tenebrosas, mezcladas con la obscuridad del fantasma[27]. Por idéntica razón, tampoco es suficiente la luz de los objetos sensibles, pues éstos, a causa de su composición, no pueden ofrecernos una luz pura, sino siempre mezclada con las tinieblas de su potencialidad, de su no-ser.

¿Cómo concurre cada una de estas luces a la obra de nuestro conocimiento de las cosas y de los principios? Es lo que vamos a ver inmediatamente.

CONOCIMIENTO SENSIBLE

A pesar de las dificultades que pueda ocasionar principalmente la interpretación del *Itinerarium,* como lo demuestra Gilson, San Buenaventura no admite más que cuatro facultades distintas en el alma: la vegetativa, la sensitiva, la intelectiva y la volitiva; todo lo demás se reduce a oficios o aspectos diversos de estas facultades[28]. En cuanto al origen del conocimiento, el autor está completamente de acuerdo con Aristóteles: el entendimiento humano, al ser creado, está como una *tabula rasa,* y, por consiguiente, en absoluta posibilidad[29]; carece de todo conocimiento y de toda especie, sea común, sea propia, de las cosas singulares. Si tuviere en sí mismo alguna especie, al dirigir su mirada a las cosas, podría conocerlas mucho mejor, no formando las especies, que ya posee, sino que, viendo los objetos, podría al instante conocerlos distinta y apropiadamente. Mas, de hecho, no es así, sino que debe primero dirigir su mirada a las cosas y formar de ellas las especies junto con las cuales recibe el conocimiento[30]. Las especies, pues, y las imágenes de las cosas entran en nosotros por medio de los sentidos[31]. Pero ¿de qué manera se originan en nosotros las imágenes de las cosas? Aquí entran ya en juego los principios ontológicos y psicológicos del autor, apartándose al mismo tiempo de Aristóteles y de San Agustín.

En primer lugar, hay que partir del principio ontológico de que todo cuerpo sensible participa, a guisa de forma substancial, de la naturaleza de la luz, que le confiere su perfeccionamiento y su actividad. La naturaleza de la luz es tal que se multiplica necesariamente mientras encuentre una

[27] *In Hexaëm.*, coll. 12, n. 5.
[28] Gilson, o. c., 362-367.
[29] II *Sent.*, d. 3, p. II, a. 2, q. I, fund. 5; II, 118.
[30] Ibíd., ad 4.
[31] II *Sent.*, d. 39, a. I, q. 2, concl.; II, 903.

materia en la que pueda difundirse; toda substancia luminosa es a la vez radioactiva, y basta, por lo mismo, que esté en presencia de un órgano adecuado para que actúe sobre él. Cada cosa posee esta virtud de una manera proporcional a la cantidad y pureza de la luz que contiene, es decir, según su misma entidad; es la virtud que Dios concedió a toda cosa: la de engendrar una semejanza propia por su fecundidad natural[32]. Esta es la manera como todo objeto sensible mueve la potencia cognoscitiva mediante una semejanza que procede del objeto, como del padre la prole; y esto es necesario que sea así en todos los casos y para todos los sentidos, ya sea de un modo real, como en el sentido del tacto y del gusto, ya sea de un modo ejemplar, como en el sentido de la vista. Mas para que aquella semejanza constituya una sensación es menester que se una al órgano y a la facultad, y, cuando se realiza la unión, se produce la nueva percepción, y por esta percepción, mediante aquella semejanza, es conducida la facultad hacia el objeto. A pesar de que no siempre sea sentido el objeto, no obstante, éste engendra siempre una semejanza, debida a su propia perfección, por la que será posible descubrir su presencia y su naturaleza cuando un órgano sensible adecuado estará dispuesto a recibirla[33]. ¿Cuál es la naturaleza de esta radiación, semejanza o imagen engendrada por el objeto? Esta semejanza no es simplemente una forma, porque es un engendro de todo un objeto que expresa toda su realidad, materia y forma; tampoco es una materia ni un compuesto de materia y forma. Asimismo no es ni substancia ni accidente. Esta es una de las entidades cuya naturaleza explica San Buenaventura *per reductionem,* por reducción a la causa de la cual se origina. No existe en sí misma, sino que, desde el punto de vista del ser, se reduce a la naturaleza del ser que la origina, y precisamente porque emana de todo el objeto y es su semejanza, lo expresa, lo representa y hace que éste sea conocido, y nuestro conocimiento sea objetivo y real[34].

Veamos ahora cómo se realiza el contacto entre esta semejanza del objeto y la facultad del conocer. Para ello es

[32] *In Hexaëm.*, coll. II, n. 23.
[33] *De reduct.*, n. 8.
[34] «Si autem sunt similitudines, sic sunt in genere per reductionem et reducuntur ad idem genus, sub quo continentur illa quorum sunt similitudines, ut patet in similitudine albedinis et coloris, quae quidem non est albedo, sed ut albedo, non est color, sed ut color». (II *Sent.*, d. 24, p. I, a. 2, q. I; II, 563; I *Sent.*, d. 9, a. I, q. I, concl.; I, 181; *Itiner.*, c. 2, n. 7.) «Et hoc est mirabile quomodo talis species generatur; quia non est de materia aëris, quia, cum non dicat essentiam, sed modum essendi, sufficit ut habeat principium originativum, medium inter principium materiale et principium effectivum». (*In Hexaëm.*, coll. II, n. 23.)

necesario tener en cuenta, primero, los principios metafísicos de la psicología del autor referentes a la unión entre el alma y el cuerpo y a la distinción entre las potencias del alma; después hay que salvaguardar el principio universalmente admitido por Aristóteles y los escolásticos, a saber: lo inferior no puede influir en lo superior. En cuanto a lo primero, las relaciones entre el alma y el cuerpo, para San Buenaventura, no son las mismas que para Santo Tomás y San Agustín, sino que la teoría del autor ocupa más bien un término medio entre ambos. Ya vimos, en la parte metafísica, que la definición exacta del alma no era, como para Aristóteles y Santo Tomás, la de ser forma de un cuerpo organizado; ésta es sólo una parte de su definición, pero el ser del alma es algo más que forma del cuerpo: es una substancia que conoce y obra activamente en cada una de sus facultades, entre las cuales no hay distinción real de substancia-accidentes, y, por lo tanto, en el mismo conocimiento sensible, no se reduce únicamente a recibir las impresiones de los objetos. Por otra parte, a diferencia de San Agustín, el alma es verdaderamente forma del cuerpo, además de ser forma de su propia materia, e informa, por consiguiente, los mismos órganos de la sensibilidad, de manera que puede sufrir el influjo de las impresiones sensibles. San Agustín, imitando a los platónicos, hace del alma una substancia trascendente, unida al cuerpo más bien por lazos accidentales; de ahí que, según el principio enunciado de que lo inferior no puede influir en lo superior, el cuerpo no puede en absoluto obrar sobre el alma. En este caso, el proceso de la sensación se reduce a estos términos: las cosas exteriores obran sobre nuestro cuerpo, es decir, sobre los órganos de la sensibilidad; pero como éstos no pueden obrar sobre el alma, es el alma misma que advierte, debido a su actividad, siempre despierta, las modificaciones sensoriales del cuerpo por las que conoce la naturaleza de los objetos. La sensación, explicada de esta manera, es esencialmente pasiva por parte del cuerpo y esencialmente activa por parte del alma. Para Aristóteles y Santo Tomás, en cambio, a causa de que la definición propia del alma es ser forma del cuerpo, la facultad de sentir o de formar imágenes sensibles, como operación del compuesto humano, queda esencialmente ligada al órgano corporal, y, por lo mismo, éste no sólo permanece en un estado de pasividad con relación a las formas del objeto, sino que, desde el punto de vista de la teoría potencia-acto, el objeto sensible ocupa un lugar superior a la facultad, quedando de esta manera a salvo el principio de que lo inferior no puede obrar en lo superior. Analizando la teoría de San Buenaventura, podemos distinguir tres ele-

mentos en la sensación: primero, el objeto exterior obra mediata o inmediatamente sobre el órgano sensible, doctrina común a los escolásticos; al mismo tiempo, dicho objeto, mediante la especie sensible por él engendrada, obra en la facultad sensitiva (aspecto pasivo de la facultad); en este punto se aparta de San Agustín y sigue a Aristóteles, por razón de que el alma es verdaderamente forma del cuerpo, y la facultad sensitiva informa el órgano sensible. El tercer punto, por el que se aparta de nuevo de Aristóteles y de Santo Tomás y se adhiere a San Agustín—por razón de que el alma no es sólo forma del cuerpo, y sus facultades no se distinguen de ella realmente a modo de accidentes—, consiste en que, al mismo tiempo que la facultad del sentido sufre la acción del objeto, el alma, por su actividad, obra sobre éste, pudiendo discernir y juzgar: es el momento en que las dos luces, la del objeto y la del alma, entran en juego. Toda facultad sensitiva del alma está íntimamente asociada a las formas superiores de su actividad espiritual, de manera que más que dos facultades propiamente distintas, como son el conocer y el querer, la facultad sensitiva y la intelectiva son dos operaciones situadas en planos diferentes de una misma facultad. Con todo, la facultad sensitiva es realmente distinta de la intelectiva; pero la raíz de esta distinción consiste precisamente en que la sensitiva implica una pasión sufrida por el compuesto; mas, como la facultad sensitiva, en cuanto sensitiva, reacciona activamente sobre la impresión que recibe y, al mismo tiempo, la juzga, por su íntima unión con la intelectiva, resulta que la facultad sensitiva de un alma racional es específicamente distinta de la facultad sensitiva de los animales, y, por la misma razón, la sensación en el hombre no es igual a la sensación de un ser que carece de alma racional [35].

El alma comunica al cuerpo el acto de sentir; los sentidos del cuerpo son como otras tantas ramificaciones del alma, cuya virtud se extiende a cada uno de ellos pasando por el sentido común [36]. Una de las características de la psicología de San Buenaventura, diversamente de la de Santo Tomás,

[35] «Ad illud quod obiicitur, quod recipit et iudicat, dicendum, quod cum ista duo sint in sensu, videlicet receptio et iudicium, receptio est principaliter ratione organi, sed iudicium ratione virtutis. In sensu autem corporeo sic est receptio in organo, quod est receptio pariter et in virtute, et sic est iudicium virtutis illius in organo, quod non praeter organum: et ideo tam receptio quam iudicium est totius coniuncti». (II *Sent.*, d. 8, p. I, a. 3, q. 2 ad 7; II, 223.)

[36] «Actum sentiendi dicitur communicare animam corpori». (II *Sent.*, d. 25, p. II, a. unic., q. 6, concl.; II, 623.) «Omnes sensitivae exteriores (vires) uniuntur in origine et in sensu communi et distinguuntur in organis». (IV *Sent.*, d. 50, p. II, a. I, q. I, concl.; IV, 1045.)

es insistir en la continuidad y religación funcional, dependiente de la ontológica, entre las facultades inferiores y las superiores, cuya influencia directa reciben constantemente aquéllas. Sus discípulos, señaladamente Olivi, continúan esta tendencia del maestro. Fácilmente se comprende la importancia de este detalle para la teoría del conocimiento. Por eso dice Gilson que, si queremos conocer las raíces profundas de las operaciones sensitivas en San Buenaventura, es necesario que analicemos la naturaleza y el modo de obrar del entendimiento [37]; en efecto, se trata de una misma luz del alma, que ilumina de un modo diverso según va unida a un órgano corporal o es independiente de él, pero siempre es la misma alma que siente y entiende.

CONOCIMIENTO INTELECTUAL

Una de las primeras cuestiones que podrían plantearse en un sistema ejemplarista, como el de San Buenaventura, es sobre el origen de los primeros principios. En efecto, fácilmente podría creerse que, a causa del influjo platónico, el innatismo de los primeros principios se hubiera infiltrado en el pensamiento del autor. Con todo, nada hay más ajeno a la verdad, y San Buenaventura, tanto en este punto como en el del origen del conocimiento sensible, permanece fiel a Aristóteles. El Seráfico Doctor ha tenido incluso presentes las dos formas más moderadas de innatismo conocidas en su tiempo, y las ha rechazado enérgicamente. La primera forma consiste en afirmar que los primeros principios serían innatos con respecto al entendimiento agente y adquiridos con relación al entendimiento posible; esto, dice el autor, no está de acuerdo con las palabras de Aristóteles [38]. La otra forma de innatismo consiste en afirmar que los primeros principios son innatos en un cierto sentido y adquiridos en otro, a saber: innatos, en cuanto nosotros los conocemos en su forma general como principios, y adquiridos, en cuanto al conocimiento particular de lo que implican y en cuanto a las conclusiones que podemos deducir de los mismos. Esta solución, además de estar en contradicción con Aristóteles, contradice a la misma esencia del ejemplarismo gnoseológi-

[37] O. c., 346.

[38] «Uno modo, ut intellectus agens dicatur habitus quidam constitutus ex omnibus intelligibilibus... Sed iste modus dicendi verbis Philosophi non consonat, qui dicit animam esse creatam sicut tabulam rasam, nec habere cognitionem habituum sibi innatam, sed acquirere mediante sensu et experientia». (II *Sent.*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 4, concl. ; II, 569.)

co, ya que, en este caso, sería inútil la iluminación divina en el ejercicio de las facultades [39]. La solución de San Buenaventura no difiere en nada de la de Aristóteles y Santo Tomás, con quienes concuerda también San Agustín. Lo único innato es la luz natural del entendimiento, el *naturale iudicatorium*, por el que formamos los primeros principios tan pronto como éste toma contacto con la experiencia, sin la cual sería de todo punto imposible el conseguirlo. Los primeros principios son los primeros conocimientos que adquiere nuestro entendimiento de una manera espontánea al entrar en contacto con la luz de la experiencia sensible. Su carácter primitivo, como si fueran innatos, consiste en que no son conocimientos mediatos o deducidos de otros conocimientos anteriores, sino formados por el concurso directo de la luz natural y de las especies sensibles [40].

Sin embargo, esta cuestión no queda aún completamente resuelta para San Buenaventura. Hasta el presente sólo se han tenido en cuenta los primeros principios que dicen relación a las cosas materiales; para la formación de éstos es de todo punto necesaria la especie irradiada por el objeto, ya que éste, a causa de su materialidad, no puede ser penetrado inmediatamente por la luz espiritual del entendimiento. En este caso no puede haber principios innatos. Pero cuando se trata de objetos incorporales o espirituales, estamos ya en un campo completamente inteligible, por lo que basta la simple presencia de éstos para que nuestro conocimiento pueda apoderarse de los mismos, sin necesidad de especies o imágenes sensibles. Nuestro conocimiento puede ser por intuición o por especies; el alma se conoce a sí misma, su existencia, intuitivamente. Tomando la palabra especie por todo aquello que es medio de nuestro conocer, podemos distinguir, con San Buenaventura, tres clases de especies: la especie-imagen del objeto sensible, que debemos adquirir necesariamente por los sentidos; la especie infusa, que es una participación de las virtudes cuya presencia experimentamos al poseerlas; la especie innata, que es un medio de conocer, pero no de imaginar. Nuestro conocimiento de un objeto es innato cuando nuestro entendimiento, sin recurrir a los sentidos, puede formar su especie por

[39] «Anima autem nostra habet supra se quoddam lumen naturae signatum, per quod habilis est ad cognoscenda prima principia, sed illud solum non sufficit, quia secundum Philosophum, *principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus*. Quando enim scio quid totum, quid pars, statim scio quod omne totum maius est sua parte». (*De donis Sp. Sancti*, coll. 8, n. 13 ; V, 496.)

[40] «Cognitio primorum principiorum ratione illius luminis dicitur esse nobis innata, quia lumen illud sufficit ad illa cognoscenda, post receptionem specierum, sine aliqua persuasione superaddita». (II *Sent.*, d. 39, a. 1, q. 2, concl. ; II, 903.)

una simple reflexión sobre las facultades naturales. San Buenaventura señala como innato el conocimiento de las virtudes del alma y el de Dios [41]. Ahora bien, para que podamos afirmar la existencia de principios innatos, basta que tengamos especies innatas para formarlos. En cuanto al orden sensible, carecemos en absoluto de tales especies; en cambio, en el orden inteligible, estamos en posesión de las mismas, como en el caso de las virtudes, cual la caridad, e igualmente al tratarse de Dios; por lo tanto, nuestro entendimiento posee el conocimiento innato de todos los principios que se refieren al alma y a Dios, sin necesidad de recurrir a la experiencia sensible [42]. El autor termina esta cuestión sobre el origen del conocimiento diciendo: No todo conocimiento viene por los sentidos, sino que el alma conoce a Dios, a sí misma y lo que en sí misma contiene sin necesidad de recurrir a los sentidos externos. Y cuando dice Aristóteles que nada hay en el entendimiento si primero no estuviere en el sentido, y que todo conocimiento se origina por los sentidos, se ha de entender de aquellas cosas que existen en el alma por semejanza abstracta, que están en ella a modo de escritura [43].

Otra cuestión que conviene precisar bien antes de llegar a la exposición de lo que constituye el ejemplarismo gnoseológico de San Buenaventura, es la del entendimiento agente y posible. En efecto, fácilmente podría creerse que la teoría ejemplarista puede dispensarse del entendimiento agente, atribuyendo su virtud y oficio a la iluminación divina o simplemente identificándolo con Dios. Nada más ajeno al espíritu y sentido del ejemplarismo, así como a los textos del Seráfico Doctor. De la misma manera que Dios concedió a las demás creaturas la facultad de realizar sus actos, dice el Santo, dotó también a nuestra alma de la facultad de entender; y aunque Dios sea el agente principal en las operaciones de toda creatura, dió, con todo, a cada una de ellas una fuerza activa, por la que puede realizar las operaciones que le son propias. Por lo cual, hay que admitir, sin ningún

[41] I *Sent.*, d. 17, p. 1, a. unic., q. 4, concl.; I, 301. «Est enim certum (Deum esse) ipsi comprehendenti, quia cognitio huius veri innata est menti rationali, in quantum tenet rationem imaginis, ratione cuius insertus est sibi naturalis appetitus et notitia et memoria illius ad cuius imaginem facta est, in quem naturaliter tendit, ut in illo possit beatificari». (*De myster. Trinit.*, q. 1, a. 1, concl.; V, 49.)

[42] «Si quae autem sunt cognoscibilia quae quidem cognoscantur per sui essentiam, non per speciem, respectu talium poterit dici conscientia esse habitus simpliciter innatus, utpote respectu huius quod est Deum amare et Deum timere... Quid autem sit amor et timor, non cognoscit homo per similitudinem exterius acceptam, sed per essentiam; huiusmodi enim affectus essentialiter sunt in anima». (II *Sent.*, d. 39, a. 1, q. 2, concl.; II, 904.)

[43] Ibíd.

género de duda, que dotó al alma humana no sólo de un entendimiento posible, sino también agente, y uno y otro son algo propio del alma [44]. El autor admite como doctrina común la distinción entre entendimiento posible y agente; sólo discute la manera cómo hay que entender esta distinción, y la naturaleza de uno y otro entendimiento. En cuanto a la primera cuestión, expone las soluciones diversas de sus predecesores, la primera de las cuales consiste no sólo en distinguir, sino en separar de tal manera un entendimiento de otro, que coloca el entendimiento agente en una Inteligencia separada, y sólo el posible sería facultad de nuestra alma. Esta solución ataca uno de los principios fundamentales del sistema bonaventuriano: la inmediatez entre el alma y Dios; el alma humana ocupa un rango tan elevado de perfección, que ninguna substancia creada puede interponerse entre ella y Dios, sea para iluminarla, sea para comunicarle su perfección. Esta respuesta del autor trae como de la mano otra solución que, a primera vista, podría deslumbrarle e incluso parecerle mejor para el ejemplarismo agustiniano. Si no hay intermediario alguno entre Dios y el alma, y ésta es iluminada por Dios en todo su conocer, como verdad que la dirige y maestro que la enseña, lo más natural sería decir que Dios es el intelecto agente o, al menos, que hace las veces del mismo sin necesidad de poner otro. El autor rechaza esta solución, no ya con razones, sino simplemente como fuera de tono, a causa de admitir, como la anterior, que los dos entendimientos están en substancias distintas. Una tercera solución, fácilmente compaginable con la metafísica de San Buenaventura, con el hilemorfismo universal, consiste en identificar el intelecto posible con la materia del alma y el agente con su forma. Pero si se tienen en cuenta los principios psicológicos del autor sobre la espontaneidad del intelecto y la actividad esencial del alma, que se revela en el mismo conocimiento sensible, se verá inmediatamente el absurdo que presupone esta teoría, ya que el intelecto posible sería una pura receptividad; en este caso, argumenta el Seráfico Doctor, si el intelecto posible es absolutamente indeterminado, una pura receptividad o pasividad, una materia cualquiera podría llamarse intelecto posible, en cuanto es absolutamente indeterminada; y si tal fuera la naturaleza de dicho entendimiento, ni conocería ni podría conocer, no mereciendo, por lo mismo, el nombre de entendimiento, pues sería lo mismo que un órgano corporal, el ojo, por ejemplo, considerado independientemente de la facultad de conocer que lo informa; así, pues, como

[44] II *Sent.*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 4, concl.; II, 568. Sobre las falsas interpretaciones de algunos textos del Santo, cfr. Bissen, o. c., 228-233.

el ojo no es la vista, así tampoco podría llamarse intelecto a esa facultad meramente pasiva. Por esta respuesta ya podemos vislumbrar algún tanto la naturaleza que San Buenaventura atribuye al entendimiento pasivo. Otra solución que se acerca más a la verdad, pero que el autor tampoco aprueba, es la siguiente: el entendimiento sería una sola e idéntica facultad del alma, que, considerada en sí misma, se llamaría intelecto agente, y en cuanto unida a un cuerpo y dependiente de las especies sensibles, sería intelecto posible. Esta solución tan simple tiene para el Santo una dificultad más bien de orden teológico, y es que el alma, una vez separada del cuerpo, continúa conociendo, y por lo mismo está dotada de entendimiento agente y pasivo, lo que significa que la pasividad del intelecto no depende de su unión con el cuerpo.

¿Cuál es, pues, la solución de San Buenaventura? En primer lugar, la distinción entre intelecto agente y pasivo se debe en parte a la composición hilemórfica del alma, no en el sentido criticado anteriormente, sino en otro sentido muy distinto. El entendimiento agente y posible son dos diferencias de un mismo entendimiento que dicen relación a todo el compuesto; pero el agente dice relación especial a la forma, ya que participa de la actividad propia de la forma, y el posible dice relación especial a la materia, por tener la característica pasividad de ésta. No que el agente sea una forma pura, un acto puro, aun considerándolo únicamente en el orden del conocimiento, así como tampoco el posible es una materia pura, una pura posibilidad; sino tanto el uno como el otro, bajo diversos puntos de vista, tienen una actividad y una pasividad distintas. Para San Buenaventura, un acto que no reúna en sí mismo las condiciones necesarias de su operación no puede llamarse acto puro. Ahora bien, el intelecto agente no puede conocer por sí mismo las cosas, sino que necesita las especies imaginativas suministradas por el intelecto pasivo, y por lo mismo no puede llamarse acto puro o pura actividad, sino que va acompañado de cierta pasividad en cuanto depende de otro. De la misma manera, el intelecto pasivo no es puramente receptivo de las especies inteligibles abstraídas por el agente, como en la teoría de Santo Tomás, sino que él mismo, por la virtud comunicada por el agente, realiza la operación abstractiva de las especies inteligibles y las juzga; por lo que bajo este aspecto es también activo.

No podemos pasar adelante, bajo peligro de fatales confusiones, sin antes exponer la naturaleza de ambos entendimientos, que, como puede verse, se aparta mucho de la teoría tomista. Téngase presente, en primer lugar, como vimos en la metafísica y en la teoría del conocimiento sensible, la naturaleza activista del alma que encierra la concepción bonaventuriana, desde el momento en que el alma no es simplemente la forma substancial de un cuerpo organizado, sino que ante todo es una substancia espiritual. ¿Cuál es la operación propia de cada uno de estos entendimientos? El pasivo está ordenado a recibir, y el agente está ordenado a abstraer las especies inteligibles: ésta es la razón por la que pueden compararse, respectivamente, a la materia y a la forma. Podemos decir, pues, en general, que el pasivo es de naturaleza receptiva y el activo de naturaleza factiva. Hasta aquí no aparece la diferencia con la teoría tomista. Pero la naturaleza de ambos intelectos no queda con eso suficientemente descrita; hay que ver el modo cómo uno es pasivo y el otro activo en el proceso mismo del conocer. El intelecto posible es pasivo en cuanto, aunque se vuelva hacia las especies sensibles de la imaginación, no puede formar las especies inteligibles ni juzgarlas; pero es activo en cuanto tiene el poder de volverse hacia las especies sensibles, y con la virtud que le comunica el agente abstrae y juzga las especies intelectuales. El intelecto agente es activo en cuanto tiene la virtud de abstraer las especies inteligibles, pero es pasivo en cuanto para realizar esta operación tiene que valerse del pasivo, por lo cual en cierta manera depende de él, necesita su cooperación. La imposibilidad de que cada uno de estos entendimientos realice su operación sin el concurso del otro hace que entre ellos haya una mutua dependencia, por la cual uno participa de la pasividad del otro, y éste de la actividad del primero [45].

Volviendo ahora a la cuestión que nos ocupa, es evidente que San Buenaventura no puede admitir una distinción real entre el entendimiento agente y el pasivo, cuando ni siquiera

[45] «Alius vero modus intelligendi est, ut dicatur, quod intellectus agens et possibilis sint duae intellectus differentiae, datae uni substantiae, quae respiciunt totum compositum. Appropiatur autem intellectus agens formae et possibilis materiae, quia intellectus possibilis ordinatur ad suscipiendum, intellectus agens ordinatur ad abstrahendum; nec intellectus possibilis est pure passivus; habet enim supra speciem existentem in phantasmate se convertere, et convertendo per auxilium intellectus agentis illam suscipere, et de ea iudicare. Similiter nec intellectus agens est omnino in actu; non enim potest intelligere aliud a se, nisi adiuvetur ab specie, quae abstracta a phantasmate intellectui habet uniri. Unde nec possibilis intelligit sine agente, nec agens sine possibili. Et iste modus dicendi verus est». (II *Sent.*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 4, concl.; II, 569.) «Intellectus possibilis non est pure passivus, sicut supra ostensum est; habet enim potentiam se convertendi; nec tamen est adeo activus, sicut agens, quia non potest sua conversione nec speciem abstrahere, nec de specie iudicare nisi adiutorio ipsius agentis. Similiter nec ipse intellectus agens operationem intelligendi potest perficere, nisi formetur acies intellectus possibilis ab ipso intelligibili, ex qua formatione est in plenaria actualitate, respectu eius quod debet cognoscere, quam erat prius, cum carebat specie». (Ibíd., ad 5; II, 571.)

admite tal distinción entre las facultades del alma. Además, el criterio que sigue Santo Tomás para afirmar tal distinción, la pasividad absoluta del intelecto posible y la actividad exclusiva del agente, es rechazado enérgicamente por el autor; un intelecto puramente activo en el alma humana no es otra cosa, para el Seráfico Doctor, que una reminiscencia de la Inteligencia separada de Avicena, a la que estaría subordinado el intelecto pasivo. Por eso, a las dos facultades realmente distintas del aristotelismo cristiano, o, como dice él mismo, a esa especie de doble substancia espiritual, contrapone una doble diferencia de funciones o dos aspectos correlativos de una misma función [46]. ¿Cómo habría que designar entonces la distinción entre uno y otro entendimiento? A nuestro parecer, sólo puede hablarse de una distinción formal, *ex natura rei,* menor que la existente entre las facultades del alma.

ILUMINACION DIVINA

Después de haber señalado las líneas generales del conocimiento sensible y del intelectual, podremos comprender más fácilmente la naturaleza y los límites de la iluminación divina que, según el pensamiento ejemplarista del autor, debe intervenir necesariamente en todo conocimiento. "Según la sentencia de todos los doctores—escribe San Buenaventura—, Cristo es doctor interiormente, ni se sabe verdad alguna sino por él, no hablando, como nosotros, sino ilustrando interiormente; y por esto, necesario es que tenga en sí especies clarísimas, sin que, no obstante, las haya recibido de otro. Pues él está íntimamente presente a toda alma y con sus especies clarísimas brilla sobre las especies tenebrosas de nuestro entendimiento; y de este modo son ilustradas aquellas especies entenebrecidas, mezcladas con la obscuridad de los fantasmas, para que el entendimiento entienda. Pues si saber es conocer que es imposible que la cosa sea de otro modo, necesario es que sólo aquél haga saber que conoce la verdad y tiene en sí la verdad" [47].

[46] «Et ita cum cogitamus de intellectu agente et possibili, non debemus cogitare quasi de duabus substantiis, vel quasi de duabus potentiis ita separatis, quod una sine alia habeat operationem suam perficere, et aliquid intelligat intellectus agens sine possibili, et aliquid cognoscat intellectus agens, quod tamen homo, cuius est ille intellectus, ignoret. Haec enim vana sunt et frivola, ut aliquid sciat intellectus meus quod ego nesciam; sed cogitandae sunt esse illae duae differentiae, quod in unam operationem completam intelligendi veniant inseparabiliter, sicut lumen et diaphanum veniunt in abstractionem coloris. Nec sunt hic sequenda communiter verba philosophorum, quia pro magna parte decepti sunt in influentia intelligentiae super animam, quam non admittit fides catholica». (II *Sent.*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 4, ad 5; II, 571.)

1. DATOS DEL PROBLEMA

Uno de los datos fundamentales que hay que tener presentes para penetrar el pensamiento del autor es su concepción de la verdad del conocimiento. San Buenaventura distingue perfectamente la verdad ontológica de la verdad del conocimiento, aunque una y otra estén íntimamente relacionadas. La verdad, dice, puede considerarse en relación al mismo objeto en que reside, y, en este caso, verdadero es simplemente lo que existe; o bien en relación con el entendimiento que mueve, y entonces la verdad es la manifestación del ser *(declarativum esse)* [48]. La verdad ontológica de las creaturas tiene doble aspecto: en relación a sí mismas, y entonces son verdaderas en cuanto son, y su grado de verdad corresponde a su grado de ser; o bien en relación con la causa ejemplar que expresan. Ninguna creatura es verdadera por esencia, sino sólo por participación. El primer aspecto de la verdad ontológica depende de este segundo: las cosas existen y son verdaderas en cuanto existen, y son más o menos verdaderas en cuanto expresan el ejemplar que representan; pero jamás podrán expresar, por muy verdaderas que sean, la verdad esencial del ejemplar que imitan. Por eso tiene razón San Agustín cuando dice que toda creatura es mentira [49]. La verdad de la creatura únicamente tiene realidad plena en el Verbo ejemplar [50]. La creatura, con todo, tiene de sí misma la virtud de engendrar una semejanza suya o de expresar la verdad participada que contiene, por lo cual debe considerarse como razón remota del conocimiento de la verdad [51]. Su expresión es deficiente, en

[47] *In Hexaëm.*, coll. 12, n. 5.

[48] I *Sent.*, d. 3, p. 1, dub. 4; I, 79-80.

[49] *De vera Relig.*, c. 36, n. 66; PL, XXXIV, 151: «At si corpora in tantum fallunt, in quantum non implent illud unum quod convincuntur imitari...».

[50] «Tunc enim res sunt verae, quando sunt in re vel in universo, sicut sunt in arte aeterna, vel sicut ibi exprimuntur. Res autem vera est, secundum quod adaequatur intellectui causanti. Quia vero perfecte non adaequatur rationi, quae exprimit eam vel repraesentat; ideo omnis creatura mendacium est, secundum Augustinum. Res autem adaequata non est sua adaequatio: ergo necessario est, ut Verbum vel similitudo vel ratio sit veritas; et ibi est veritas creaturae». (*In Hexaëm.*, coll. 3, n. 8); *Dom. XXXI post Pentec.*, serm. 1; IX, 442.

[51] «Primo modo (quatenus est idem ac rei entitas) veritas est ratio cognoscendi, sed remota». *(De scientia Christi,* q. 2, ad 9.)

relación con la verdad, precisamente porque sólo la contiene en parte; por eso no puede ser para nosotros más que un camino para conocer la verdad plena de su ser, que no está en sí misma, sino en el Verbo. Pero, aunque esta verdad de la creatura no sea más que una participación de la verdad por esencia, es, con todo, una propiedad real de la creatura, y, para nosotros, además de ser camino para conocer la verdad esencial, es la razón de conocer esta misma creatura. De esta manera se explica que pueda haber una ciencia verdadera tomada directamente de la verdad de las creaturas [52].

Pero San Buenaventura busca la ciencia perfecta, la sabiduría, que consiste en un saber adecuado, necesario e infalible, no una ciencia contingente; y de hecho nosotros conocemos muchas cosas de una manera cierta; estamos en posesión de muchas verdades que, si bien no las comprendemos plenamente, dicen relación a ciertos objetos cuya sola presencia en nuestra mente es, a primera vista, incomprensible, y se imponen de tal manera a nuestra mente, con una evidencia tal, que no podemos explicar esta necesidad ni por las cosas en sí mismas ni por nuestra sola mente, ya que una y otras son contingentes, y sólo poseen una verdad participada. ¿Cómo explicaremos, pues, su realidad? ¿Cuáles son las condiciones que se requieren para un conocimiento perfecto, necesario e infalible?

En primer lugar, la verdad del conocimiento hay que definirla por la relación entre dos términos: el objeto y el sujeto, el ser y el entendimiento; si falta uno de ellos, no puede haber verdad en el conocer. Pero ¿cuál es la relación que debe existir entre el ser y el entendimiento? Todos los escolásticos están de acuerdo en definir la verdad del conocimiento diciendo que es la adecuación entre el entendimiento y la cosa *(adaequatio intellectus et rei)*; mas no todos interpretan esta definición de la misma manera, o al menos no todos deducen las mismas consecuencias. Cada uno de estos términos: cosa, entendimiento, adecuación, puede tener sentidos muy diversos. Cosa puede significar este objeto concreto y la esencia de este objeto; un objeto concreto, ni

[52] «Sic omnis creatura vana, nec est ita vana, quin habeat veritatem et bonitatem; et ideo scientia et doctrina de ipsa est vera». *(In Ecclesiasten,* prooem., q. 2; VI, 7.) He aquí lo que escribe Boyer a propósito de San Agustín: «Dans la région des êtres finis, la vérité ne peut signifier que leur ressemblance avec la première réalité. C'est là en effet ce qui constitue leur degré de réalité. Cette ressemblance est lontaine; c'est pourquoi le nom de vérité ne convient aux choses qu'avec d'infinies réserves. Mais cette ressemblance est réelle: c'est pourquoi les choses ont quelque vérité». *(L'idée de vérité dans la philosophie de Saint Augustin,* 3.) Lo mismo vale para San Buenaventura.

siquiera una multitud indefinida de objetos concretos, jamás podrá realizar por completo su esencia; siempre será una participación limitada. Por lo mismo, el conocimiento de uno o muchos objetos concretos jamás podría darnos un conocimiento total o esencial; pero precisamente es una exigencia de la verdad el que se nos dé un conocimiento total, esencial, y no sólo participaciones más o menos limitadas; y de hecho, cuando nosotros definimos una cosa, definimos su esencia, no este objeto concreto o el otro; lo cual significa que nosotros conocemos aquella esencia. Por consiguiente, el término cosa de la definición de la verdad no puede ser un objeto concreto, sino la esencia de la cual participan todos los objetos concretos de la misma especie. ¿Dónde reside esta esencia completa? Nuestra inteligencia, mediante el proceso abstractivo, forma, por su propio poder, la esencia ideal de las cosas; pero ¿cuáles deberían ser los caracteres de esta esencia ideal si consideramos las condiciones de su origen y las de la facultad que la forma? Si consideramos su origen, las cosas concretas, dicha esencia no puede ser completa, porque las cosas no pueden dar más de lo que poseen, no pueden expresar más de lo que son. Si consideramos la facultad que la forma, ésta es un ser creado como las mismas cosas, aunque esté en plano superior, y la luz de su conocimiento es también una luz participada, luz envuelta en tinieblas. Por consiguiente, la esencia que capta por abstracción de las cosas, la esencia ideal, no puede ser una esencia completa, inmutable, así como tampoco el juicio que formula sobre la misma—que esto significa el término *intellectus* de la definición de la verdad—puede ser un juicio infalible. Síguese de ello que el término *adaequatio* no puede realizarse ni por una parte ni por otra, ni por parte de la cosa o esencia ni por parte del entendimiento. La conclusión última sería que la verdad en sentido estricto no existe. Puede haber conocimientos más o menos valederos, más o menos útiles, y a base de ellos organizar ciencias de la naturaleza con mayor o menor probabilidad; pero jamás podrá darse un conocimiento cierto, una ciencia o un saber universal y necesario, porque todo conocimiento estaría afectado de la contingencia que sufre toda creatura. Así como toda creatura, a causa de su contingencia, necesita un poder superior que la mantenga en el ser, así también toda verdad creada necesita ser sostenida por otra verdad superior: la Verdad increada, porque unos mismos son los principios del ser y del conocer [53]. Por eso, San Buenaventura, en la cues-

[53] «Creatura habet in se possibilitatem et vanitatem, et utriusque causa est, quia producta est de nihilo. Quia enim creatura est et accepit esse ab alio, qui eam fecit esse, cum prius non esset; ex hoc non est suum esse, et ideo non est purus actus, sed habet possibili-

tión de los universales, señala tres errores igualmente perniciosos: el de los nominalistas o conceptualistas, que niegan la realidad del concepto universal en el alma; el de Platón, que dice existir solamente en Dios, y el de Aristóteles, que sólo admite su existencia en el alma, abstraído de las cosas. Estos tres sistemas no pueden explicar la realidad de nuestros conocimientos ciertos, inmutables y necesarios. El universal tiene una existencia potencial en la materia primera *(unum ad multa)*, una existencia parcial en las cosas *(unum in multis)*, una existencia de sí contingente y obscura en el alma *(unum praeter multa)* y una existencia total, necesaria y estable en el arte eterno *(unum autem ad multa et unum in multis et unum praeter multa in arte aeterna sunt)* [54]. Para explicar la verdadera naturaleza de nuestro conocimiento hay que evitar soluciones parciales y tener en cuenta todos estos aspectos del concepto universal. La solución de Platón es errónea, porque no tenemos intuición alguna de Dios, y por lo mismo conduce al escepticismo. La del nominalismo o conceptualismo es una solución simplemente escéptica. La de Aristóteles es deficiente; no puede realizar la noción estricta del conocimiento: *adaequatio intellectus et rei*, precisamente porque ignora o rechaza el fundamento del ejemplarismo gnoseológico, así como rehusa el metafísico. Así como las cosas en su ser ontológico son tanto más perfectas y verdaderas cuanto mejor expresan la perfección y verdad divinas, y siempre deben estar sostenidas por el concurso divino para que puedan expresarla, de la misma manera nuestro conocimiento será tanto más perfecto cuanto más se acerque al conocimiento que Dios tiene de las cosas, para lo cual necesitamos también del concurso divino, distinto del anterior, como son distintos el ser y el conocer. En Dios hay adecuación, identidad perfecta entre el ser y el conocer; por eso él es la Verdad. En la creatura, jamás podrá haber adecuación perfecta, pero registramos un fenómeno especial, y es que nuestro conocimiento trasciende el ser contingente de la creatura y reviste caracteres necesarios semejantes a los de Dios. ¿De dónde le viene a nuestro conocimiento esa trascendencia, esa necesidad? San Buenaventura no halla otra solución satisfactoria que la de un concurso natural, pero inmediato, divino, distinto, por parte de la creatura, del concurso que la conserva en el ser. En Dios sólo hay distinción de razón entre ser y conocer, y su doble concurso en las creaturas no puede admitir otra distinción; pero, por parte de las creaturas, así como hay distinción real entre ser y conocer, es necesario que ese doble concurso se distinga también realmente. Examinemos ahora la naturaleza de este concurso, que es lo que constituye la solución ejemplarista del problema del conocimiento.

tatem; et ratione huius habet flexibilitatem et variabilitatem, ideo caret stabilitate, et ideo non potest esse nisi per praesentiam eius qui dedit ei esse... Et iterum, quia creatura de nihilo producta est, ideo habet vanitatem; et quia nihil vanum in se ipso fulcitur, necesse est, quod omnis creatura sustentetur per praesentiam Veritatis». (I *Sent.*, d. 37, p. 1, a. 1, q. 1, concl.; 1, 639.)

[54] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 9.

2. Concurso inmediato divino

El alma del ejemplarismo se mueve entre dos tesis igualmente fundamentales: primera, que el hombre nada puede sin Dios, y, por consiguiente, la acción divina debe obrar constantemente en el hombre; segunda, que la acción divina debe ser patente al hombre, sin que éste pueda ver a Dios. La intervención continua de Dios en el hombre se debe a la profunda miseria del hombre, mientras que si éste viera a Dios habría conseguido su fin y desaparecido su miseria. Transportemos estas tesis al campo del conocimiento, y tendremos las líneas generales de la solución del problema que nos ocupa: el hombre no puede conocer la verdad sin Dios, pero Dios no puede ser visto por el hombre [55].

¿Por qué el hombre no puede conocer la verdad sin un concurso inmediato de Dios? ¿No basta el concurso ordinario? Las condiciones indispensables para conocer la verdad, responde San Buenaventura, son dos: inmutabilidad del objeto a conocer e infalibilidad del entendimiento que conoce; si no se realizan estas dos condiciones, no puede haber adecuación entre el objeto y el sujeto, y sin esta adecuación no hay conocimiento. ¿Dónde se encuentra el objeto inmutable? Las cosas tienen tres maneras de existir: en sí mismas, en nuestra mente, que las representa, y en Dios, que tiene eternamente sus ideas ejemplares. Unicamente en este último modo de existir son inmutables, como el mismo Dios, con quien se identifican. ¿Dónde está la mente infalible? Nuestra mente es creada, contingente, y, por lo mismo, falible; sólo la mente divina es infalible. Si conocemos, pues, realmente la verdad, la razón última de nuestro conocimiento no pueden ser ni las cosas ni nuestra mente, que carecen de las condiciones indispensables para ello, sino que Dios debe concurrir, comunicando su inmutabilidad a los objetos de nuestra mente y su infalibilidad a nuestra propia inteligencia. En esto debe consistir el concurso especial de Dios en nuestro conocimiento, distinto del concurso ordinario;

[55] Cfr. Gilson, o. c., 372.

porque, en el concurso al sostenimiento del ser, Dios concurre sin cambiar su contingencia, su inestabilidad, su falibilidad; mientras que en el conocer, en cierta manera, eleva a la creatura a una participación de su inmutabilidad e infalibilidad. "Que nuestra mente alcance de algún modo en el conocimiento cierto aquellas reglas y razones inmutables, escribe el Seráfico Doctor, lo exige necesariamente la excelencia del acto de conocer...; porque no puede existir conocimiento cierto si no lleva consigo inmutabilidad por parte del objeto conocido e infalibilidad por parte del sujeto cognoscente; mas la verdad creada no es simplemente inmutable, sino por suposición; igualmente, tampoco la luz de la creatura es infalible por su propia virtud, porque tanto la una como la otra son creadas y han pasado del no ser al ser. Por consiguiente, si para la plenitud del conocimiento se ha de recurrir a la verdad del todo inmutable y estable y a la luz del todo infalible, es necesario que en tal conocimiento se recurra al arte supremo como a la luz y a la verdad, luz que otorga infalibilidad al que conoce, verdad que confiere inmutabilidad a lo conocido" [56].

¿Cuál es la naturaleza de este concurso inmediato, o cómo puede realizarse el contacto entre la verdad divina y el pensamiento humano, comunicándole las dotes de inmutabilidad e infalibilidad? En primer lugar, el conocimiento de las ideas divinas no puede substituir al conocimiento que tenemos de las cosas, es decir, la verdad divina no puede ser la causa total y única de nuestro conocimiento. Los inconvenientes serían innumerables: nuestra ciencia no sería de las cosas, sino de las ideas divinas, siendo así que las cosas tienen su realidad propia fuera de la realidad que tienen en las ideas divinas; todo el proceso del conocimiento, arriba expuesto, sería completamente inútil; nuestro conocimiento sería igual al de los bienaventurados, y ni siquiera sería posible plantear el problema que nos ocupa; finalmente, sabemos muy bien por experiencia que no tenemos visión alguna directa de Dios ni de sus ideas, ni clara ni confusa. El platonismo y el ontologismo quedan igualmente excluídos; en vez de dar un fundamento a la ciencia, la hacen completamente imposible. Por otra parte, tampoco constituye solución alguna el negar la realidad de ese concurso inmediato o de ese contacto de la verdad divina con la mente humana; su negación, como hemos visto, abre las puertas al escepticismo por el otro camino opuesto al platonismo y al ontologismo. Supongamos, en efecto, que Dios concurre a nuestro conocimiento, no por un concurso inmediato, sino sólo mediante una influencia creada a modo de hábito impreso en nuestra mente. Esta influencia es la general, por la que Dios influye en todas las creaturas, o la especial, como influye por su gracia. Si se trata de una influencia general, Dios con la misma propiedad podría llamarse dador de la sabiduría que fecundador de la tierra, y de la misma manera procedería de él la ciencia que el dinero; si es una influencia especial, como la gracia, habría que decir que todo conocimiento es infuso y que no existe conocimiento adquirido o innato, en el sentido arriba expuesto; todo lo cual es un absurdo [57]. Además, esta influencia, distinta de las razones eternas, tanto si es general como especial, sería una influencia creada en nuestra mente, y por lo mismo sería contingente, temporal, mudable, y en manera alguna podría comunicar ni la inmutabilidad requerida por el objeto ni la infalibilidad exigida por nuestra mente, por lo cual nuestro conocimiento sería imposible.

El hombre no puede tener conocimientos ciertos sin el concurso inmediato de las razones o ideas eternas, no en cuanto son aprehendidas por su entendimiento, sino en cuanto están por encima de él en la verdad eterna. San Buenaventura defiende esta vez, con una energía que no tiene precedentes, el pensamiento y la autoridad de San Agustín, quien, dice, "demuestra con expresas palabras y razones que la inteligencia en el conocimiento cierto es regulada por las reglas inmutables y eternas, las cuales obran no por medio de un hábito impreso en la mente, sino por sí mismas, en cuanto están sobre ella en la verdad eterna". Afirmar otra cosa es tergiversar su pensamiento o decir que San Agustín se engañó, "y es absurdo decir semejante cosa de tan gran Padre y Doctor, el más auténtico de todos los expositores de la Sagrada Escritura" [58]. En la exposición del pensamiento de San Buenaventura hay que evitar, pues, dos extremos: la afirmación de la visión divina o de sus ideas sin ver a Dios y el poner intermediarios entre las ideas o razones eternas y nuestra mente; la visión divina es ilusoria en esta vida, y la visión de sus ideas sin ver a Dios es un absurdo, porque Dios es un absoluto perfectamente simple, y, por consiguiente, ver alguna cosa de Dios sería ver al mismo Dios [59]. Poner intermediarios entre las ideas divinas y nuestra mente equivale a la negación de todo conocimiento cierto. Sólo queda un término medio: una acción directa e inmediata de las ideas divinas sobre nuestra inteligencia que no implique la percepción de esas mismas ideas. Esto es lo que contiene el concepto bonaventuriano de *iluminación divina*.

[56] *De scientia Christi*, q. 4, concl.; cfr. *Itiner.*, c. 3, n. 3.

[57] *De scientia Christi*, q. 4, concl.

[58] *De scientia Christi*, l. c.; cfr. *Serm. IV de reb. theolog.*, n. 18-19; I *Sent.*, d. 3, a. 1, q. 3, ad 1; 1, 75.

[59] II *Sent.*, d. 23, a. 2, q. 3, concl.; II, 544-545.

San Buenaventura da la solución en pocas palabras y al mismo tiempo define la naturaleza de esa acción directa e inmediata de las ideas divinas sobre nuestra mente: "Para el conocimiento cierto necesariamente se requiere la razón eterna como reguladora y motriz, mas no sola y en su claridad total, sino juntamente con la razón creada y cointuída parcialmente por nosotros según las condiciones del estado de vía [60].

Para comprender la acción reguladora y motriz de las razones o ideas eternas, hay que volver otra vez a la metáfora de la luz. El autor distingue siempre entre luz *(lux)* y esplendor *(lumen)*. La luz es la misma forma substancial, la que da el ser al cuerpo lúcido y por la cual el cuerpo luminoso es principalmente activo, como causa reguladora y motriz. Como forma substancial de los cuerpos, la luz, además de conferir el primer ser a la materia, regula y mueve el desarrollo y actividad de los cuerpos; en sí misma es imperceptible a los sentidos. La luz, en cuanto es *fulgor*, sensible a los sentidos, es forma accidental [61]. De la misma manera, Dios, que es luz purísima, o las ideas eternas regulan y mueven la mente humana sin ser vistas. ¿De qué modo? En primer lugar, San Buenaventura considera las ideas eternas a modo de reglas. Lo propio de la regla es retener y mantener dentro de límites fijos; la regla es, pues, un principio de fijeza y estabilidad. Las reglas eternas son, por consiguiente, para nuestras inteligencias todos aquellos modos por los cuales nuestra mente conoce y juzga que tal o cual cosa no puede ser de otra manera de la que es [62]. Lo propio de nuestro entendimiento es precisamente el ser mudable como nuestro ser; las cosas y las esencias de las cosas aprehendidas por nuestra mente de sí son también mudables. Las reglas eternas, por su acción reguladora, comunican a nuestro entendimiento y a las esencias aprehendidas la inmutabilidad, necesidad y fijeza propias de nuestros conocimientos ciertos; gracias a esa acción reguladora, por la que en cierta manera trascendemos lo creado, podemos formular juicios de una necesidad absoluta y eternamente valederos [63].

Las ideas divinas son, además, reguladoras, en cuanto dirigen o señalan la trayectoria para el conocimiento de otras verdades [64]. Es lo que San Buenaventura expresa con la palabra *razón motriz (ratio motiva)* [65]. De una manera semejante a como la luz, forma substancial del cuerpo, mueve a éste hasta conseguir la última forma substancial, así también la luz de las ideas divinas mueve y conduce a nuestra mente, por entre las verdades parciales de nuestros conocimientos, hacia la visión de una verdad más elevada, en la que halla la plenitud de la evidencia, que arranca su asentimiento de una manera infalible. Mas, así como la forma substancial de la luz no es la única causa de las nuevas formas substanciales, así tampoco la luz divina es la única que mueve nuestra razón, sino juntamente con la luz o verdad de los primeros principios y la luz que recibe de las cosas. De las ideas eternas recibe nuestra mente la certeza *simpliciter;* de los primeros principios, la certeza *secundum quid* [66]. Es, pues, por la luz de las razones eternas que nuestra mente recoge y ordena la multiplicidad de nuestras experiencias sensibles, de los conceptos, de los principios formados a base de las cosas, y los conduce hacia los primeros principios simplicísimos, por los cuales la mente conoce y juzga lo que no puede ser de otra manera [67].

Síguese de esto, primero, que ninguna certeza humana es posible sin la colaboración inmediata de Dios. Todo conocimiento, por insignificante que sea, depende, en último análisis, de la verdad de los primeros principios, y éstos hallan su último fundamento en la iluminación divina; nuestra potencia deliberativa, cuando juzga y resuelve hasta el último análisis, viene a tocar en las leyes divinas [68]. Esto significan los términos bonaventurianos *reductio* o *resolutio*. Reducir la verdad de un juicio cualquiera es conducirlo de condición en condición hasta llegar a las razones eternas que fundan su necesidad o justifican su evidencia. Es lo que hace San Buenaventura en el *Itinerarium,* con ocasión del concepto de *ser,* que es lo primero que cae bajo nuestro entendimiento, y halla su último fundamento en el

[60] *De scientia Christi,* q. 4, concl.

[61] «Uno modo lux dicitur ipsa forma, quae dat esse corpori lucido, et a qua luminosum corpus principaliter est activum, sicut a primo movente et regulante». (II *Sent.*, d. 13, a. 2, q. 2, concl.; II, 321.)

[62] «Regulae istae mentibus rationabilibus insplendentes sunt omnes illi modi, per quos mens cognoscit et iudicat id quod aliter esse non potest». *(In Hexaëm.,* coll. 2, n. 9.) «Nihil recte et certitudinaliter cognoscitur nisi applicetur ad regulam, quae nullo modo potest obliquari». *(De scientia Christi,* q. 4, fund. 26.)

[63] «... utpote quod summum principium summe venerandum, quod summo vero summe credendum et assentiendum, quod summum bonum summe desiderandum et diligendum». *(In Hexaëm.,* l. c.)

[64] «Ideo dicuntur regulae quia directivae sunt mentis in notitiam aliarum veritatum». *(De humanae cognitionis ratione anecdota quaedam,* 186.)

[65] Hae (regulae) enim radicantur in luce aeterna et ducunt in eam». *(In Hexaëm.,* coll. 2, n. 10.)

[66] «Ratio aeterna non sola movet ad cognoscendum, sed cum veritate principiorum». *(De scientia Christi,* q. 4, ad 16.) «Ab inferiori recipit (anima) certitudinem secundum quid, a superiori vero recipit certitudinem simpliciter». (Ibíd., ad 23 ss.)

[67] *In Hexaëm.,* coll. 2, n. 9.

[68] «In iudicando deliberativa nostra pertingit ad divinas leges, si plena resolutione dissolvat». *(Itiner.,* c. 3, n. 4.)

ser purísimo de Dios [69]. Nuestro entendimiento puede realizar esta operación o dejar de hacerlo; en este caso sólo tendrá un conocimiento semipleno, no justificado, de las verdades inferiores; únicamente con la resolución perfecta podrá conseguir un conocimiento pleno y justificado de toda la serie de verdades que conducen hasta la evidencia del primer principio [70].

Otra consecuencia, no menos importante, es que las razones eternas no solamente explican la verdad de los conocimientos más insignificantes, sino que dirigen las mismas operaciones por las cuales los formamos. Cada operación de nuestras facultades, aun inferiores, implica un juicio que poco a poco va generalizándose. El conocimiento comienza por una percepción que implica un primer juicio de la facultad sensitiva, primero externa y después interna (sentido externo e interno); se prolonga por un juicio del sentido común y termina por un juicio puramente intelectual [71]. Este es el proceso abstractivo, no en sentido puramente aristotélico, sino unido al sentido agustiniano de la palabra *iudicare*. Ya vimos cómo tanto en el conocimiento sensible como en el intelectual no había facultad alguna que fuera completamente pasiva, sino que, como facultades de un alma activa, de la que no se distinguen realmente, obran en el objeto aprehendido, y esta operación no es más que un juicio implícito que cae bajo la influencia lejana de las razones eternas. Por eso el autor define la abstracción (= *diiudicatio)* diciendo que es una operación que, depurando y abstrayendo la especie sensible (por juicios sucesivos), sensiblemente recibida por los sentidos, la hace entrar en la potencia intelectiva [72]. Todo este proceso para formar la idea o juicios universales sería imposible sin el concurso de las razones eternas, ya que un entendimiento creado no puede por sí mismo formar de lo sensible mudable lo inteligible

[69] «Esse igitur est quod primo cadit in intellectu, et illud esse est quod est purus actus». (L. c., c. 5, n. 3.)

[70] «Quantum ad intellectum apprehendentem, non potest intelligi aliquid sine aliquo quod est ei ratio intelligendi... ; potest tamen intelligi effectus non intellecta causa et inferius non intellecto superiori... Alio modo contingit aliquid intelligere praeter alterum intellectu resolvente ; et iste intellectus considerat ea quae sunt rei essentialia, sicut potest intelligi subiectum sine propria passione. Et hoc potest esse dupliciter : aut intellectu resolvente plene et perfecte, aut intellectu deficiente et resolvente semiplene. Intellectu resolvente semiplene potest intelligi aliquid esse, non intellecto primo ente. Intellectu autem resolvente perfecte, non potest intelligi aliquid, primo ente non intellecto». (I *Sent.*, d. 28, dub. 1 ; I, 504.)

[71] *Itinerarium*, c. 2, n. 6.

[72] «Diiudicatio igitur est actio, quae speciem sensibilem, sensibiliter per sensus acceptam, introire facit depurando et abstrahendo in potentiam intellectivam». (Ibíd.)

inmutable y necesario, que no poseen ni las cosas ni la misma inteligencia. "Si el juicio—dice el autor en el *Itinerarium*—ha de hacerse por razones que abstraen del lugar, tiempo y mutabilidad, y, por lo mismo, de la dimensión, sucesión y mudanza; si ha de hacerse por razones inmutables, incircunscriptibles e interminables; si nada hay, en efecto, del todo inmutable ni incircunscriptible, ni interminable, sino lo que es eterno; si todo cuanto es eterno es Dios o está en Dios; si cuantas cosas ciertamente juzgamos, por esas razones las juzgamos, cosa manifiesta es que Dios viene a resultar la razón de todas las cosas y la regla infalible y la luz de la verdad" [73]. En conclusión: todos nuestros conocimientos verdaderos y el mismo proceso por el que son formados caen bajo la acción de las razones eternas, que, como la luz, los regulan y mueven.

Para precisar más la naturaleza de esta acción de Dios sobre nuestra inteligencia, conviene tener presente lo que el mismo Seráfico Doctor nos advierte, y es que para explicar la certeza de nuestros conocimientos se requiere la presencia y la influencia de la luz eterna. El mismo da la razón: no basta la influencia sin su presencia, porque esta influencia sería como algo transitorio, creado, y ninguna cosa creada puede formar la certeza perfecta del alma; tampoco es suficiente la presencia sin su influencia, no por defecto alguno de su parte, sino por nuestra insuficiencia, ya que la inteligencia creada no alcanza aquella sabiduría fontal si no siente sobre sí su influencia [74]. La influencia, en este caso, ya no es un acto transitorio, sino el efecto constante de la acción divina, que viene a ser como un hábito de nuestra mente. De esta manera podemos comprender más fácilmente las palabras del autor cuando dice que la razón eterna no es intuída por nuestra mente, sino sólo cointuída parcialmente por nosotros. Intuición de la razón eterna sería ver a Dios o las ideas divinas, lo cual es imposible, a pesar de que Dios está presente y obra en nuestra mente; en cambio, cointuición de Dios o de las ideas divinas significa que nosotros aprehendemos directamente el efecto de la presencia e influencia de la luz divina, y en el efecto aprehendemos indirectamente la causa, de la misma manera que nosotros no vemos la luz forma substancial de los cuerpos, pero experimentamos sus efectos, y por ellos y en ellos, no por deducción, sino por comprehensión inmediata, vemos indirectamente la forma substancial que es la luz [75]. Con todo,

[73] Ibíd., n. 9 ; cfr. *De scientia Christi*, q. 4, fund. 23 ; *In Hexaëm.*, coll. 12, n. 5.

[74] *De scientia Christi*, q. 5, concl.

[75] «Unde si quae auctoritates id dicere inveniantur, quod Deus in praesenti ab homine videtur et cernitur, non sunt intelligendae, quod

existen grados diversos de cointuición de las ideas eternas, según las condiciones diversas del estado de viadores, es decir, según la mayor o menor aproximación a la deiformidad de nuestra alma, debida a la influencia divina; pero siempre las alcanza nuestra alma de algún modo, porque nunca puede desprenderse del carácter de imagen. En el estado de inocencia, así como el alma era imagen sin la deformidad de la culpa, aunque sin la completa deiformidad de la gloria, las alcanzaba parcialmente, mas no entre enigmas. En el estado de naturaleza caída, el alma no es deiforme, sino deforme, y por eso las alcanza parcialmente y entre enigmas. Pero en el estado glorioso, al carecer de toda deformidad y conseguir la perfecta deiformidad, las alcanza plena y claramente [76].

He ahí, pues, una de las razones porque nuestro entendimiento, a pesar de ser guiado e iluminado por las razones eternas, consigue penosamente y con muchas dificultades la verdad: la deformidad moral. Además, contribuyen a esa obscuridad las condiciones de imperfección de nuestras facultades, que deben colaborar con su propia luz a la luz eterna en la obra del conocimiento. Por eso, aunque en todo conocimiento cierto las razones eternas del conocer son alcanzadas por el que conoce, lo son de una manera distinta por el viador y por el comprensor, por el científico que por el sabio, por el profeta que por una inteligencia vulgar [77]; porque cada uno colabora con una luz propia distinta en la consecución del conocimiento.

¿Cómo hay que designar esa cooperación divina en nuestros conocimientos? San Buenaventura distingue tres especies de cooperación divina en las creaturas. según éstas tengan razón de vestigio, de imagen o de semejanza *(similitudo)*; es decir, Dios no coopera de una manera igual en todas las creaturas, porque éstas tampoco son iguales, pues que hay en ellas jerarquía, sino que coopera según lo que cada una es. La creatura corporal, simple vestigio de Dios como Creador, no exige otro concurso divino que el de la creación y conservación. El alma humana, para ser elevada a la participación de la vida divina, a unirse con Dios, necesita una cooperación especial que la transforme y haga semejante a él y agradable a sus ojos: es la cooperación por medio del don infuso de la gracia. Pero el alma humana, por sí misma, es ya imagen de Dios, capaz de poseerle como objeto por el conocimiento y el amor, y como tal exige una

videtur in sua essentia, sed quod in aliquo effectu interiori cognoscitur, sicut iam melius patebit». (II *Sent.*, d. 23, a. 2, q. 3, concl ; II, 544.)

[76] *De scientia Christi*, q. 4, concl.

[77] Cfr. Ibíd.

cooperación más íntima que la de la creación y conservación, aunque no tanto como la de la gracia, que la transforma y eleva a un estado sobrenatural [78].

Mas el alma es más o menos imagen explícita, en cuanto por la razón superior se vuelve hacia Dios; por eso, la cooperación divina o la luz de las razones eternas mueve y regula directamente la porción superior del entendimiento humano. Esta porción superior es aquella en la que reside la imagen de Dios, la cual no sólo se adhiere a las reglas eternas, sino que también por ellas juzga y define cuanto con certeza define; esto le compete por su dignidad de imagen de Dios [79]. Esta cooperación es, pues, natural y continua, distinta de la sobrenatural especial de la gracia y de la general, por la que el alma, a título de vestigio, es creada y conservada por Dios.

CONCLUSIÓN

Para San Buenaventura, Dios es la Verdad por esencia, lo mismo desde el punto de vista ontológico que del punto de vista lógico. La creatura, tanto ontológica como lógicamente, no es más que una verdad ejemplarizada, expresión limitada de la Verdad primera, porque el ser de la creatura es participado, y el grado de la verdad que posee depende del grado de su entidad. Los conceptos de ser y luz, verdad y luz, guardan siempre la misma proporción. De la mayor o menor participación de la luz depende la mayor o menor participación del ser, y del grado de participación del ser depende el grado de expresión o de verdad. La verdad lógica o del conocimiento está condicionada por la verdad ontológica del ser creado; por lo mismo, es de sí imperfecta, insuficiente y viciada por el mismo ser que es su fundamento, tanto por parte de las cosas como por parte del entendimiento; de ahi su mutabilidad y falta de certeza. ¿Cómo explicar, pues, el carácter de certeza e infalibilidad de nuestros conocimientos ciertos? Los principios del conocer deben ser los mismos que los del ser. Dios es la razón del ser, debe ser también la razón del conocer. La Verdad suprema posee las razones vivientes y eternas de todas las cosas; ellas son las que, iluminando nuestra mente, comunican a nuestros conocimientos la infalibilidad y la inmutabilidad que exige todo conocimiento cierto, sin que por eso ni Dios ni las ideas divinas sean conocidas directamente, sino sólo indirectamen-

[78] *De scientia Christi*, q. 4, concl.

[79] Ibíd.

te, en el efecto que producen en nuestro entendimiento, por una cointuición de la causa en el efecto. La verdad de todos nuestros conocimientos, así como la misma actividad en el proceso de su formación, halla su último fundamento en las razones eternas, sin que por eso nuestras facultades queden dispensadas de su operación. Esta acción divina inmediata en nuestro conocimiento es una cooperación distinta de la cooperación general en la conservación de las creaturas y distinta también de la cooperación especial por la gracia en la obra de la santificación; es natural como aquélla, y, por lo mismo, obra continuamente en todo entendimiento creado, aunque en grado distinto, según las disposiciones naturales y sobrenaturales de cada uno. Podemos, pues, concluir con San Buenaventura que por el Verbo divino, por quien fueron hechas todas las cosas, son conocidas todas ellas, como causa ejemplar que es de la creación, tanto en el orden del ser como en el del conocer [80]. El es la Verdad presente en el espíritu, en la que los ángeles, los profetas y los filósofos aprenden todo cuanto verdadero conocen y expresan [81]. Esta es la visión sintética del ejemplarismo gnoseológico bonaventuriano.

V

EJEMPLARISMO MORAL

NOTA PRELIMINAR

Es un hecho digno de notarse que, mientras San Buenaventura se ocupa largamente del ejemplarismo metafísico e insiste a cada paso, además de las cuestiones ex profeso a ello dedicadas, en el ejemplarismo gnoseológico, jamás ha dedicado una cuestión especial a la demostración del ejemplarismo moral. Las mismas Colaciones del *Hexaëmeron*, que tocan más de cerca esta cuestión, tienen otra finalidad general distinta, casi diríamos opuesta al valor del ejemplarismo filosófico moral, en cuanto vienen a demostrar que los "nobles" filósofos que conocieron el ejemplarismo de las virtudes no pudieron conseguirlas, simplemente porque les faltaba la fe. Podrá decirse que esta laguna en el autor es debida a que el ejemplarismo moral no es más que una faceta del ejemplarismo general, o, si se quiere, del mismo

[80] *In Hexaëm.*, coll. 3, n. 2.
[81] *In Hexaëm.*, coll. 1, n. 14.

ejemplarismo gnoseológico; pero tal vez esta razón no sea suficiente, tanto más cuanto el ejemplarismo moral tiene un aspecto muy diverso del gnoseológico por su relación con la voluntad. Para nosotros, la razón es más profunda, y consiste en que San Buenaventura, eminentemente práctico, a pesar de reconocer y defender la existencia y el valor del ejemplarismo moral, considera la naturaleza humana tan obscurecida y debilitada, a causa del pecado original, en el conocimiento y práctica de las virtudes, que ha sido necesaria una revelación positiva de las leyes morales por medio del Decálogo para su perfecto conocimiento, y una fuerza sobrenatural por medio de las virtudes teologales para llevar las virtudes naturales a su perfección. Claro está que, como dijimos de buen principio, el ejemplarismo bonaventuriano no puede establecer una separación entre ejemplarismo filosófico y teológico en ninguno de sus tres aspectos pero la necesidad de unión entre ambos se echa más de ver y es más imperiosa en el ejemplarismo moral. Quizá sea esta misma la razón de la laguna que se experimenta en toda la filosofía escolástica con respecto a las cuestiones de ética.

Al final de la cuestión quinta del *Hexaëmeron*, San Buenaventura, como indicamos al hablar de la división de la filosofía, señala dos caminos posibles para llegar a la sabiduría: el de la especulación y el de la práctica de las virtudes. Pero muy pronto se dieron cuenta los filósofos, dice, que sin el ejercicio de las virtudes les era imposible llegar a las alturas de la contemplación, y entonces se dieron a la investigación y práctica de las virtudes para llegar a la sabiduría como por un atajo [1]. Entre esos filósofos, Aristóteles y los aristotélicos, por haber rechazado el ejemplarismo, no sólo no pudieron llegar por la especulación a la sabiduría, sino que se incapacitaron radicalmente para ello, porque, desconociendo el ejemplarismo moral, no podían llegar al ejercicio perfecto de las virtudes. En cambio, los platónicos, conocedores del ejemplarismo, máxime de las virtudes, estaban como capacitados para llegar a la sabiduría, y si no lo consiguieron, fué porque sus virtudes sufrían de un triple defecto, como toda virtud meramente natural. En primer lugar, sus virtudes no estaban ordenadas al fin último, que es Dios, como fuente de eternidad segura y paz perfecta. Desconocían, por una parte, la certeza de la eternidad, confundiéndola con el mito de la transmigración de las almas; y, por otra, ignoraban la resurrección de los cuerpos, que la razón por sí misma no puede alcanzar; y como el alma, a causa de su inclinación esencial al cuerpo, no puede gozar de una paz perfecta sino unida a él, resulta que las virtudes

[1] L. c., n. 33.

de los filósofos no podían ordenarse al último fin, por la sencilla razón que este fin no les era conocido [2].

Otro defecto de las virtudes de los neoplatónicos es que éstas no rectificaban los afectos. Los afectos que debían rectificar son: el temor, el dolor, la alegría y la esperanza. Su rectificación consiste en que el temor sea santo y no soberbio; el dolor, justo, no injusto; la alegría, verdadera, y no insulsa, y la esperanza, no presuntuosa, sino cierta. Esta rectificación es imposible por las solas fuerzas naturales; San Buenaventura lo demuestra con un doble silogismo. La esperanza, dice, es de alguna cosa que ni poseemos ni se encuentra en esta tierra, porque, como sea que el acto perfecto de esta virtud debe estar en relación con el último fin (es el defecto señalado en el punto anterior), la esperanza verdadera consiste en la de la vida feliz o perfecta; es así que la vida perfecta sólo se concede a los que la merecen; luego para la verdadera esperanza se requieren los méritos. Si se requieren méritos para la verdadera esperanza, como sea que estos méritos no podemos adquirirlos por nuestras propias fuerzas, sino que hace falta la condescendencia divina que los acepte, resulta que, sin mérito alguno de nuestra parte, tampoco podemos tener esperanza cierta, y, por lo mismo, como conclusión general, las virtudes naturales o de los filósofos no podían rectificar los afectos del alma [3].

Finalmente, esas virtudes no curaban las enfermedades del alma. Para que una enfermedad pueda ser curada, se requiere el conocimiento de cuatro cosas: de la misma enfermedad, de su causa, del médico y de la medicina. Los filósofos, primero, no conocieron las enfermedades del alma, de las que ésta debía ser curada para que sus afectos pudieran rectificarse; o, si las conocieron, creyeron tratarse no de enfermedades del alma, sino sólo de la fantasía o de la parte sensitiva, cuando precisamente son las tres nobles potencias del alma, la intelectiva, la amativa y la potestativa, que se hallan infectadas hasta la medula por esas cuatro enfermedades: la anemia, la ignorancia, la malicia y la concupiscencia. Tampoco conocieron la causa de esas enfermedades, que no es otra que el pecado original, que ocasionó la depravación de la naturaleza [4]. Asimismo no pudieron dar con el médico capaz de atacar la raíz de las enfermedades; y ese médico no podía ser otro que Dios-Hombre, el Verbo encarnado, por quien son reparadas todas las cosas [5]; y, en consecuencia, mucho menos pudieron hallar la medicina, que es la gracia del Espíritu Santo, merecida por Cristo en su pasión y muerte.

En conclusión: los neoplatónicos, a pesar de conocer el ejemplarismo de las virtudes y de haberse agarrado a su práctica para llegar, como por un atajo, a la sabiduría, fracasaron en su vuelo de avestruz despeñándose en tres abismos o errores profundos: el desconocimiento de la verdadera felicidad o del fin último, que hicieron consistir en la metempsicosis; la suficiencia de nuestros méritos para conquistar el último fin; la rectitud de las facultades del alma, atribuyendo los vicios sólo al cuerpo [6]. Todo esto significa que las virtudes naturales no pueden conseguir su finalidad última si no son sanadas, rectificadas y ordenadas por las virtudes sobrenaturales o teologales: por la fe, la esperanza y la caridad [7], que son las que informan y visten las virtudes desnudas de los filósofos. Otra conclusión implícita es que la ética filosófica en sí misma, al igual que toda la filosofía, y con más razón si cabe, no solamente no puede conseguir su fin, aunque sea ejemplarista, sino que no puede ser perfecta dentro de sus propios límites sin el auxilio de la fe; en otras palabras varias veces repetidas: que la filosofía debe ser necesariamente cristiana.

² L. c., coll. 7, n. 5, 6.
³ Ibíd., n. 7.
⁴ «Peccatum actuale dicit depravationem voluntatis, sed originale dicit depravationem naturae». (III *Sent.*, d. 20, a. 1, q. 4; III, 425.)
⁵ *In Hexaëm.*, coll. 3, n. 2.

ELEMENTOS DEL ACTO MORAL

Para San Buenaventura, la distinción mayor entre las potencias del alma es la existente entre el entendimiento y la voluntad [8]. Con todo, según dejamos apuntado, no se trata de una distinción real al estilo tomista, como si fuera un accidente, sino de una distinción formal, *ex natura rei*, que podríamos llamar adecuada.

La voluntad humana tiene una característica especial que la distingue del llamado apetito natural, común a todas las cosas, por el que éstas tienden naturalmente a su propia perfección, y del apetito sensitivo, propio de los animales, por el que éstos, según frase de San Juan Damasceno, *magis aguntur quam agant* [9]: es la libertad o el libre albedrío. La voluntad es esencialmente un apetito, un deseo; pero para que este apetito goce de libertad, es decir, de do-

⁶ Ibíd., coll. 7, n. 8-12.
⁷ Ibíd., n. 13 ss.
⁸ «Unde intuenti usum potentiarum manifesto iudicio apparebit, quod maior est differentia intelligentiae ad voluntatem, quam sit intelligentiae ad memoriam, vel etiam irascibilis ad concupiscibilem». (II *Sent.*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 1, concl.; II, 560.)
⁹ *De fide orthodoxa*, II, 27.

minio de sí mismo, es indispensable que pueda volverse hacia toda clase de objetos posibles; para lo cual se requiere la actividad de la razón. Esta misma actividad de la razón es exigida por el albedrío o arbitraje, ya que éste consiste en un juicio del entendimiento sobre lo justo o lo injusto, lo propio o lo ajeno. Por consiguiente, tanto por parte de la libertad como por parte del arbitraje, el libre albedrío es exclusivo de las substancias racionales, las únicas que pueden apetecer toda clase de objetos apetecibles y rechazar los no apetecibles, y pueden al mismo tiempo emitir un juicio sobre los mismos [10].

El fundamento de la libertad lo constituyen la razón y la voluntad, y consiste en el concurso de ambas facultades: *consensus rationis et voluntatis*. Si el alma no tuviere más que la razón, podría volverse sobre su acto, gracias a la inmaterialidad de su entendimiento, pero no sería capaz de determinarse o de moverse a sí misma; si, al contrario, sólo tuviere el apetito, sin la razón, podría determinarse o moverse; pero, como no podría volverse sobre su acto para juzgarlo, sería incapaz de refrenarse y, por consiguiente, no poseería el dominio de sí misma. Para que el alma pueda ejercer el dominio sobre sí misma, es necesario que pueda determinarse a sí misma y que pueda volverse sobre su acto; si no pudiera volverse sobre su acto, jamás podría refrenarlo; si no pudiera determinarse a sí misma, no podría realizar aquel acto cuando quisiera. El volverse sobre su mismo acto es obra de la facultad cognoscitiva independiente de la materia, es decir, de la razón; el determinarse a sí misma es obra de la facultad apetitiva, que sigue a la razón. Así, pues, como por el concurso de la fuerza de dos hombres pueden éstos llevar una piedra que a cada uno de ellos le sería imposible, o de la misma manera que el acuerdo del padre y de la madre engendra una especie de facultad común para organizar la vida de familia, que de otro modo sería imposible, o también, así como de la colaboración entre la mano y el ojo nace la facultad de escribir, cosa que sería imposible a una y otro por separado, así también del concurso o colaboración de la razón y de la voluntad se origina una especie de facultad que no es otra cosa que la misma libertad, es decir, el dominio y libre disposición de los actos que el hombre quiere realizar. Por eso se la llama a la libertad *libre albedrío,* para indicar que nace del concurso de las dos facultades: libre, en cuanto dice relación a la voluntad, y albedrío, en cuanto se relaciona a la razón [11].

[10] II *Sent.*, d. 25, p. 1, a. unic., q. 1, concl.; II, 593.

[11] Ibíd., d. 25, p. 1, a. unic., q. 3, concl.; II, 598-599. «Consensus enim dicit concordiam aliquorum duorum, et ita concursum actuum rationis et voluntatis in unum. Eligere etiam includit in se rationis iudicium et voluntatis appetitum: et ita quemadmodum consentire et eligere, etsi unus actus esse videatur, tamen diversos actus in se includit, sic liberum arbitrium etsi videatur una potentia, tamen diversas in se potentias complectitur, ita quod ex concursu illarum se invicem adiuvantium resultat in nobis regimen potestatis perfectae». (Ibíd., ad 5.)

Si se pregunta ahora cuál de las dos facultades ejerce el primado en la libertad o en cuál de las dos consiste principalmente, San Buenaventura responde diciendo que el conocimiento intelectual prepara el acto y lo hace posible presentando el objeto, pero la voluntad lo acaba y perfecciona eligiendo el objeto o rechazándolo; y como sea que lo principal es el acabamiento o consumación de una obra y no su incoación, la libertad reside principalmente en la voluntad. La incoación por parte del entendimiento se asemeja al elemento material, y la consumación o perfeccionamiento, al elemento formal; de ahí que la voluntad, contribuyendo a modo de elemento formal, tiene la primacía en la esencia de la libertad [12].

Otra característica de la libertad humana es que el libre albedrío no es una nueva facultad del alma distinta del entendimiento y de la voluntad, ni siquiera un accidente a modo de hábito añadido a esas potencias, sino que está enraizado en la misma esencia del alma. Según el autor, se puede hablar de tres clases de hábitos en relación con las potencias. En un primer sentido se dice que una potencia es capaz de realizar el acto por sí misma, es decir, que su esencia constituye la razón necesaria y suficiente de su propio acto, como cuando decimos que la mente es capaz de acordarse de sí misma o de conocerse; este hábito o capacidad no se distingue realmente de la potencia, sino que solamente es un modo de hablar. Un segundo sentido es cuando decimos que una facultad se capacita para ejecutar un acto mediante un hábito añadido a su propia esencia; así, el entendimiento necesita adquirir la ciencia geométrica para poder discurrir sobre las figuras geométricas. Otra clase de hábito es el que resulta del concurso de dos facultades. En este caso, hábito significa que una facultad puede realizar su acción sin necesidad de recibir otro añadido a su esencia, pero que no podría ejecutarla sin el concurso de otra facultad. Unicamente en este sentido, intermedio entre los dos primeros, puede llamarse hábito al libre albedrío. El alma racional obra libremente sin necesidad de una facultad especial de ser libre y sin un hábito añadido a ninguna

[12] «Et sic patet quod libertas arbitrii sive facultas quae dicitur liberum arbitrium, in ratione inchoatur et in voluntate consummatur. Et quoniam penes illud principaliter residet, penes quod consummatur, ideo principaliter libertas arbitrii et dominium in voluntate consistit». (II *Sent.*, d. 25, a. unic., q. 6, concl.; II, 605.)

de sus potencias: en su facultad de conocer unida a su apetito, esto es, en la relación de una facultad con otra, está la razón suficiente de su libertad; y como estas facultades están enraizadas en la misma substancia del alma y no pueden separarse una de otra, dondequiera exista un alma racional allí hay libertad [13]. Esta es la conclusión inmediata que se desprende de lo dicho, a saber, que si el libre albedrío tiene su fundamento en la inseparabilidad de dos facultades inseparables del alma misma, la libertad es también inseparable del alma racional, a pesar de que su ejercicio esté alguna vez en entredicho.

Las consecuencias que se siguen de esta verdad son de una trascendencia incalculable. En primer lugar, el libre albedrío es una perfección de tal manera coesencial e inamisible que ni el mismo Dios puede destruir la libertad humana si no es destruyendo la naturaleza de la creatura racional. Afirmar lo contrario, dice San Buenaventura, sería incurrir en un absurdo. Decir que Dios puede coaccionar el libre albedrío sin despojarlo de su propia naturaleza libre, no sólo es afirmar un imposible, sino una cosa ininteligible a causa de una doble contradicción manifiesta. En efecto, desde el momento que el libre albedrío es libre, si quiere alguna cosa, la quiere libremente, y desde el momento que es voluntario, si quiere alguna cosa, la quiere voluntariamente y por su propio movimiento. Admitir, pues, coacción en el libre albedrío significaría que, queriendo una cosa libre y voluntariamente, la quiere al mismo tiempo servilmente y contra su voluntad, lo cual equivale a decir que el acto del libre albedrío es, al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto, libre y servil, voluntario y no voluntario. Una contradicción de esta clase es un no-ser, un imposible, que no puede atribuirse ni a Dios ni a la creatura [14].

Otra consecuencia no menos importante que deduce el autor es que el libre albedrío del hombre, dentro de los límites de su propia esencia, en cuanto excluye toda coacción, es intangible y absoluto, como lo es la misma libertad divina. Claro está que la libertad humana, si se consideran todos sus actos concomitantes por parte del entendimiento

[13] «Aliqua vero potentia facilis est ad aliquem actum per se ipsam, non tamen sola, sed cum alia; et sic potentia rationalis, sine aliquo habitu superaddito, ex sola coniunctione sui cum appetitu nata est in actum consentiendi et intelligendi exire... Non est habitus superadditus per gratiae infusionem, vel per innatam dispositionem, sed potius dicitur esse habitus quo ratio et voluntas suis actibus dominantur; qui quidem est in eis ex sua naturali origine, pro eo quod naturaliter istae duae potentiae in eadem substantia sunt radicatae, nec contingit unam ab altera separari». (II *Sent.*, d. 25, p. I, a. unic., q. 5, concl.; II, 603.)

[14] II *Sent.*, d. 25, p. II, a. unic., q. 5, concl.; II, 619.

y por parte de la ejecución, queda siempre bajo las influencias, sean divinas, sean humanas, que pueden inclinarlo sin coaccionarlo necesariamente, mientras que esto es imposible en la libertad divina; pero si se considera en sí misma, la voluntad humana, en su esencia libre, es plena y esencialmente intangible, como lo es la divina. El hombre goza, pues, de un bien inalienable, que es su propia libertad, en su esencia igual a la libertad divina, y que sólo puede perder con la destrucción de su propia humanidad [15]. Con todo, esto no significa que el ejercicio de la libertad humana quede libre de toda limitación y que sea ésta completamente suficiente por sí misma. El libre albedrío, como dice el autor, siguiendo a San Bernardo, es lo más poderoso debajo de Dios; pero así como el ser creado no tiene la suficiencia por sí mismo, sino que necesita constantemente de la cooperación divina, así también su obrar cae bajo la dependencia de Dios. Toda acción, en cuanto es acción, es ser, y, por lo mismo, necesita de la cooperación divina. El mismo querer como tal, sea justo, sea injusto, depende de Dios; pero el que no sea justo no es ninguna realidad positiva, no es ser, y, por lo mismo, no puede depender de Dios [16]. El ejercicio de la libertad humana queda, pues, limitado por el ser. Todo cuanto obra la voluntad humana dentro de la línea y la jerarquía del ser es bueno; todo lo que sea salirse de la línea del ser es una deficiencia, un no-ser, que no puede depender de Dios. La libertad queda atada por el ser, y tanto tiene de buena la voluntad cuanto tiene de ser.

¿Qué es lo que hay de bueno y de ser en las operaciones de nuestra voluntad, o qué condiciones se requieren para que la voluntad sea buena? En primer lugar, la voluntad es buena por razón del fin; la bondad del fin comunica esta cualidad a la voluntad. La bondad del fin reside primero en su misma perfección intrínseca: cuanto más elevada sea una cosa en dignidad en la jerarquía del ser, será tanto más perfecta y eminente como fin. Pero, para que la bondad del fin se comunique a la voluntad, se requieren cuatro condiciones: dos por parte del fin y dos por parte de la ordenación al fin. Se requiere, primero, que la cosa sea buena en

[15] «Liberum arbitrium in omnibus in quibus est, aequaliter se habet, sicut dicunt auctoritates Bernardi et ostendunt rationes ad hoc inductae, pro eo quod in omni in quo ponitur, simpliciter et universaliter omnem excludit coactionem. Propterea dicit Bernardus, quod ita plena est arbitrii libertas in creatura suo modo, sicut in Creatore; quod etsi non posset intelligi veraciter esse dictum de aliquo, quod dicitur per positionem, potest tamen intelligi de eo quod dicitur per omnimodam privationem». (II *Sent.*, d. 25, p. II, a. unic., q. 1, concl.; II, 611; ibíd., q. 5; II, 619; *Breviloq.*, p. V, c. 3, n. 1.)

[16] II *Sent.*, d. 37, a. 1, q. 1, concl.; II, 862-863.

dos sentidos: en sí misma, por lo que es, y como razón de fin. No todo lo que es bueno en sí mismo lo es necesariamente en relación con otra cosa cualquiera; un bien menor, por bueno que sea en sí mismo, no puede ser fin para un bien más elevado. Asimismo, por parte de la ordenación al fin, se requiere aptitud o idoneidad del acto ordenado o intención actual por parte de la voluntad que ordena. Siempre, cuando se realicen estas cuatro condiciones, la bondad del fin se comunica a la voluntad, y ésta realiza una acción buena; pero basta que falte una de estas condiciones para que el acto moral pierda su valor o bondad [17].

Toda acción voluntaria implica, pues, una intención por parte de la voluntad que ordena. Intención es el acto de una facultad que se vuelve hacia una cosa tomándola como objetivo de su operación. Este acto implica necesariamente el conocimiento del objeto, una conversión de la voluntad hacia él y la satisfacción de un deseo. La intención incluye, pues, un acto de la razón y un acto de la voluntad [18]. Examinemos primero la naturaleza del acto de la razón. El entendimiento tiene dos funciones distintas, que constituyen la raíz de la diversificación de todas sus operaciones consecutivas: la función especulativa y la función práctica. No son dos entendimientos, sino uno solo, que se llama especulativo cuando se dirige hacia un objeto simplemente con el fin de conocerlo, y se llama práctico cuando señala o dicta la regla que hay que seguir en la realización de una acción [19]. La conciencia moral no es más que un hábito del entendimiento práctico que hace capaz a nuestro entendimiento de dictar los principios a los que deben conformarse nuestras acciones, de la misma manera que la ciencia es un hábito del entendimiento especulativo en el orden del conocimiento [20]. El entendimiento, informado por el hábito de los primeros principios prácticos, la conciencia, puede considerarse como fuente de movimiento en cuanto, dictando la acción que hay que realizar, inclina la voluntad, prescribiéndole el objeto; pero el principio eficiente es siempre la voluntad.

[17] Ibíd., d. 38, a. 1, q. 1, concl.; II, 882.

[18] Ibíd., d. 38, a. 2, q. 2, concl.; II, 893.

[19] «Philosophus, sicut in capitulo *De Movente* patet, tertio *De anima* (c. 7, 9 ss.) differentiam assignat inter practicum intellectum et appetitum, nec unquam dicit intellectum fieri appetitum; sed bene dicit intellectum speculativum fieri practicum, quia ille idem intellectus et illa eadem potentia, quae dirigit in considerando postmodum regulat in operando. Voluntas autem non est intellectus practicus, sed est appetitus ratiocinativus; et ideo non sequitur ex hoc quod sola extensione ratio fiat voluntas, nec quod intellectus fiat affectus». (II *Sent.*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 1 ad 2; II, 561.)

[20] «Conscientia se tenet ex parte potentiae cognitivae, licet non se teneat secundum quod est speculativa, sed secundum quod est practica». (II *Sent.*, d. 39, a. 1, q. 1, concl.; II, 899.)

¿Cómo la conciencia ejerce su autoridad sobre la voluntad? El dictamen de la conciencia o del entendimiento informado por el hábito de los principios prácticos puede ser de tres clases: o conforme a la ley de Dios, o indiferente a la misma, o contra la misma ley divina. En el primer caso, el dictamen de la conciencia obliga absoluta y universalmente a la voluntad, porque la ley divina es absoluta y la conciencia revela al hombre que está ligado a ella. Cuando la conciencia prescribe como obligatoria una cosa indiferente a la ley divina, el hombre viene obligado a cumplirla en cuanto dura esta prescripción de la conciencia, pero puede, por reflexión sobre la misma obligación, esclarecer el dictamen de la conciencia y dispensarse de la obligación correspondiente. Cuando la conciencia prescribe un acto contrario a la ley divina (conciencia errónea), la conciencia no obliga en modo alguno a la acción, pero obliga al hombre a reformar la conciencia, porque, tanto si hace lo que dicta la conciencia como si hace lo contrario, peca siempre. En efecto: si hace lo que dicta la conciencia, y lo que dicta la conciencia es gravemente contra la ley de Dios, peca gravemente, por transgredir una ley grave; si hace lo contrario de lo que dicta la conciencia, peca también gravemente, no por razón de lo que hace, sino por el modo o la mala intención con que lo hace [21]. La conciencia determina siempre una obligación para el alma racional: la de seguir su dictamen, si la conciencia es recta, o la de reformarla, si su dictamen no es recto.

Examinemos ahora la naturaleza del acto de la voluntad implicado en toda intención. De la misma manera que el entendimiento, por la misma creación, tiene una luz natural, que hemos llamado *naturale iudicatorium,* que dirige al mismo entendimiento en las cosas a conocer, así también la voluntad tiene cierto peso *(pondus)* natural que la dirige hacia las cosas apetecibles. Pero las cosas apetecibles pueden ser de dos clases: unas son apetecibles a guisa de bienes honestos, esto es, por sí mismas; otras, en cambio, como bienes de comodidad o utilidad propia; así como las cosas cognoscibles, unas lo son en el campo especulativo y otras en el campo práctico. A la luz del entendimiento en cuanto dirige en las cosas morales o prácticas le damos el nombre

[21] «Si enim faciat quod conscientia dictat, et illud est contra legem Dei, et facere contra legem Dei sit peccatum mortale; absque dubio mortaliter peccat. Si vero facit oppositum eius quod conscientia dictat, ipsa manente, adhuc peccat mortaliter, non ratione operis, quod facit, sed quia malo modo facit». (Ibíd., d. 39, a. 1, q. 1, concl.; II, 906.) Los moralistas distinguen modernamente la conciencia errónea en vencible e invencible; en este último caso, el pecado sería sólo material.

de conciencia, pero no en cuanto dirige simplemente la especulación; de la misma manera, al peso de la voluntad en cuanto inclina a ésta hacia los bienes honestos le damos el nombre de sindéresis, pero no en cuanto inclina hacia toda clase de bienes. El nombre conciencia significa indistintamente o la potencia intelectivo-práctica, junto con el hábito de los principios prácticos, o solamente este hábito; así como la sindéresis significa el peso de la voluntad junto con su hábito, y entonces es la potencia habitual, o indica solamente el hábito, aunque de ordinario se toma en el primer sentido [22]. Por consiguiente, lo que es la conciencia con relación al entendimiento esto es la sindéresis con relación a la voluntad. El autor insiste repetidas veces sobre este paralelismo que le aparta notablemente de Santo Tomás. Así como el entendimiento necesita de la luz natural para juzgar, así también la voluntad necesita cierto calor y peso espiritual para amar rectamente; por consiguiente, como en la parte cognoscitiva del alma existe cierto *naturale iudicatorium*, que, en cuanto dicta normas prácticas, es la conciencia, asimismo en la parte volitiva existe un peso que dirige e inclina hacia el bien honesto, y este peso no es otra cosa que la sindéresis [23]. La naturaleza de la conciencia y de la sindéresis puestas en relación con su objeto, o sea con la ley natural, aparece más claramente. La ley natural es el conjunto de preceptos del derecho natural y es el objeto de la sindéresis y de la conciencia: es el objeto de la conciencia, en cuanto ésta dicta lo que hay que hacer; y es el objeto de la sindéresis, en cuanto se inclina apeteciendo o rechazando, según se trate del precepto positivo o negativo. Hablando, pues, propiamente, la sindéresis es lo que estimula al bien, y significa la potencia volitiva en cuanto naturalmente es hábil para el bien y tiende a él; la conciencia significa el hábito del entendimiento práctico; la ley natural es el objeto de una y otra [24].

La sindéresis ejerce en el campo de la voluntad lo que la luz del entendimiento en el campo del conocimiento. La luz del entendimiento estimula a éste hacia la verdad y guía sus operaciones; la sindéresis mueve y guía hacia el bien las facultades del querer y del obrar, como una especie de calor y peso natural. La luz del entendimiento puede obscurecerse por razones ajenas a la misma luz; también la acción de la sindéresis puede ser contrarrestada por la violencia de las pasiones o por la obstinación, e incluso puede ser impedida cuando la voluntad está ya fija en el mal, como

[22] II *Sent.*, d. 39, a. 2, q. 2, concl.; II, 910.
[23] Ibíd., fund. 4; II, 908.
[24] Ibíd., ad 4; II, 911.

es el caso de los condenados; pero ni siquiera en este caso queda reducida al silencio, ya que, cuando no puede inclinar o estimular a la voluntad, se transforma en un remordimiento que ofrece a las miradas de la conciencia [25].

Resumiendo lo hasta aquí dicho, tenemos todos los elementos que concurren en la acción moral. Por parte del sujeto, el entendimiento y la voluntad: el entendimiento práctico, convertido en conciencia que dicta lo que hay que obrar; la voluntad, como sindéresis que inclina hacia el bien; la libertad, que nace del concurso de las dos facultades, y la intención, que, fundada sobre la conciencia y la sindéresis, sigue la trayectoria que le da la libertad. Para conocer la bondad de un acto moral, lo primero que hay que mirar es la dirección de la intención. La subordinación del acto moral a su fin es lo que le confiere la primera cualidad moral. Siempre que la dirección de la intención sea hacia el mal, el acto moral será malo. Pero no siempre que la dirección sea hacia el bien el acto moral será bueno. La razón de ello consiste en que no bastan las condiciones subjetivas, es decir, la cualidad de la intención, sino que la cualidad del objeto de la intención concurre igualmente a definir el valor de un acto moral. Son las dos condiciones señaladas anteriormente que debe reunir el objeto: que sea bueno en sí mismo y que lo sea como fin. Una intención es buena moralmente cuando, además de ser buena la intención, va dirigida hacia un bien verdadero que tenga razón de fin o que sea ordenable a él. Basta que falte la intención del bien para que la acción no sea buena, o sea al menos amoral; pero no basta que haya intención del bien para que el acto sea moralmente bueno; la razón es: *quia plura exiguntur ad construendum quam ad destruendum* [26]. Además, tratándose de actos que exigen realización externa, no basta la intención o el simple acto de la voluntad, sino que se requiere la ejecución, en cuanto ésta sea posible. Si el que tiene intención carece de facultad para realizar el acto externo, como nadie está obligado a lo imposible, basta la buena voluntad y la recta intención para adquirir el mérito para la vida eterna, sin necesidad de la obra exterior; pero si tiene facultad y oportunidad para ejecutarla, la intención no es suficiente sin la obra externa [27].

Estos son los elementos de la moralidad que constituyen la estructura o el mecanismo para realizar los actos morales de las virtudes. Fijándonos ahora en los elementos fundamentales, el entendimiento práctico y la voluntad, o en

[25] Ibíd., d. 39, a. 2, q. 2, concl.; II, 912.
[26] Ibíd., d. 40, a. 1, q. 1, concl.; II, 921.
[27] Ibíd., d. 40, a. 1, q. 3, concl.; II, 925.

la conciencia y la sindéresis, podemos formular el problema bonaventuriano de esta manera: ¿Cómo nuestra conciencia puede emitir un dictamen práctico, una norma de moralidad, que sea necesaria e infalible? ¿Cómo nuestra sindéresis puede estimular y mover la voluntad de una manera necesaria e infalible hacia el bien? Nuestra conciencia, al igual que la sindéresis, son entidades creadas, contingentes, mudables, y, por lo mismo, falibles lo mismo que nuestras facultades de conocer. La incertidumbre y la falibilidad de nuestro entendimiento contamina las conclusiones del entendimiento práctico de la misma manera y por la misma razón que las del entendimiento especulativo; el desorden de una voluntad solicitada por tantas impresiones de las cosas sensibles o por los deseos de la carne, no parece ser de tal naturaleza que pueda explicar la necesidad y la universalidad de los dictámenes de la conciencia moral o pueda dar razón del peso de la sindéresis hacia la virtud. Para San Buenaventura no hay otra solución que la propuesta para el orden especulativo: la iluminación divina.

ILUMINACION MORAL

De la misma manera que Dios es la causa del ser, es también la razón del entender y el orden del vivir [28]; es la luz infalible, la luz eterna, que debemos seguir [29]; es la luz que hace la verdad de las cosas, la verdad de las palabras o conceptos y la verdad de las costumbres [30]; en cuanto es el orden del vivir, Dios es la luz buena [31]. Dios, ejemplar eterno, dirige la creatura racional, como dirige la creación entera; pero, mientras las demás creaturas son regidas por leyes necesarias e inquebrantables hacia su fin, la creatura racional, hecha a su imagen, está destinada a volverse libremente hacia Dios para hallar en él su fin, que es su felicidad. Recibe de Dios la norma de sus acciones por una iluminación interior, y si quiere alcanzar la bondad moral, debe volverse hacia la luz de la bondad, como para la certeza de sus conocimientos debe convertirse hacia la luz de la verdad. El alma es la imagen expresa de Dios, tanto por su parte cognoscitiva como por la volitiva; por eso Dios la rige directamente en su ser, en su conocer y en su obrar. Dios ha creado al hombre de manera que, por la semejanza expresa que el alma lleva de él, el espíritu procede inmediatamente de él, lo mismo por lo que se refiere a su ser que por lo que se refiere a su conocimiento y amor [32]. Toda bondad se deriva de la bondad suprema, lo mismo que toda verdad proviene de la suprema verdad; y así como la inteligencia en su movimiento hacia la verdad toca en cierto modo la verdad suprema, así también la voluntad toca en cierta manera la bondad por esencia cuando se mueve hacia el bien [33]. La voluntad, o el amor, va más allá todavía que la inteligencia: ésta no puede aquí en la tierra ver inmediatamente a Dios, mientras que el amor puede llegar inmediatamente a él [34]. Dios es, pues, la vida del alma, uniéndose a ella por la voluntad, como es la luz del alma, influyendo en su inteligencia [35].

¿Cómo se realiza en nosotros esa acción divina en el orden moral? En primer lugar, es una iluminación del entendimiento práctico, semejante a la del entendimiento especulativo en el orden del conocimiento, la cual ilumina directamente al entendimiento práctico, confiriéndole la necesidad y la infalibilidad en orden al conocimiento de las virtudes, e indirectamente ilumina a la voluntad, por el dictamen que el entendimiento práctico le presenta. Pero no basta esta iluminación de la conciencia en orden al conocimiento de las virtudes, ya que, en este caso, no habría otra diferencia con la iluminación intelectual sino la que existe entre verdades especulativas y verdades prácticas. Se requiere, además, una influencia directa en la voluntad, por la que se imprime en ella, a modo de información, el germen de las virtudes, cuyo desarrollo natural se deberá al mismo tiempo a la influencia divina, distinta del concurso general divino en las creaturas, y a nuestra voluntad. Sólo de esta manera podrá explicarse la firmeza de nuestra voluntad en su ápice, que es la sindéresis; en la tendencia al bien en medio de tantas solicitaciones de que es objeto. El autor viene a afirmarlo de una manera categórica, cuando dice que las virtudes se imprimen en el alma por la luz ejemplar que

[28] *De scientia Christi*, q. 4, fund. 24.
[29] *Serm. I de ss. Angelis*, IX, 618.
[30] *In Hexaëm.*, coll. 4, n. 2.
[31] Ibíd., coll. 5, n. 1.

[32] «Sic (condidit Deus hominem) ex parte animae, ut propter expressam similitudinem, tam in essendo et durando quam intelligendo et amando, immediate emanarent omnes spiritus rationales ab ipso Deo». (*Breviloq.*, p. III, c. 6, n. 2.)
[33] «Sed impossibile est, quod affectus noster directe feratur in bonum, quin aliquo modo attingat summam bonitatem». (*De scientia Christi*, q. 4, fund. 29.)
[34] «Quamvis immediata Dei dilectio sit in via, non tamen oportet, quod visio sive cognitio immediata». (II *Sent.*, d. 23, a. 2, q. 3. concl. ; II, 546.)
[35] «Sicut ergo solus (Deus) eam (animam) proprie illuminat, sic eam solus proprie vivificat». (*Dom. III advent.*, serm. 14, IX, 73.)

desciende en la facultad cognoscitiva, volitiva y operativa [36].

En cuanto a la iluminación del entendimiento práctico, si queremos conocer el orden del vivir, que es la ley divina, debemos subir a la cima del monte de nuestra alma, donde la luz eterna ha impreso la ley natural [37]. El conocimiento de las virtudes no podemos adquirirlo por medio de la imaginación o de la abstracción, como si fueran cosas que entran por los sentidos; las virtudes no caen bajo la imaginación, y, por lo mismo, sólo podemos conocerlas por su misma esencia [38]. Ya vimos, al hablar del conocimiento, que San Buenaventura admite principios innatos formados a base de especies no recibidas por los sentidos, sino formadas por una simple reflexión sobre las facultades naturales; precisamente citamos con el autor el caso de las virtudes. Para formar, por ejemplo, este principio moral: "Dios ha de ser amado y temido", basta conocer estos términos: Dios, amor, temor. A Dios no le conocemos por especie sensible alguna; su conocimiento está como plantado o injertado en nuestra alma, como decía San Agustín; las ideas de temor y amor tampoco pueden originarse por los sentidos, sino que nuestras facultades las forman por reflexión; en este sentido son ideas innatas, y, por lo mismo, nuestro entendimiento puede formular el principio innato: "Dios ha de ser amado y temido" [39].

Pero ¿de dónde proviene la necesidad y universalidad de este principio? Nuestras facultades, como nuestro ser, son contingentes y mudables; por consiguiente, los principios prácticos que formulamos sólo pueden tener necesidad e infalibilidad por la iluminación divina que influye en nuestro entendimiento práctico. Las reglas morales aparecen en nuestra conciencia como reglas eternas, inmutables e infalibles desde el primer momento que el alma las considera; son como disposiciones por las cuales conocemos y juzgamos todas las cosas, y, en cambio, no juzgamos de ellas jamás. Formulamos principios morales como éstos: el primer principio debe ser sumamente venerado, la verdad suprema debe ser plenamente creída, el bien supremo debe ser amado y deseado sobre todas las cosas; y por medio de estos principios juzgamos las cosas morales. La necesidad y la infalibilidad con que nuestra mente se adhiere a ellos sólo puede explicarse por la influencia divina, con la que Dios, iluminando nuestra mente, refleja sobre ella las reglas o normas eternas que están en la mente divina como ejemplares de toda ley y de toda virtud [40].

San Buenaventura desarrolla su pensamiento ejemplarista, por lo que se refiere a las virtudes, en las Colaciones V y VI del *Hexaëmeron.* Como vimos en la división de la filosofía, las teorías del autor sobre la naturaleza y división de las virtudes dependen en gran parte de las especulaciones plotinianas [41]; en el mismo lugar damos la división general de las virtudes, tal como aparece en la Colación V. Aquí nos interesa especialmente cómo el autor, siguiendo la filosofía neoplatónica, explica el ejemplarismo de las virtudes cardinales, de las que se derivan todas las demás.

San Buenaventura hace suyo el argumento de Plotino, o más bien de Macrobio, de que sería un absurdo el que Dios fuera el ejemplar de todas las cosas y no lo sea de las virtudes; precisamente, dice, es lo primero que el alma descubre, como lo reconocieron los nobles filósofos de la antigüedad [42]. El autor, apoyándose en los capítulos 7 y 8 del libro de la *Sabiduría,* donde se describen las propiedades de ésta, descubre los ejemplares divinos de las virtudes, que llama sublimidad de la pureza, belleza del esplendor, fortaleza del poder y rectitud de difusión [43]. Fácilmente puede verse cómo estas mismas son las propiedades de la luz [44]. Estos cuatro ejemplares divinos se comunican al hombre por la iluminación divina en todas las facultades que concurren a la virtud: en la cognoscitiva, para que el entendimiento sea ilustrado para el conocimiento de lo que hay que hacer; en la volitiva, para que la voluntad se mueva a quererlo; en la operativa, para la consumación de la obra. Son las tres condiciones que señala Aristóteles para que la

[36] *In Hexaëm.*, coll. 6, n. 10; cfr. *De donis Sp. Sancti,* coll. 9, n. 5; V, 500.

[37] «Si volumus pervenire ad intelligentiam mandatorum Dei, debemus ascendere in montem, id est in eminentiam mentis; quia secundum impressionem lucis aeternae lex naturae est nobis data» *(De decem praeceptis,* coll. 2, n. 2; V, 511.)

[38] «... sicut sunt virtutes, quae intelliguntur per suam essentiam, non per speciem imaginariam». (II *Sent.*, d. 18, a. 2, q. 1, concl.; II, 447.)

[39] II *Sent.*, d. 39, a. 1, q. 2, concl.; II, 904.

[40] «Regulae istae mentibus rationalibus insplendentes sunt omnes illi modi, per quos mens cognoscit et iudicat id quod aliter esse non potest... Hae regulae sunt infallibiles, indubitabiles, iniudicabiles, quia per illas est iudicium, et non est de illis». *(In Hexaëm.*, coll 2, n. 9-10.)

[41] Cfr. Van Lieshout, *La theorie plotinienne de la vertu*, Fribourg, 1926; F. Tinivella, l. c., 135-136, 277-318.

[42] «Illa lux aeterna est exemplar omnium, et mens elevata, ut mens aliorum nobilium philosophorum antiquorum ad hoc pervenit. In illa ergo primo occurrunt animae exemplaria virtutum. Absurdum enim est, ut dicit Plotinus, quod exemplaria aliarum rerum sunt in Deo, et non exemplaria virtutum». *(In Hexaëm.*, coll. 6, n. 6, 32.)

[43] «Apparent ergo primo in luce aeterna virtutes exemplares sive exemplaria virtutum, scilicet celsitudo puritatis, pulchritudo claritatis, fortitudo virtutis, rectitudo diffusionis». (Ibid., n. 7.)

[44] San Buenaventura descubre en la naturaleza material y visible muchos símbolos y como huellas de las virtudes cardinales *(In Hexaëm.*, coll. 6, n. 20, 24.)

virtud natural sea perfecta: *scire, velle et impermutabiliter operari,* pero con la influencia ejemplarista, desconocida por el Estagirita [45]. La impresión en el alma de esos cuatro rayos de luz divina da origen en ella a las cuatro virtudes cardinales: la sublimidad de la pureza divina imprime en el alma la templanza; la belleza del esplendor le confiere la prudencia; la fortaleza del poder le comunica la constancia, y la rectitud de la difusión da origen a la justicia. La prudencia nos da a conocer lo que hay que obrar, la justicia nos enseña a querer el bien, la fortaleza nos acompaña en la adversidad, y la templanza en la prosperidad [46].

Estas virtudes son llamadas cardinales, en primer lugar, porque son como la puerta para las otras virtudes. Las virtudes, como vimos, tienen su perfección en un punto medio; a la prudencia pertenece elegir este punto, a la templanza el guardarlo, a la justicia distribuirlo para sí y para los demás, y a la fortaleza defenderlo [47]. Llámanse también cardinales por ser las principales y como integrantes de las demás virtudes, de manera que éstas, sin la dirección de aquéllas, no serían propiamente virtudes. Y, finalmente, porque estas virtudes son las que dirigen y normalizan toda la vida humana.

Cada una de estas virtudes se divide en otras tres, y todas ellas constituyen como los doce signos del zodíaco por donde el sol de bondad ilumina el hemisferio de nuestro espíritu. San Buenaventura descubre este bellísimo símbolo para ilustrar la verdad del ejemplarismo de las virtudes y lo que son éstas para nuestra vida: así como el sol, pasando por los doce signos del zodíaco, da la vida, de la misma manera el sol de la Sabiduría, pasando radiante por el hemisferio de nuestra alma, imprime en ella estas doce virtudes, por las que ordena nuestra vida. El hombre, aunque conozca las otras ciencias, si carece de estas virtudes, no tiene vida, del mismo modo que si el sol no discurre por los doce signos, aunque luzcan las estrellas, no existe el día [48].

[45] Ibíd., coll. 8, n. 3; *In Ioan.*, 79, n. 13; VI, 630; *Serm. de Trinitate,* IX, 356.

[46] *In Hexaëm.*, coll. 6, n. 10; III *Sent.*, d. 39, a. 1, q. 4, concl.; III, 720.

[47] *In Hexaëm.*, coll. 6, n. 11; III *Sent.*, d. 36, a. 1, q. 3 ad 4; III, 796-797; ibíd., d. 33, a. 1, q. 3, ad 5; III, 715.

[48] *In Hexaëm.*, coll. 6, n. 19. En la edición de Delorme aparece más clara la comparación: «Habet autem sol in aspectu suo ad quatuor mundi partes quatuor actus appropriatos: sol enim in oriente purificat, in meridie illuminat, stabilit in aquilone, conciliat in occidente. Eodem modo sol spiritualis, id est lux illa, quantum ad nostrae mentis hemisphaerium, in oriente mentis (habet) sinceritatem temperantiae, in meridie serenitatem prudentiae, in aquilone stabilitatem seu fortitudinem constantiae, in occidente suavitatem iustitiae... Istae ergo virtutes quasi quaedam stellae in quatuor partibus nostri hemisphaerii ordinant vitam nostram et per has virtutes transit sol sapientialis in nostro mentali hemisphaerio per signa duodecim, quia quaelibet istarum quatuor habet sub se tres. Sed quia sine sole non habetur dies, oportet habere solem, id est, ipsam veritatem quae comparatur soli, sicut aliquando aliae scientiae comparantur stellis. Habita autem veritate et virtutum ordinatione et numero, proficit homo in perfectum diem». (L. c., p. 94-95, n. 14-19.)

He aquí el esquema de las virtudes, tal como las propone San Buenaventura en el *Hexaëmeron,* a imitación de los neoplatónicos:

EN DIOS	EN NOSOTROS	
Sublimidad de la pureza	— Sinceridad de la templanza	sobriedad. castidad. modestia.
Belleza del esplendor	— Serenidad de la prudencia	memoria. inteligencia. providencia.
Fortaleza del poder	— Estabilidad de la constancia	confianza. paciencia. perseverancia.
Rectitud de difusión	— Suavidad de la justicia	hacia los superiores. " los inferiores. " los iguales.

Valiéndose de otra analogía, el autor, siguiendo a Plotino y a Macrobio, nos enseña cómo por la práctica de estas virtudes podemos llegar gradualmente a la Sabiduría; el camino es inverso al de la iluminación divina. Estas virtudes, dice, proceden de la luz eterna y reverberan en el hemisferio de nuestra mente, reduciendo el alma a su origen, a la beatitud, así como el rayo perpendicular y directo de la luz al reflejarse vuelve por el camino que llegó [49]. Los grados de elevación son tres: primero, por la práctica de las virtudes cardinales en su grado inferior, como virtudes políticas, en cuanto nos enseñan las obligaciones que tenemos para con los demás; la prudencia como virtud política, por ejemplo, dirige todas nuestras acciones según la norma de la recta razón para que nada obremos ni deseemos contra la misma. El segundo grado es por la práctica de las mis-

[49] «Hae virtutes fluunt a luce aeterna in hemisphaerio nostrae mentis et reducunt animam in suam originem, sicut radius perpendicularis sive directus eadem via revertitur, qua incessit. Et haec est beatitudo». (*In Hexaëm.*, coll. 6, n. 24; cfr. *In Festo omnium Sanctorum,* serm. 2, IX, 605.)

mas virtudes en cuanto son purgatorias, es decir, en cuanto nos llevan a la contemplación; la prudencia purgatoria consiste en el desprecio de las cosas del mundo para contemplar mejor las cosas divinas. El tercer grado es el del espíritu ya purgado, que por la práctica de estas virtudes llega a la quietud de la contemplación o iluminación divina, por la que consigue la cointuición de las virtudes ejemplares en Dios [50]. Como puede verse, éste es un proceso semejante al del conocimiento, cuando de las cosas sensibles nos elevamos, pasando por las operaciones de nuestra alma, hasta la cointuición de las ideas divinas que se reflejan en nuestra mente. Así como la iluminación divina en el proceso intelectual llega hasta el conocimiento más humilde, así también en la iluminación moral interviene en las más humildes virtudes, de las que podemos remontarnos hasta la cointuición de las virtudes en Dios; pero en este caso no basta el conocimiento, sino que es necesaria la práctica.

Dios es el ejemplar de todas las virtudes, porque es la misma perfección; la voluntad divina no puede carecer de verdad, y, por lo mismo, no sólo es recta, sino que es la norma de la rectitud moral para nosotros [51]. Pero muchas virtudes humanas incluyen una imperfección, como la paciencia o la humildad, y, por lo mismo, no podemos afirmar en Dios una virtud ejemplar que corresponda adecuadamente a la de la creatura. Por eso dice San Buenaventura que Dios es el ejemplar que conoce todas las virtudes, y todas tienen en él su ejemplar por una semejanza lejana, pero no todas tienen una correspondencia en Dios [52]. Lo esencial para el ejemplarismo universal de todas las virtudes es que Dios es el bien y la virtud suprema, y es tanta la fuerza de este bien, que la creatura nada puede amar si no es por el deseo de

[50] «Quae (virtutes) primo dicuntur politicae, in quantum docent conversationem in mundo; secundo, purgatoriae quantum ad solitariam contemplationem; tertio purgati animi, ut animam quietari faciant in exemplari». (*In Hexaëm.*, coll. 7, n. 4.)

[51] «Quia non potest divina voluntas carere veritate, ideo non tantum est recta verum etiam regula rectitudinis». (*Breviloq.*, p. 1, c. 9, n. 4.)

[52] «Quamvis enim omnes virtutes habeant exemplar cognoscitivum in Deo et omnes habeant exemplar secundum similitudinem longinquam, tamen quaedam virtutes non habent sibi correspondens in Deo per omnia, sicut patientia, quae duo dicit, scilicet passionem et superferri passionibus. Quantum ad primum, non habet in Deo correspondens, sed quantum ad secundum solum». (I *Sent.*, d. 17, p. 1, dub. 5; I, 306.) En cuanto a la humildad, cfr. *De perfectione evangelica*, q. 1, ad 11-12; V, 124, donde añade: «Ut tamen homo propter deffectum exemplaris non negligeret humiliari, placuit Deo assumere *formam servi* et in illa humiliari, contemni et vilificari, ut ceteri ex tanto exemplari inflammarentur ad vilificationem sui perfectam».

este bien supremo que lleva impreso en el alma [53]. Dios imprime en lo más íntimo del alma las normas de la virtud, luego es necesario que estas normas estén primero en él [54].

Con todo, ya indicamos al principio que, según el autor, los nobles filósofos paganos que conocieron el ejemplarismo de las virtudes y se agarraron a ellas para llegar a la sabiduría, de hecho no pudieron llegar a ella, porque tampoco pudieron practicar las virtudes de una manera debida. Les faltaba conocer el ejemplarismo de las virtudes teologales y su infusión por la gracia, sin la cual es imposible practicar rectamente las mismas virtudes naturales. Más aún: ateniéndonos únicamente al conocimiento de las virtudes naturales, la claridad de la luz divina que las irradia e imprime en nuestro espíritu de una manera infalible e inmutable hubiera ciertamente bastado si el alma no hubiese quedado obscurecida por el pecado como imagen de la verdad primera. Pero, después del pecado original, el hombre toma frecuentemente como verdad lo que no es más que un simulacro de ella [55]. De ahí que Dios, en su bondad, se haya dignado manifestarnos esas reglas eternas, que había dejado impresas en nuestra alma, por medio de una revelación positiva, cual es el Decálogo, para que nadie pudiera engañarse tomando el vicio por la virtud [56]. No es, pues, de extrañar que, a pesar de la verdad del ejemplarismo moral, las virtudes sean muchas veces desconocidas; así como, no obstante la iluminación intelectual, las verdades, aun las más esenciales, sean difícilmente conocidas. Como remedio y complemento de nuestra miseria, ahí están la fe, la esperanza y la caridad, junto con los dones del Espíritu, que son otras tantas iluminaciones sobrenaturales de nuestra alma. De ellas trata la teología bonaventuriana, entroncándose con la filosofía.

Volviendo ahora a la voluntad, ya dejamos indicado que el ejemplarismo moral no consiste únicamente en la iluminación del entendimiento práctico, sino también en una información de la voluntad por las virtudes. No cabe duda que San Buenaventura no sólo no ha desarrollado este aspecto, pero ni siquiera pueden hallarse textos explícitos en este sentido. Con todo, su pensamiento no puede interpretarse de otro modo. Como dice el P. Bissen [57], argumentando por paralelismo, la luz que es causa del ser *(causa essendi)* es

[53] *Itinerarium*, c. 3, n. 4.

[54] *In Hexaëm.*, coll. 12, n. 7.

[55] *Itinerarium*, c. 3, n. 4.

[56] «Secundum impressionem lucis aeternae lex naturae est nobis data, et secundum illam lucem documenta legis divinae suscepimus». (*De decem praeceptis*, coll. 2, n. 2; V, 511.)

[57] L. c., 286.

también el fundamento de la verdad de las cosas, por consiguiente, de su mismo ser, y no se contenta únicamente en mostrar ese ser a las demás inteligencias; esa misma luz, como razón del entender *(ratio intelligendi)*, coopera efectivamente al acto de la inteligencia, informando de una manera especial la facultad de conocer; como razón o norma del vivir *(ordo vivendi)*, no sólo mostrará a la voluntad su deber, sino que la ayudará de una manera eficaz, estableciendo en cierta manera el orden en ella. La voluntad será libre de corresponder a esa influencia estableciendo en el alma la perfecta rectitud moral; pero siempre será tributaria de la bondad divina, como la inteligencia lo es de la verdad primera.

Por lo demás, San Buenaventura insiste varias veces en que las virtudes cardinales están enraizadas en nuestra naturaleza, y no sólo en nosotros, sino que incluso las mismas creaturas irracionales, dice, las poseen casi de una manera natural; mucho más, pues, el hombre, en quien, como dicen San Agustín y San Bernardo, Dios ha puesto las semillas de las virtudes [58].

EPILOGO

Decíamos al principio, con San Buenaventura, que el que no pueda penetrar en los seres la manera cómo se originan, cómo son conducidos al fin y cómo en ellos resplandece la Divinidad, no puede tener verdadero conocimiento de las cosas [59]. Con estas palabras ha trazado el autor el camino que debía conducirnos a la verdad: el método ejemplarista, que no se atiene únicamente a los datos de la experiencia y de la razón, sino que se remonta a los esplendores de la fe. Con ella, con la fe, nos ha dado la clave para la solución de estos tres problemas únicos de la filosofía, que, de hecho, se reducen a uno: el sentido de la vida humana. La clave es el conocimiento del Verbo increado, por quien son producidas todas las cosas; el conocimiento del Verbo encarnado, por quien son reparadas todas las cosas; el conocimiento del Verbo inspirado, por quien son reveladas todas las cosas [60]. Con esa clave, a guisa de antorcha luminosa, hemos entrado en la filosofía, descubriendo sus partes; hemos penetrado en la realidad de los seres y visto cuál era su ser, que no es otro, en toda la línea ontológica, que un reflejo de las ideas divinas del Verbo: sombras, vestigios, imágenes, semejanzas de la Divinidad. Nos internamos después en la mente humana, y encontramos de nuevo allí esas sombras, vestigios, imágenes y semejanzas en forma de ideas y principios inconcusos e infalibles, pero vemos inmediatamente que su consistencia no es suya ni de la mente, sino que se debe principalmente al rayo de luz divina que alumbra las ideas vacilantes de las cosas, dándoles estabilidad y fijeza, y comunica su luz clara e infalible a la luz endeble y flaca de nuestro entendimiento. Penetramos, por fin, en lo más íntimo del alma, en el corazón, y también allí encontramos las huellas del Verbo divino, que ha diseminado los gérmenes de las virtudes, que darán un día su fruto con el esfuerzo propio y el sudor de la frente. La respuesta final de esta filosofía al único problema sobre el sentido de la vida humana, no puede ser más que ésta: Señor, vengo de ti, y es por ti que vuelvo a ti [61].

Pero ¿es esto una filosofía o una mística? Supongamos que sea una mística; con todo, ¿no la expone el Santo con todo rigor científico, y, sobre todo, no corresponde acaso a la verdadera realidad? San Buenaventura es un místico con un *doble* de especulativo, dice Sortais, que sabe aliar estrechamente la ciencia y la piedad [62]. San Agustín y San Buenaventura, dice Bissen, comparan la creatura al Creador. Buscan un camino que conduzca el hombre a Dios, un lazo que los una; imposible hallarlo sin medir la deficiencia de la creatura y la trascendencia absoluta del Creador. Pero hay en ambos una tendencia completamente natural a rellenar el vacío que separa al Creador y a la creatura, haciendo que el Creador se reencuentre en la creatura y conduciendo a ésta a encontrar en Dios su origen y, al mismo tiempo, su complemento natural. La frecuente alusión en las obras de ambos Santos al Verbo encarnado, intermediario entre Dios y el hombre, se explica de esta misma manera [63].

En el decurso de esta breve síntesis hemos indicado alguna que otra vez las divergencias en el pensamiento filosófico de los dos grandes escolásticos, Santo Tomás y San Buenaventura. Todo el mundo sabe que estas divergencias son debidas, en parte, a la dirección histórica de Aristóteles y Platón; pero no cabe duda alguna que cada uno toma de la tradición lo que está más conforme a su ser y a su propia intuición. La raíz última de todas las divergencias, o de

[58] «A natura inquam, sunt radicaliter, quia plantatam habemus in nostra natura rectitudinem, per quam apti sumus, licet imperfecte, ad opera virtutis et honestatis». (III *Sent.*, d. 33, a. unic., q. 5, concl.; III, 723; ibíd., fund. 5; ibíd., d. 23, a. 2, q. 5 ad 6; III, 500.)

[59] *In Hexaëm.*, coll. 3, n. 2.

[60] Ibíd.

[61] «Sic dicat quilibet: Domine exivi a te summo, venio ad te summum et per te summum». *(In Hexaëm.*, coll. 1, n. 17.)

[62] Cfr. *Traité de philosophie*, III, 165.

[63] O. c., 251.

las principales al menos, está en el ejemplarismo. San Buenaventura lo comprendió, ciertamente, y lo declara ex profeso al hablar de Aristóteles y Platón, y lo deja traslucir en su lucha contra el aristotelismo cristiano. Santo Tomás lo delata abiertamente, por dos veces al menos, al señalar las tres tesis que vienen a ser como el caballo de batalla entre el platonismo y el aristotelismo cristianos: *in tribus eadem opinionum diversitas invenitur, scilicet in eductione formarum in esse, in acquisitione virtutum et in acquisitione scientiarum*[64]. La solución de estas tres tesis fundamentales hacia una u otra parte depende de la afirmación o negación del ejemplarismo. La naturaleza tomista nada tiene que no lo haya recibido de Dios; pero, una vez creada por Dios y por él conservada, contiene en sí misma la razón suficiente de todas sus operaciones. La naturaleza bonaventuriana, en cambio, además de la creación y conservación, necesita una influencia divina especial para realizar las operaciones más elevadas, como son la educción de nuevas formas, preformadas en la razón seminal; el conocimiento inmutable y necesario del entendimiento, el conocimiento y adquisición de las virtudes cardinales. El Dios de Santo Tomás no tiene más que *mover* la naturaleza como naturaleza, y ésta le busca por un entendimiento innato que trabaja hacia fuera; el Dios de San Buenaventura *acaba* continuamente la naturaleza como naturaleza, y ésta le busca por un entendimiento que va al encuentro de esta acción divina hacia dentro. El alma tomista, por razón de su misma suficiencia, no puede remontarse más arriba de sí misma; su propia perfección la deja como encerrada, y es por sí misma que halla a Dios, produce las formas, construye la verdad y la virtud. El alma bonaventuriana, por razón de su misma insuficiencia, está como abierta a la influencia divina, experimenta constantemente su acción, que llena los vacíos de su ser como razón suficiente e inmediata de sus operaciones en la producción de nuevas formas, en la formación del inteligible y de las virtudes. Las pruebas de la existencia de Dios son una manifestación patente de esta divergencia: Santo Tomás, conduciendo los argumentos a través del mundo sensible para mostrarnos a Dios en virtud de una conclusión lógica; San Buenaventura, entrando en sí mismo, donde la presencia de la acción divina atestigua su existencia[65]. En fin: dos visiones distintas de la misma realidad, dos caminos, dos sistemas distintos que conducen a la misma Verdad.

[64] *Qq. disputatae de veritate*, q. 11, a. 1 ad resp.; cfr. *Qq. disput. de virtutibus*, q. unic., a. 8 ad resp.
[65] Cfr. Gilson, o. c., 412-413.

RAZON DEL PRESENTE TOMO

Como indicamos en las primeras páginas de esta introducción, San Buenaventura no sólo no podía construir un sistema filosófico con líneas arquitectónicas distintas del teológico, sino que, hablando con propiedad, ni siquiera podía escribir una Suma filosófica, tal como se concibe ésta hoy día. Sin embargo, el autor no carece de sistema filosófico propio, o, si se quiere—para condescender con las exigencias de los definidores severos de sistemas—, no carece de una visión del mundo, de una *Weltanschauung*, según reza la moda, que nada tiene que envidiar, en su interno rigor científico, a los especialistas constructores de sistemas. Creemos haberlo demostrado suficientemente en las páginas que preceden, demasiado largas para encabezar un libro, pero tal vez cortas, y sobre todo mal pergeñadas, para dar una prueba completa y minuciosa de lo que afirmamos. Nos consuela el pensar que los estudiosos conocerán de sobra la bibliografía bonaventuriana.

La dificultad estaba en demostrarlo positivamente, presentando al público español una obra o un conjunto de tratados filosóficos del autor, en los que pudiera el lector por sí mismo seguir el desarrollo del pensamiento filosófico de San Buenaventura. En efecto, ¿dónde están esos tratados puramente filosóficos? Acabamos de decir que el Seráfico Doctor no podía escribir una Suma filosófica, pero hay que decir más: ni siquiera un tratado estrictamente filosófico. Téngase presente, con todo, y para no exagerar la nota, que los escolásticos sólo llegaron a esto, a tratar algunas cuestiones aisladas, a escribir algún tratado *more philosophico*. ¿Cómo iban a prestar más atenciones a la criada de la teología, sino considerándola como criada de ésta? San Buenaventura podemos decir que ni siquiera llegó a tanto: no tiene tratados *more philosophico*. Enamorado de la teología, cuando se ocupa ex profeso de su criada es más bien para darle normas sobre la servidumbre que debe prestar a su señora; pues si la filosofía goza de valor y honra es porque está al servicio de la teología. De ahí que las cuestiones filosóficas aparecen como ensambladas a la teología, de la que es imposible separarlas sin que pierdan su razón de ser y su sentido, como piezas que son de una misma obra de arte. Con todo, sabido es que todo valor de medio implica un valor real del medio mismo; que la sierva tiene también personalidad propia, y que todas las piezas de un ensamblaje

tienen su realidad. Queremos decir con esto que el pensamiento teológico bonaventuriano no sólo implica una concepción filosófica bien definida, sino que, además, esta misma concepción filosófica aparece más concretamente expuesta en unos tratados que en otros, pudiendo hablarse, en este caso, de tratados de carácter filosófico.

¿Cuáles son esos tratados? Damos por sabido, en primer lugar, que para la investigación del pensamiento filosófico de un escolástico es necesario recurrir al *Comentario de las Sentencias,* verdadero arsenal de materiales filosófico-teológicos; pero su mole enorme hace imposible encuadrar dicha obra en esta colección divulgadora. Además, en cuanto a las obras menores que podemos llamar de carácter filosófico, se nos ofrecía un problema de orden práctico algo difícil de resolver. En efecto, podemos decir que todas esas obras del autor tienen una misma estructura ideológica, la de ser un itinerario del alma a Dios, a la Sabiduría; pero unas lo son por el camino de la especulación señaladamente y otras más bien por el camino práctico del afecto y de la contemplación afectiva. Las primeras, como el *Itinerarium,* el *De reductione, Christus unus omnium magister, De excellentia magisterii Christi,* y la cuestión cuarta del *De scientia Christi,* se entroncan más inmediatamente con la teología, y por eso preferimos ofrecerlas al público unidas a los tratados teológicos, como el *Breviloquium.* En cuanto a las segundas, que son las que hemos adoptado para el presente tomo, hubiéramos podido contentarnos con las *Collationes in Hexaëmeron,* donde se traza un verdadero programa de filosofía; pero como éstas quedaron incompletas, y el tratado *De regno Dei descripto in parabolis evangelicis,* junto con el opusculillo *De plantatione paradisi,* vienen a ser como un complemento y un eco del *Hexaëmeron,* los hemos acoplado a esta obra, formando de esta manera otro itinerario de carácter práctico, menos penoso que el especulativo, para llegar a la luz de la Verdad.

Que el espíritu del Seráfico Doctor sirva de guía a los investigadores de la verdad filosófica en la tarea de separar la luz de las tinieblas, para que puedan llegar felizmente a la visión de la Luz increada y gustar las delicias de su contemplación.

Madrid, San Francisco el Grande, 8 de diciembre de 1946.
Fiesta de la Inmaculada Concepción de María.

FR. MIGUEL OROMÍ, O. F. M.

COLACIONES SOBRE EL HEXAÉMERON O ILUMINACIONES DE LA IGLESIA

INTRODUCCION

La existencia de esta obra, como escrito auténtico de San Buenaventura, fué muy conocida en la antigüedad. La vemos aparecer con harta frecuencia en los indículos de las obras del santo Doctor confeccionados por los cataloguistas antiguos a partir de la *Crónica de los XXIV Generales,* que llega hasta el año 1361[1]. Tuvo tres ediciones antes de la Vaticana: la primera en Estrasburgo en 1495, la segunda en Venecia en 1504, la tercera en el mismo lugar en 1564.

Esta obra, pues, si bien fué conocida como genuina desde los tiempos más remotos, ha tenido escaso influjo en la transmisión del pensamiento del santo Doctor por el descuido en que se la ha tenido hasta la edición de Quaracchi. Ello fué debido al estado lamentable del texto de las ediciones antiguas, ya de suyo dificultoso por los inconvenientes propios de una *reportación,* a cuyo género pertenece, como luego veremos. Pero, sobre todo, lo que más la hacía inasequible fué la alteración y corrupción del texto, debido a los cambios, interpolaciones, divisiones caprichosas y obscuras con que nos lo transmiten estas ediciones, sin exceptuar la Vaticana. Fué preciso la labor inmensa y el certero ingenio crítico de los PP. Editores de Quaracchi para encontrar el texto genuino, tal como salió de la pluma del *reportador,* para poder saborear la belleza y profundidad de la doctrina encerrada en las densas páginas de este escrito, que, por ser el último de toda su vasta producción literaria, viene a ser como el canto de cisne del Doctor Seráfico.

*
* *

[1] Encontramos citadas estas *Collationes* en los indículos siguientes, anotados por orden cronológico: la *Crónica de los XXIV Generales;* el catálogo de las obras del santo Doctor que trae un códice de la Bibl. de San Francisco de Stronconio (Italia); San Bernardino de Sena; Jacobo de Odón O. F. M.; Francisco Samsón O. F. M.; Octaviano de Martinis; Roberto Licio O. F. M.; Alejandro Ariosto O. F. M.; Juan Trithemio; Guillermo Eysengrenio; Juan Francisco de Pavinis; Mariano de Florencia. Cf. *Opera om.*, V, p. LV ss.

El título de esta obra nos ha sido transmitido en distintas formas. La edición Vaticana la intitula *Illuminationes Ecclesiae in Hexaëmeron.* En la edición de Estrasburgo y en la de Venecia de 1504, el título reza así: *Liber... qui luminaria Ecclesiae intitulatur, sive Illuminationes, sive de quinque Visionibus.* El manuscrito de Florencia, Bibl. Laurenciana, *cod. 25,* la intitula: *Incipiunt visiones fratris Bonaventure ordinis fratrum minorum.* En el manuscrito de Munich, Bibl. Regia, *cod. 18653,* se lee este título: *Liber sancti Bonaventure de sex generibus visionum intelligentiae, sive liber illuminationum.* Otros testimonios antiguos nos traen el epígrafe redactado en otras formas, aunque siempre alrededor de la misma idea.

Ninguno de estos títulos expresa el propósito de San Buenaventura tal como se manifiesta en toda la obra. Por esta razón, el P. Bonelli [2] la intituló *Sermones in Hexaëmeron.* Si bien la palabra *Sermones* no desdice del carácter del escrito, y de hecho la traen algunos códices antiguos, sin embargo no es todavía la más apropiada, ya que con esta palabra se designaban en aquella época los discursos pronunciados con motivo de funciones sagradas y en un lugar sagrado.

En el caso que nos ocupa se trata de discursos más familiares, que, a modo de conferencias, se pronunciaban en lugares no sagrados, como en el refectorio de los religiosos *ad collationem,* en las aulas de las clases, etc. Este género de discursos o conferencias se llamaban en aquellos tiempos *collationes.*

En efecto, el mismo santo Doctor cita estos discursos con el nombre de *collationes* en esta misma obra, al decir: *De hoc supra, in duabus collationibus dictum est* [3]. Igualmente cita con este nombre, en el mismo *Hexaëmeron,* el grupo de discursos *De donis Spiritus sancti,* que son de este mismo género, cuando dice: *... de quo dicebatur in collatione donorum* [4]. Con este nombre las cita también San Bernardino de Sena [5].

Con muy buen acuerdo, pues, los PP. Editores, fundados principalmente en el testimonio del santo Doctor y en el carácter del escrito, lo designan con el nombre de *Collationes.* Como ellos ya advierten [6], el título exacto debiera ser éste: *Collationes de septem visionibus sive illuminationibus.* Y en verdad, el intento del autor en estas *Colaciones* fué exponer

[2] *Prodromus ad opera omnia S. Bonaventurae in typographia Bassanensi,* 1767, col. 628.
[3] *Hexaëmeron,* collat. 6, n. 1, p. 300.
[4] Loc. cit., collat. 3, n. 1, p. 230.
[5] *S. Bernardini Opera,* t. II, p. 28.
[6] *Opera om.,* V, p. XXXVI.

siete iluminaciones gradualmente ascendentes, que designa con el nombre de visiones, de las cuales solamente pudo exponer cuatro, por haber sido interrumpidos estos discursos al ser creado Cardenal.

El hecho de que compare estas iluminaciones a la obra de los seis días del Génesis y tome estos textos escriturísticos al principio de cada Colación, no tiene nada que ver con el contenido doctrinal del libro para que se le considere como exegético, como lo creyeron los editores de la Vaticana; esta comparación es una cosa meramente accidental. Sin embargo, los PP. Editores, a fin de evitar confusiones, no quisieron alejarse mucho del título recibido, poniéndole la inscripción de *Collationes in Hexaëmeron,* pero añadiéndole el segundo título *sive Illuminationes Ecclesiae.*

Para nuestra edición hubiéramos podido traducir la palabra *collatio* por *conferencia,* término moderno que se adaptaría perfectamente al origen y carácter del escrito. Sin embargo, con el deseo de conservar el sabor rancio de esta palabra, propia de la época, hemos preferido retener el término *Colaciones* en el título castellano.

*
* *

Estas *Colaciones* fueron pronunciadas en París en el tiempo que corre desde la Pascua a Pentecostés de 1273. De ello nos da testimonio el mismo *reportador* en el epílogo que añade al final de la *reportación,* y que nosotros insertamos igualmente al final del texto editado. Dice así: *Legebatur et componebatur hoc opusculum Parysius, anno Domini millesimo ducentesimo septuagesimo quarto, a Pascha usque ad Pentecosten, praesentibus aliquibus magistris et baccalariis theologiae et aliis fratribus fere centum sexaginta.* La misma fecha trae la *Crónica de los XXIV Generales,* pero hemos de advertir que estos dos escritos siguen, en la computación del tiempo, el calendario llamado "Pisano", que, por andar un año adelantado al cómputo general, la fecha de 1274 corresponde al año 1273 [7].

*
* *

Esta obra pertenece al género de los escritos llamados *reportaciones;* por lo tanto, no salió directamente de la pluma del santo Doctor. Según esto, las Colaciones pronunciadas por San Buenaventura en París fueron recogidas a vuela pluma por alguno o algunos de los oyentes. San Bue-

[7] A. Giry, *Manuel de diplomatique,* París, 1894, p. 108.

naventura es, pues, el verdadero autor de la obra, y a él se debe atribuir todo su contenido doctrinal; pero la forma literaria depende, en no poca parte, de la mayor o menor destreza del *reportador.*

En varios pasajes del mismo texto encontramos ya las huellas del *reportador,* no sólo en la falta de precisión en el modo de decir que se nota en algunos lugares, propia de los escritos *reportados,* sino también en ciertas frases personales del que *reportaba,* donde sintetiza en pocas palabras las ideas que el santo Doctor había expuesto más largamente. Así encontramos estas expresiones, *Collat.* 5, n. 13: *Dicebat etiam...* (esto es, San Buenaventura); *Collat.* 13, n. 14: *Et dixit quod iam venerat... Et frequentissime inculcabat* etc.

La *Crónica de los XXIV Generales* también nos habla de este escrito como *reportado.* Pero el testimonio más explícito es el del mismo *reportador,* quien dice así en el epílogo que añade al escrito, como podrá ver el lector al final de estas *Collationes: Haec autem quae de quatuor visionibus notavi, talia sunt qualia de ore loquentis rapere potui in quaternum. Alii quidem duo socii mecum notabant, sed eorum notulae prae nimia confusione et illegibilitate nulli fuerunt utiles nisi forte sibi. Correcto autem exemplari meo quod legi poterat ab auditorum aliquibus, ipse doctor operis de ipso meo exemplari et quamplures alii rescripserunt, qui pro eo mihi debent grates.*

Según esta declaración del mismo que *reportó* estas *Collationes,* el texto fué corregido inmediatamente y presentado al mismo santo Doctor, quien lo retocó en los lugares que le pareció conveniente, dándole luego su aprobación, lo cual da una autoridad excepcional a esta *reportación.*

Este texto, andando el tiempo, sufrió una nueva revisión, hecha por el mismo *reportador* o tal vez por otra mano posterior. Dícese allí, a continuación del pasaje citado, que, *elapsis diebus multis* (tal vez al final de 1273, o en el de 1274), disponiendo de tiempo y de libros, revisó de nuevo el texto para ordenarlo mejor y completarlo en lo que él recordaba. No es de creer que él añadiera nada de lo suyo, porque él mismo declara lo que añadió, con estas palabras: *Nec tamen apposui quidquam quod ipse non dixerit, nisi ubi distinctionem librorum Aristotelis logicalium amplius quam ipse dixerat, distinxi. Alia autem non apposui, nisi quod etiam loca auctoritatum aliquarum signavi.*

Según esto, toda la revisión del *reportador* se redujo a ordenar el escrito y a poner las autoridades de Aristóteles y otros autores allí donde estaban someramente indicadas.

Ciertamente, otra mano, todavía más posterior, puso no pocas interpolaciones, sobre todo en las tres primeras Colaciones. La edición crítica de los PP. Editores, hecha a base

de siete códices de garantía, ha podido expurgar el texto y dárnoslo tal como salió de la primera mano, que es el que fué revisado por su propio autor, San Buenaventura. Este es el texto que presentamos al lector en nuestra edición, que se encuentra en el tomo V, páginas 329-449, de la edición crítica de Quaracchi.

Nos ha sido transmitida igualmente esta obra en otra reportación que se halla en el manuscrito de Sena (Italia), Bibl. de la Ciudad, *Cód. U. V. 6,* del final del siglo XV. Este texto ha sido editado por el P. F. Delorme O. F. M.[8]. Los PP. Editores de Quaracchi conocían este códice, pero no lo utilizaron en la edición porque "Collationes in ipso sunt contractae, et etiam forma orationis passim mutata"[9]. Efectivamente, se trataba de otra *reportación* de forma más abreviada, donde faltan muchas ideas expuestas por el santo Doctor en sus conferencias, conservada en un códice único, y éste de época tardía. Por estas razones quedaba muy inferior a la que han editado los Padres de Quaracchi.

*
* *

El plan que se había propuesto San Buenaventura comprendía la exposición de siete iluminaciones o visiones, correspondientes a los seis o siete días del Génesis. Al llegar a la iluminación quinta, le fué forzoso interrumpir sus conferencias al ser promovido al Cardenalato por la bula *Nostrae promotionis* de Gregorio X, el día 23 de mayo de 1273. La obra quedaba incompleta, y faltaban la iluminación quinta, donde el santo Doctor se proponía exponer las luces del alma sublimada por el espíritu de profecía; la iluminación sexta, donde había de tratar de las gracias del alma absorta en Dios por el rapto; y, finalmente, la iluminación séptima, donde había de exponer el estado de la naturaleza humana en la gloria consumada por la revelación de los divinos arcanos en aquel venturoso estado que no tendrá fin.

Esta elevación al Cardenalato nos dejó sin poder saborear la parte más interesante de esta obra, y de ello se lamenta el *reportador* de la misma en el epílogo, con estas palabras: *Istae autem tres ultimae visiones adhuc magis continerent quam quatuor praedictae. Sed heu! heu! heu! superveniente statu excelsiori et vitae excessu domini et magistri huius operis, prosecutionem prosecuturi non acceperunt.*

[8] *S. Bonaventurae, S. R. E. Episc. Cardinalis, Collationes in Hexaëmeron et Bonaventuriana quaedam selecta ad fidem codd. mss. edidit R. P. Ferdinandus Delorme O. F. M.* (Bibliotheca Franciscana Scholastica medii aevi, t VIII) Ad Claras Aquas (Florentiae) 1934.

[9] *Opera om.,* V, p. XXXIX.

El mismo *reportador,* en el epílogo de que venimos hablando, nos refiere el lugar, fecha y auditorio selecto y numeroso que asistía a estas conferencias: un grupo de maestros y bachilleres y alrededor de 160 religiosos estudiantes procedentes de los diversos centros de la Universidad de París, según el texto que hemos citado antes.

*

* *

Antes de trazar la síntesis doctrinal de esta obra, creemos no andará fuera de propósito dar aquí un ligero esbozo del lamentable estado de cosas en la Universidad de París al tiempo que San Buenaventura pronunció estas famosas conferencias en las aulas de la misma, a fin de que el lector pueda formarse una idea cabal de la nobleza y elevación de miras del santo Doctor en estos discursos y del tono, perfectamente adaptado a la gravedad de las circunstancias, que en ellos emplea.

La filosofía de Aristóteles, estudiada y comentada a través de su intérprete Averroes, había echado hondas raíces en la facultad de artes de la Universidad. No eran ya la dialéctica y la física, estudio primordial de esta facultad, lo que allí se ventilaba, sino que con ocasión de esto abordaron los problemas de la metafísica, y de aquí, traspasando los linderos de la filosofía, entraron de lleno en el campo de la teología. Como los problemas filosóficos planteados estribaban sobre los fundamentos de las interpretaciones aristotélicas de Averroes, de aquí el nombre de averroísmo latino con que es conocida esta funesta corriente doctrinal que entrañaba la ruina del depósito sagrado de las verdades reveladas. La propagación de estas ideas era arrolladora, y sus deducciones en el campo teológico no podían ser más desastrosas.

Juntamente con esto, asomaban también por aquellos tiempos ciertas novedades nacidas de la filosofía de Aristóteles que, si bien no traspasaban los límites de la fe, abrían brecha en el patrimonio doctrinal heredado de los Santos Padres y de los teólogos de la antigüedad, a través de los cuales habían sido ilustradas y saboreadas hasta entonces las verdades de la fe.

Fué preciso poner un dique a este desbordamiento de ideas, y no faltaron nobles intentos que se esforzaron en atajar estos males. Entre los que pusieron sus esfuerzos en esta difícil y elevada tarea, culmina como figura príncipe la persona de San Buenaventura. Ya desde los primeros momentos hubo de tomar posición nuestro santo Doctor frente a este lamentable estado de cosas, y es muy frecuente encon-

trar en sus obras, a partir del Comentario a las Sentencias, los toques de atención ante la gravedad del peligro. Pero, aumentando éste en intensidad y audacia, vemos que San Buenaventura adopta ahora una actitud decidida y vigorosa frente a estas cavilaciones equivocadas de la razón humana, ya desde el año 1267, en las *Collationes de donis Spiritus sancti, Collationes de decem praeceptis* y en no pocos sermones de esta época predicados en París, de lo cual ya nos ocuparemos en otra ocasión.

Fruto de esta primera campaña del Seráfico Doctor por la causa de la ortodoxia cristiana fué la condena de las 13 tesis averroístas heréticas hecha en París en 1270. Todas estas proposiciones, excepto la sexta, las encontramos denunciadas por San Buenaventura en las citadas conferencias, pronunciadas en las aulas de París [10].

Esta condena no fué, sin embargo, bastante eficaz para atajar el mal. Siger de Brabante, fautor principal de estos errores desde 1266 [11], juntamente con no pocos filósofos de la facultad de artes, continuaba su campaña demoledora. En el orden de las ideas se había creado un estado de confusión cuyos efectos alcanzaban la moral, la filosofía, y, sobre todo, influían de una manera desastrosa en la teología, o mejor dicho, en las verdades de la fe. San Buenaventura hubo de entrar otra vez en la contienda, poniendo al servicio de la verdad su poderosa y bien equilibrada inteligencia juntamente con el valioso prestigio de su persona, reconocido y admirado por todo el ambiente universitario de París. No nos debe extrañar el tono, no pocas veces vigoroso y enérgico, que toma el santo Doctor en estas *Colaciones* cuando describe estos errores con sus perniciosas secuelas. La cosa no era para menos.

Es el mismo San Buenaventura quien nos describe la situación verdaderamente catastrófica a que se había llegado por efecto de estas novedades heréticas y diabólicas que los maestros del error, imbuídos por las ideas de Averroes y otros filósofos árabes, propagaban desde las mismas cátedras. *Praecessit,* dice el santo Doctor [12], *impugnatio vitae Christi in moribus per theologos et impugnatio doctrinae Christi per falsas positiones per artistas,* o sea por los filósofos. El cuadro sombrío y devastador que estas teorías

[10] Cf. Jules d'Albi, *Saint Bonaventure et les luttes doctrinales de 1267-1277,* París, 1924, p. 139 ss.

[11] Cf. P. Duhem, *Le système du monde,* t. IV, París, 1916, p. 309-320; t. V, p. 570-580; P. Mandonnet, *Siger de Brabant,* 2.ª ed., Louvain, 1908-1911; F. Van Steenberghen, *Siger de Brabant,* Louvain, 1931; M. Grabmann, *Der lateinische Averroismus des XIII Jahrhundert und seine Stellung zu christliche Weltanschaung,* Leipzig, 1931.

[12] *Hexaëmeron,* collat. 1, n. 9, p. 182.

habían creado, lo describe San Buenaventura en términos verdaderamente pavorosos. *In tantum,* dice [13], *aliqui nostri temporis in iis profecerunt ut, erecta cervice contra veritatem Scripturae, in iacturam matris Ecclesiae dicerent et scriberent mundum aeternum, animam omnium unam, non tutum votum paupertatis et castitatis, non esse peccatum fornicari, et plurima deteriora quae non sunt digna dici.* No es, pues, de maravillar que el santo Doctor, columna inconmovible de la fe, anatematizara esta ciencia degenerada, prostituída al error, con estas duras expresiones [14]: *In his omnibus luxuriata est ratio; luxuriata est metaphysica, quia quidam posuerunt mundum aeternum... Similiter logici cum suis sophismatibus fecerunt mundum insanire.*

Según venimos diciendo, la condena de las 13 proposiciones averroístas, hecha en 1270, no fué dique bastante eficaz que contuviera esta corriente infernal que amenazaba anegar los valores sagrados de la fe. Fué preciso que interviniera directamente la Santa Sede, fulminando sentencias y sanciones contra teorías y personas, aun antes de que San Buenaventura emprendiera de nuevo esta lucha sagrada contra estas aberraciones doctrinales, lo cual nos lo refiere en la primera Colación de esta obra con estas palabras [15]: *Et forsan, nisi Dominus, spiritu oris sui per Sedem Romanam aliquos percussisset imponendo silentium huiusmodi latratibus, in clamore crucifixionis Christi praevaluissent, adiunctis sibi vocibus plebium quas concitarunt.*

Este testimonio de San Buenaventura constituye un documento nuevo y de valor inapreciable, que nos demuestra que, ya antes de Juan XXI y del obispo de París Esteban Tempier, la Santa Sede había tomado posición oficial frente a todas estas innovaciones. Por lo demás, esta declaración del Seráfico Doctor pone ya en claro el testimonio impreciso de Rogerio Bacon referente a estos tiempos turbulentos, cuando dice [16]: *Hoc anno* (1273?) *multi theologi Parisius et qui legerunt in theologia sunt relegati a civitate et a regno Franciae per multos annos publice damnati.*

Los surcos que estas perversas corrientes doctrinales abrían en la pureza de la fe y en las conciencias cristianas eran hondos, y para atajar todo este mal fué preciso que la misma Santa Sede hiciera sentir todo el peso de su autoridad, no sólo sobre las falsas doctrinas, sino también sobre

[13] *Hexaëmeron,* visio I, collat. I, p. 59, ed. F. Delorme.
[14] *Hexaëmeron,* collat. 5, n. 21, p. 288, de nuestra edición.
[15] *Hexaëmeron,* visio I, collat. I, p. 59, ed. F. Delorme.
[16] *Compendium studii philosophiae,* c. 2, p. 412. Decimos que el testimonio de San Buenaventura es nuevo porque nos ha sido revelado en la *reportación* que publica el P. F. Delorme, salida a luz en 1934.

sus dogmatizantes. Separación de la enseñanza, expulsión de la ciudad, destierro de Francia, notas de pública infamia, y todo esto por tiempo muy prolongado: he aquí el panorama que ofrecía la Universidad de París al tiempo que San Buenaventura, acuciado por el celo de la pureza de la doctrina revelada, si es que no mediaban en ello órdenes que partieran de autoridad más encumbrada, determinó intervenir en la contienda para orientar las conciencias, marcando la línea derecha y segura que conduce a la verdadera ciencia.

De acuerdo, pues, con esto, el objeto principal que se propone el santo Doctor en esta obra es retraer a los estudiantes y maestros de la Universidad de la ciencia falsa y mundana y conducirlos a la sabiduría netamente cristiana [17]: *Ut a sapientia mundana trahantur ad sapientiam christianam.* Para ello se enfrenta con las grandes tesis del averroísmo: la eternidad del mundo, la unidad del entendimiento, la negación de la inmortalidad del alma, la negación de la Providencia divina, la negación de la resurrección de los cuerpos, el fatalismo, etc., y "con una fuerza y vigor que jamás han sido superados" [18] señala el origen de todos estos errores, y asienta que el haber abandonado la doctrina tradicional y cristiana acerca del ejemplarismo ha traído como fatal consecuencia todas estas aberraciones del entendimiento humano [19].

Con una severidad despiadada censura igualmente la moral de los filósofos [20]: no hay más que un solo maestro que nos pueda enseñar los verdaderos caminos de la moral, un solo médico capaz de curar las dolencias que aquejan a la humanidad, y éste no es otro que el *Verbum incarnatum, crucifixum, passum* [21]. Combate denodadamente la ilusión de la filosofía que se presentaba con aires de suficiencia, creyéndose bastarse a sí misma sin la luz de la fe [22], y repudia como creaciones fantásticas de la razón humana todas las especulaciones de los filósofos sobre las inteligencias [23].

San Buenaventura sentía grande veneración y estima por la Orden de Predicadores, según aparece en sus propios escritos [24]. Igualmente, al decir de la tradición, mediaban relaciones de amistad entre el Seráfico Doctor y Santo To-

[17] Collat. I, n. 9, p. 182.
[18] Gilson, *La Philosophie de Saint Bonaventure,* París, 1924, p. 38.
[19] Collat. 6, n. 1-6, p. 300 ss.
[20] Collat. 7, p. 318 ss.; collat. 17, n. 7, p. 406.
[21] Collat. 7, n. 10, p. 326.
[22] Loc. cit., n. 3-4, p. 320 ss.
[23] Collat. 5, n. 26, p. 292.
[24] Cf. collat. 22, n. 21; véase *Opera om.,* IX, 562-565.

más [25]. Este respeto y aprecio de las personas no implicaba para el santo Doctor la adhesión a las ideas. De aquí que, al mismo tiempo que deshace con tanta maestría y denuedo las insensateces del averroísmo, trae igualmente a examen las teorías de libre discusión y toma posición frente a ellas. Conoce bien Aristóteles y lo utiliza largamente en aquellas cosas que le pueden ser útiles para ilustrar aquello que es inconcuso y que está sobre todo raciocinio humano, o sea la verdad de la Sagrada Escritura, como claramente aparece en sus escritos; pero advierte igualmente los puntos deficientes del sistema del Estagirita y las derivaciones inadmisibles que de él proceden. De aquí que en las regresiones de Santo Tomás a la filosofía aristotélica viera el santo Doctor algunas tesis, las más importantes del sistema, que, además de irrumpir contra la filosofía netamente cristiana de San Agustín y de los maestros que le siguieron, se prestaban a deducciones lógicas equivocadas, que, si bien no las propuso el Doctor Angélico, de allí las derivaron más tarde los que siguieron este camino, como Godofredo de Fontaines, Juan *Sapiens,* Juan de Puilly, Eckeart y otros, de los cuales algunos se vieron envueltos en procesos eclesiásticos a raíz de sus teorías.

San Buenaventura, pues, en este escrito pasa revista a las grandes tesis de Santo Tomás, señalando los fundamentos deficientes de las mismas y las consecuencias inadmisibles a que llevan. Consiguientemente, rechaza, otra vez aquí, la posibilidad de la creación *ab aeterno* [26]*: Nec quisquam philosophus posuit hoc quod aliquid sit de nihilo et sit aeternum: sicut enim sequitur "hoc cedit in nihil, ergo desinit esse", ita e converso "hoc de nihilo fit, ergo incipit esse"*, Impugna igualmente la teoría de la distinción real del alma y sus potencias, que reduciría éstas a meros accidentes [27]. Decididamente afirma la tesis de la pluralidad de formas [28], la composición hilemórfica de las substancias espirituales [29] y la supremacía de la voluntad y del amor sobre la inteligencia en la visión beatífica y en la unión mística [30].

Para conseguir su objeto, San Buenaventura no se limita a desenmascarar y destruir las aberraciones del averroísmo, sino que juntamente con esto emprende una labor maravillosamente constructiva. No cabe duda que esta crisis

[25] Cf. *Opera om.*, X, p. 54; B. Marinangeli, *La canonizzazione di S. Bonaventura*, en *Miscellanea francescana*, XVIII (1918), 130-131; Bonelli, *Prodromus*, col. 31; Gaspar de Monte Santo, *Gesta et dottrina del serafico dottore S. Bonaventura*, Florencia, 1874, p. 35-37.
[26] Collat. 4, n. 13, p. 262.
[27] Collat. 2, n. 26, p. 220.
[28] Collat. 4, n. 10, p. 260.
[29] Collat. 2, n. 24-25, p. 220.
[30] Collat. 2, n. 29-31, p. 222 ss. Cf. Jules d'Albi, op. cit., p. 230 s.

doctrinal tenía su raíz secreta en la adhesión fervorosa de una parte de la escolástica a Aristóteles y en el abuso de la filosofía en la teología. Para remediar estos males elabora el santo Doctor un plan ideal de estudio, donde la teología vuelve al lugar preeminente que le corresponde [31], y reduce a sus justos límites el uso de la filosofía en la teología: *Non tantum miscendum est de aqua philosophiae in vinum sacrae Scripturae* etc. [32]. Insistiendo en la idea, ya tantas veces repetida por el santo Doctor, de que Cristo es el único maestro de toda sabiduría, la opone resueltamente a la ilusión de la filosofía independiente: *A Christo incipiendum est necessario* [33].

Finalmente, con una destreza propiamente suya y con una profundidad de conceptos admirable, expone la sabiduría cristiana. En páginas de pura metafísica, comienza por establecer los doce fundamentos racionales de esta ciencia [34]; demuestra a continuación cómo *per viam rationis* se eleva el alma al conocimiento de las razones eternas [35] y cómo la existencia de Dios *est primum speculabile* [36], ya que el nombre de Dios se halla inscrito por todas partes en las propiedades metafísicas del ser [37]. Puestas de manifiesto estas ideas, y después de exponer el contenido de la iluminación natural en la metafísica y en la moral [38], aborda el santo Doctor el campo de la teología, y describe en vastos y bien perfilados cuadros las "luces" que vienen de la fe [39], de la Escritura [40] y de la contemplación mística [41]. En las páginas que siguen podrá el lector formarse una idea sucinta del contenido doctrinal de este precioso libro, que le llevará como de la mano para saborear la maravillosa doctrina del santo Doctor contenida en las densas páginas de estas *Colaciones*.

Ciertamente, este escrito tiene su fisonomía propia, que le distingue de toda la literatura medieval, en medio de la cual se presenta como verdadero monumento de incalculable valor histórico, filosófico, apologético, teológico y místico. Nacido en tiempos de espantosa crisis del pensamiento cristiano, la acción doctrinal de San Buenaventura hubo de de-

[31] Collat. 19, pp. 534-553. Cf. M. Bierbaum, *Zur Methodik des heil. Bonaventura*, en *Der Katholik*, XL (1909), 34-52.
[32] Collat. 19, n. 4, p. 538.
[33] Collat. 1, n. 10, p. 182.
[34] Collat. 4, n. 1-13, p. 176 ss.
[35] Collat. 5, n. 28-33, p. 294 ss.
[36] Collat. 10, n. 10-18, p. 368 ss.
[37] Loc. cit., n. 18, p. 372.
[38] Collat. 4-7, p. 252-332.
[39] Collat. 8-12, p. 332-406.
[40] Collat. 13-19, p. 406-554.
[41] Collat. 20-23, p. 554-657.

jar honda huella en el ambiente universitario de París. Los ecos de su voz se prolongaron, sin que su muerte, acaecida en 1274, fuera bastante para acallarlos. Así vemos que el 7 de marzo de 1277 fueron incluídas todas las tesis denunciadas por el Seráfico Doctor entre las 219 proposiciones condenadas en esta fecha por el obispo de París Esteban Tempier [42], condena que fué ratificada por Juan XXI el 18 de enero, y, sobre todo, el 28 de abril de este mismo año por la bula *Flumen aquae* [43].

*
* *

En estas Colaciones échase de ver algo general, que se refiere al conjunto de ellas, y algo particular, que respecta a cada una en especial. Las tres primeras Colaciones son una especie de introducción a todo el libro, y las restantes versan sobre los puntos o miembros especiales en que va dividida la obra. Y advertimos que la Colación XIX nos da la clave para explicar todas las demás.

Viniendo, pues, a la parte general, se ha de advertir que San Buenaventura desenvuelve importantísimos temas dignos de consideración. ¿A quiénes se ha de dirigir la palabra divina? ¿Cuál es su punto de partida? Y ¿cuál su término? Tales son las cuestiones que, antes de entrar en el cuerpo de las Colaciones, aborda el Seráfico Doctor.

La primera Colación se ocupa de los oyentes y del medio de todos los conocimientos, que es Cristo. Primeramente exige condiciones morales en los que oyen la palabra divina. Los rayos de luz, enfocados a ojos enfermos, lejos de iluminarlos, los ciegan. Otro tanto ocurre con los que están dominados por la sensualidad, avaricia, ira, envidia, curiosidad y presunción, vicios perniciosos que impiden recibir la luz, proveniente de la palabra de Dios.

La palabra divina se ha de dirigir a oyentes que forman Iglesia, que es congregación de fieles que en todo y por todo respiran unidad y conspiran a unidad. Toda la asamblea de oyentes ha de vibrar al unísono de los mismos sentimientos en cuanto a la observancia de la ley divina, en cuanto a la convivencia mutua, rebosante de paz y amor, y en cuanto a las divinas alabanzas, canto armonioso que no puede rimarse sino en corazones deseosos de cumplir la voluntad divina y de convivir pacíficamente, ligados entre sí con irrompibles vínculos de caridad.

[42] Denifle-Chatellain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, Parisiis, 1889, p. 543-555.
[43] A. Callebaut, *Jean Pecham, O. F. M., et l'Augustinisme, aperçues historiques (1263-1285)*, en *Archivum Franciscanum Historicum*, XVIII (1925), 459-461.

Se ha de hablar, por consiguiente, a los cumplidores de la ley, a los amadores de la paz y a los cantores de alabanzas en honor de Dios, y no a los que se colocan al margen de esta asociación santa, arrebatados por las pasiones, que esterilizan la divina palabra.

A continuación San Buenaventura centra la mirada en un pensamiento que es vida de su vida: en Cristo, medio de todas las ciencias. Atribúyele, en efecto, lugar central en todos nuestros conocimientos. Adoptando la división septenaria de las ciencias, proclama la existencia de un foco luminoso e indeficiente de cada una de ellas. Y ese foco irradiador es Cristo, medio septiforme del septenario científico. Y en verdad, Cristo es medio de la esencia respecto a la metafísica, medio de la naturaleza respecto a la física, medio de la distancia respecto a las matemáticas, medio de la doctrina respecto a la lógica, medio de la modestia respecto a la ética, medio de la justicia respecto a la política y, por último, medio de la concordia respecto a la teología.

Ante todo, admitido el ejemplarismo bonaventuriano, no hay conocimiento cierto que se explique sin recurrir a las ideas ejemplares que convergen en Cristo. Y el metafísico es verdadero metafísico cuando considera el divino ejemplar, que todo lo ejempla en fúlgidas expresiones, ordenándolo a la existencia.

Pero, además, Cristo en sus misterios contiene analógica y eminentemente lo que las ciencias expresan en su propio lenguaje. Y así los misterios cristológicos vienen a ser como puntos de partida para descender al ámbito en que se mueven nuestros conocimientos científicos. Por donde tenemos que Cristo es medio metafísico en la generación eterna; medio físico, en la encarnación; medio matemático, en la pasión; medio lógico, en la resurrección; medio ético, en la ascensión; medio político, en el juicio final, y, por último, medio teológico, en el premio eterno. Maravillosa descripción, por cierto, la que San Buenaventura nos propone. Se ha de empezar por Cristo, y nadie llega a la sabiduría cristiana sino por Cristo. Y todo conocimiento cierto ha de apoyarse en Cristo, en quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y ciencia de Dios. Las ciencias son como siete candelabros de oro, en cuyo medio fulgura Cristo. Son como siete iluminaciones sapienciales, o siete ojos del Cordero, o los siete días que iluminó la primera luz, que es Cristo.

Queda todavía por dilucidar el término a que debe dirigirse la palabra divina. San Buenaventura lo fija en la plenitud de la sabiduría e inteligencia que han de procurarse los que escuchan tan saludable palabra. Aquí, en este punto,

lo primario y principal es, según San Buenaventura, la sabiduría, a la cual ha de ordenarse la inteligencia, como el medio al fin.

*
* *

La segunda Colación trata de la sabiduría perfecta, cima y remate de los discursos. El Seráfico Doctor se complace en describirla en sí misma y en sus circunstancias. La sabiduría, considerada en sí misma, ofrece múltiples formas o diferencias. Y mirada en sus circunstancias, tiene casa, puerta y disposiciones: casa, que es el alma santa, sustentada en siete columnas de virtudes y dones; puerta, la cual se constituye por ardentísimos deseos sapienciales; y disposiciones, todas las cuales se cifran en la perfecta justicia o santidad, requisito necesario para llegar a la plena deiformidad y, por la plena deiformidad, a la plena posesión de la misma sabiduría.

Ciñéndonos a las formas, hemos de decir que la sabiduría es verdaderamente admirable. Tan admirable que nadie la mira sin quedarse prendado de su hermosura. A los ojos del Seráfico Doctor se ofrecen muchas formas de sabiduría: uniforme, multiforme, omniforme y nuliforme.

La sabiduría uniforme reluce en las normas de las leyes divinas, en esas reglas eternas que se imponen a toda mente por ser necesarias, infalibles, irrecusables y exentas de toda apelación. Hállanse éstas enraizadas en la luz eterna, y conducen a la luz eterna. No pueden mudarse ni limitarse, sea en cuanto al espacio o sea en cuanto al tiempo. Y en todo instante y en todo lugar despiden esplendores sobre las inteligencias creadas, conservándose en su serena e imperturbable realidad. Son siempre las mismas, y para todos las mismas, por lo que la sabiduría que encierran llámase con razón sabiduría uniforme.

Paralelamente a ésta se nos presenta la sabiduría multiforme, que se contiene en la Sagrada Escritura. El Seráfico Doctor subraya las varias maneras en que se envuelve la sabiduría. Figuras, representaciones y símbolos misteriosos suceden unos a otros para expresarla. Y la sabiduría, tan multiformemente trajeada, hácese patente a los humildes y latente a los soberbios, y no sin admirable providencia divina. Así como de muchos espejos se reflejan y se propagan muchos rayos de luz, así también de la Sagrada Escritura emanan muchas refulgencias de sentidos, ya alegóricos, ya tropológicos o ya anagógicos, opulenta expresión de la sabiduría, cuya participación es mayor o menor según sea mayor o menor la medida de la fe, establecida por Dios para cada uno.

Más extensa aún que las dos anteriores es la sabiduría omniforme. Especial gracia recibió de Dios el Seráfico Doctor para ver en todas las cosas las perfecciones divinas. Para él, todo el mundo es como un espejo lleno de luces, reflectoras de la divina sabiduría, o como encendida brasa que irradia sapienciales fulgores. De ahí que la sabiduría divina, por lo mismo que se difunde universalmente por todas las criaturas, se llame sabiduría omniforme. Y en verdad, es mucho de lamentar que la creación, rubricada por la sabiduría divina, se torne para el hombre libro cerrado, como para el analfabeto el hermoso códice que sostiene en la mano.

Y, por último, distingue San Buenaventura una forma de sabiduría que consiste en no tener forma alguna, a la cual llama el Santo sabiduría nuliforme. Es ésta propia de las almas que han llegado a la cima de la perfección, y señala el término de la sabiduría cristiana. Cuando el alma llega a tan alto grado, sus facultades cognoscitivas no aprehenden la realidad divina según alguna forma determinada, por lo cual esa manera de sabiduría se llama con mucha propiedad sabiduría nuliforme. Aquí sólo la afectiva está en vela, imponiendo silencio a las facultades aprehensivas: sentidos, imaginación y entendimiento. Redúcese el alma a su vértice, en el cual se une por amor el amante con el Amado. Y no se diga que la sabiduría nuliforme carece de luz, porque, si, por una parte, es tiniebla, viene a ser, por otra, iluminación suma, experiencia secretísima que nadie la conoce, sino quien la recibe. Fruto es ésta, no de la actividad humana, sino de la moción fortísima del Espíritu Santo. Y, sin embargo, cabe disponerse para elevación tan encumbrada.

*
* *

La tercera Colación trata de la plenitud de la inteligencia, que es requisito necesario para la verdadera sabiduría. Manjar fuerte es el don de entendimiento, y no se consigue sino a costa de mucho trabajo. Hay una llave que nos abre de par en par la puerta de la contemplación: el conocimiento del Verbo increado, encarnado e inspirado. Todas las cosas se producen por el Verbo increado, se reparan por el Verbo encarnado y se revelan, en refulgencias divinas, por el Verbo inspirado. Y el que esto conoce dispone de la llave de entrada en el santuario de los contemplativos.

Conocer al Verbo increado, en efecto, es conocer cómo se origina lo multiforme y vario del que es y permanece unicísimo, lo temporal del que es eterno, lo posible del que es actualísimo, lo mudable del que es firmísimo y estable y lo ínfimo del que es altísimo. En una palabra: es conocer a

Dios, principio originante de todas las criaturas, y, por lo mismo, la verdad de la creación, pulverizando todas las dificultades que contra ella se mueven. Todos nuestros conocimientos se sustentan en el Verbo increado, como en la raíz el corpulento árbol. Para llegar, empero, a este conocimiento pleno, es necesaria la fe. Los privados de ella tienen la mano amputada, y no pueden aprehender la realidad divina en su luminosa fuente.

El Verbo encarnado es también llave. Quien lo conoce, halla abierto el libro de la Escritura, que trata de la obra de la reparación principalmente. Cristo es el jerarca que restauró la jerarquía celeste y subceleste, asociándose el cielo y la tierra. Y para obra tan admirable hubo de ser soberano por su potencia, prudente por su ciencia, acepto por su gracia, victorioso por su triunfo, dadivoso por su munificencia y justo por su sentencia judicial. Adornado de tantos y tan singulares atributos, el Verbo encarnado nos da la clave para entender la Sagrada Escritura, cuyos hechos maravillosos, normas y documentos de sabiduría, victorias y triunfos, efusiones, difusiones y juicios se refieren a El como a protagonista de la Redención.

Tercera llave para la contemplación es el Verbo inspirado, por quien se revelan todas las cosas. No basta ver lo que se nos manifiesta; hay que entenderlo también. Y esta inteligencia nos viene del Verbo inspirado. San Buenaventura distingue no sólo la visión corporal, imaginaria e intelectual, común en la hagiografía, sino también otras siete, que son los distintos grados de conocimiento que, empezando en el natural, terminan en el beatífico, propio de la gloria. Estas siete visiones, o siete conocimientos graduales, forman el argumento del *Hexaëmeron.*

La primera visión corresponde a la inteligencia que se actúa por luz natural; la segunda, a la inteligencia elevada por la fe; la tercera, a la inteligencia enseñada por la Escritura; la cuarta, a la inteligencia suspendida por la contemplación; la quinta, a la inteligencia ilustrada por la profecía; la sexta, a la inteligencia absorbida por el rapto, y la séptima, a la inteligencia deiforme por la gloria.

Tal es el magnífico plan trazado por San Buenaventura, cuya palabra cautivó a los contemporáneos y sigue cautivando eficazmente a los siglos posteriores.

*
* *

De la Colación IV a la VII va desarrollada la visión o conocimiento, fruto de las fuerzas nativas de la inteligencia. Es substrato o soporte indispensable de todas las ulteriores formas o iluminaciones sobrenaturales. "Sine isto lumine indito nihil habet homo nec fidem, nec gratiam nec lumen sapientiae". La verdad divina, que no conoce ocaso, irradia en el alma tres rayos luminosos: la verdad de las cosas, la verdad de los vocablos y la verdad moral. Resplandece también en el hombre para conducirle a la contemplación sapiencial. Los filósofos se las prometieron felices, pretendiendo iluminarse sapiencialmente, pero no se redimieron de las tinieblas, por hallarse privados de la luz de la fe.

Como se ve, en esta primera visión bonaventuriana se tratan cuestiones de singular importancia, desde el punto de vista filosófico sobre todo.

Objeto de la Colación IV son las irradiaciones de la verdad eterna, que es refulgentísima luz, en cuanto se nos ofrece como razón de existir y como razón de entender. Irradiaciones que dan origen a la filosofía natural, dividida en metafísica, matemática y física, y a la filosofía racional, cuyo contenido se desmembra en gramática, lógica y retórica. La metafísica considera las cosas según su esencia, "quantum ad essentiam"; las matemáticas, según su número y figura, "quantum ad figuram", y la física, según su naturaleza, virtudes y operaciones difusivas, "quantum ad naturam". Toda la filosofía racional, gramática, lógica y retórica, versa sobre la verdad de las palabras. La gramática hace al hombre capaz para expresarse, "ad indicandum conceptum"; la lógica, agudo para convencer, "ad inducendum assensum", y la retórica, hábil para mover o persuadir, "ad inclinandum affectum". Todo este *cosmos* científico está iluminado por los resplandores que emanan de la primera luz, viva, clara e inextinguible.

*
* *

La Colación V está impregnada de las irradiaciones de la verdad divina, en cuanto es normativa de la vida y reduce a la contemplación sapiencial.

Primeramente San Buenaventura mira la verdad divina, originando esta trilogía de valores morales: modestia, industria, justicia. Modestia es la virtud moral reducida a justo medio, por exclusión de los extremos viciosos. La mente se ilustra para entender ese término medio virtuoso en orden a su ejercicio, "ad exercitationes consuetudinales". De ahí tenemos gran variedad de virtudes morales, que eliminan vicios tanto carnales como espirituales: la templanza contra la gula y la sensualidad, la fortaleza contra la desidia y pereza, la mansedumbre contra la ira y odio, la benignidad contra la envidia, la munificencia contra la avaricia, la magnanimidad contra la soberbia y vanidad, etc.

Industria, en nuestro caso, no es sino actividad espiritual libre y despejada para especular la verdad. Es de advertir que no se trata de la especulación lógica, sino de la especulación práctica, que, no concentrándose en sí misma, pasa al afecto y al efecto, revistiéndose de moralidad. La mente se ilustra para comprender los resortes de esa gimnasia, intelectual y moral a un tiempo. Por donde nacen, en consorcio amigable, la sabiduría, el arte, la prudencia, la inteligencia y la ciencia.

Justicia es aquí un valor de rico contenido moral. Abarca todo un mundo de relaciones que nos ligan con Dios y con nuestros semejantes. El santo Doctor las llama leyes políticas. La mente se ilustra para conducirse según justicia, conformándose con esas leyes de carácter social. Y origínase el culto de Dios, la ordenada convivencia con el prójimo, las normas de regir y juzgar los pueblos.

Estas tres partes de la filosofía moral—modestia, industria y justicia—, unidas a las tres de la filosofía natural y a las otras tres de la filosofía racional, nos dan las nueve ciencias que nos formularon los filósofos.

Filosofía
- Natural: veritas rerum....... { Metafísica, Matemática, Física }
- Racional: veritas vocum...... { Gramática, Lógica, Retórica }
- Moral: veritas morum........ { Modestia, Industria, Justicia } o { Monástica, Económica, Política }

Tal es el número de las ciencias que se nos dieron por los filósofos. Pero los filósofos no se contentaron con nueve ciencias. Nos prometieron la décima, que es la contemplación sapiencial. Intento suyo fué arribar a la sabiduría, a la cual los conducía la verdad, y manifestárnosla en todo su esplendor. Y ¿cuáles fueron los resultados?

*

* *

Esto es lo que, en segundo lugar, empieza a esclarecerlo San Buenaventura en la Colación V. Ante todo, tiene a bien señalar el camino que conduce a la contemplación sapiencial. Punto de partida para llegar a ella es convertirse el alma a

sí misma, enfocándose a las cosas sensibles, a las inteligencias puras o ángeles y a Dios. Así llega a constituirse en espejo bellísimo donde ve todo esplendor y toda hermosura. De sí misma ha de traspasarse el alma a los espíritus celestiales, que son los ángeles. Y son éstos espejos y luces; clarísimas luces que no sólo nos conducen y atemperan al rayo divino, sino también nos elevan y disponen para recibirlo. Término de la contemplación sapiencial es la luz eterna, en la que, como en objeto fontal, ve el alma el objeto de su conocimiento. Esta es la sabiduría, ésta la bienaventuranza, ésta la inteligencia perfecta, prometida por los filósofos, los cuales, viendo que tales alturas eran inaccesibles sin las virtudes, se pusieron a enseñarlas ampliamente. Veamos, pues, la doctrina acerca de materia tan interesante.

*

* *

La Colación VI estudia las virtudes ejemplares que existen en el arte divino y las virtudes cardinales que de él se derivan. Como cuestión general apunta San Buenaventura la que se refiere a la primera Causa, ejemplar de todas las cosas. Respecto a este punto, los filósofos se han pronunciado en sentencias opuestas. Algunos niegan que en Dios hay ejemplares de todas las cosas. Basta a Dios conocerse a sí mismo, sin que tenga necesidad de conocer ninguna otra cosa, dice Aristóteles, el patrocinador principal de la sentencia negativa. De aquí parten los perniciosos errores en que han incurrido los negadores de las ideas ejemplares de Dios. De tumbo en tumbo, se han precipitado en tales tinieblas que aun la luz que les venía de las nueve ciencias predichas se eclipsó lastimosamente. San Buenaventura denuncia en vigorosas pinceladas las aberraciones filosófico-teológicas del averroísmo medieval.

Pasa luego a afirmar las ideas ejemplares divinas. Así las almas elevadas como las no elevadas, las de los antiguos nobles filósofos, por ejemplo, llegan a admitir la luz eterna, ejemplar de todas las cosas.

De esta afirmación de carácter general desciende a las virtudes ejemplares en particular. Desde luego es absurdo admitir en Dios las ideas ejemplares de todas las cosas y no admitir en El las de las virtudes, las cuales son las primeras que en aquella luz eterna se ofrecen a la consideración de la mente: "In illa [luce aeterna]... primo occurrunt animae exemplaria virtutum". Relucen, en efecto, en Dios, límpida pureza, hermosa claridad, poderosa fortaleza y difusiva rectitud, que son "virtutes exemplares sive exemplaria virtutum". De ellas se nos habla en la Sagrada Escritura, cuyas

magníficas descripciones referentes a la sabiduría evoca complaciente el Seráfico Doctor.

De tan alta y luminosa esfera desciende la luz ejemplar de las virtudes, encendiendo en el alma, como constelación radiosa, las cuatro virtudes cardinales: templanza, prudencia, fortaleza y justicia. Imprímense éstas en el alma y la reducen directamente al principio fontal de donde emanaron. No en vano resultan semejanzas o formas representativas del ejemplar divino. Nos franquean el paso al santuario de las virtudes y son su principal complemento. Rigen la vida moral de los hombres, la cual gira toda entera sobre ellas como sobre quicios inconmovibles. La prudencia halla el justo medio de los actos morales, la templanza los conserva, la justicia lo extiende a los demás y la fortaleza lo defiende de las circunstancias adversas que lo comprometen. Por todo esto se llaman con razón virtudes cardinales. Procedentes de un mismo principio fontal, que es el divino ejemplar, son como cuatro buenas hermanas que se compenetran íntimamente y se prestan amables servicios. Conviven en conexión mutua imperturbablemente unidas entre sí.

Y ¿qué supo Aristóteles de las virtudes ejemplares en Dios y de su influencia en la mente humana? Absolutamente nada. Pero lo que ignora el Filósofo, lo sabe y lo enseña la Sagrada Escritura, con la que están de acuerdo ciertos antiguos y nobles filósofos.

San Buenaventura recoge complaciente la doctrina de Cicerón sobre las virtudes cardinales y la de Plotino, que las considera como regitivas de la convivencia social, "virtutes politicae", como normativas del ocio de la contemplación "virtutes purgatoriae" y como reductivas al ejemplar divino "virtutes animi iam purgati". Como se ve, muchas cosas buenas dijeron estos nobles filósofos; y, en cuanto las dijeron, se separaron de las tinieblas. Pero ¿se trasladaron, por ventura, plenamente a la región de la luz? ¿Consiguieron colmar los deseos de bienaventuranza? San Buenaventura se encarga de decírnoslo en la Colación siguiente.

*
* *

En la Colación VII, en efecto, San Buenaventura hace formidable crítica de la filosofía pura y proclama la necesidad de la fe que obra por la dilección para llegar a los plenos dominios de la virtud y de la bienaventuranza.

"Sed adhuc in tenebris fuerunt", dice el Seráfico Doctor, refiriéndose a los antiguos y nobles filósofos. Y en seguida apunta la razón de las tinieblas diciendo: "Quia non habuerunt lumen fidei". Los filósofos, pues, según San Buenaventura, continuaron yaciendo en las tinieblas, por estar privados de la lumbre de la fe.

Cierto que admitieron las virtudes cardinales como influencias de la luz eterna en el hemisferio de la mente humana y como formas que la conducen al divino ejemplar. Cierto que atribuyeron a las mismas la eficacia de reducir el alma al justo medio virtuoso, la de purificarle y la de reformarle. Pero nada más. No supieron, en efecto, que la virtud verdadera y perfecta se reclama tres actuaciones, que ellos jamás las experimentaron: ordenar el alma al fin último, rectificar afectos, sanar enfermedades.

Así es, en verdad. La virtud, que es colmada y ultimada, debe ante todo dirigir la intención a Dios, de suerte que el alma descanse en él poseyendo eternidad segura y paz perfecta. En segundo lugar debe rectificar los afectos, de manera que el temor sea santo; el dolor, justo; la alegría, verdadera, y la esperanza, segura. Y, por último, debe sanar los afectos, de los cuales nadie se cura sino conociendo la enfermedad, que es múltiple—debilidad, ignorancia, malicia, concupiscencia—; la causa de la enfermedad, que es el pecado original; el médico, es decir, el Verbo encarnado y crucificado, y la medicina, que consiste en la gracia del Espíritu Santo, que habita en nuestros corazones. ¿Y qué supieron los filósofos de todas estas realidades? Corrieron en tierra y por tierra, pero no volaron por el espacio azul, pues tenían alas de avestruz, y las virtudes que enseñaron no tuvieron la eficacia de sanarles, ordenarles y rectificarles los afectos. En lugar de la eternidad segura y paz perfecta enseñaron falsa bienaventuranza en circulación perpetua; en lugar de la gracia, que avalora nuestras obras, presuntuosa suficiencia propia de méritos, y en lugar de las enfermedades, que afectan al alma toda entera según su parte sensitiva e intelectiva, perenne sanidad de fuerzas internas. Y ¿por qué insistir en que no tuvieron idea de la causa de nuestras dolencias espirituales, del médico y de la medicina? Por todo esto "adhuc in tenebris fuerunt".

Tras esta severa crítica de la moral de los filósofos, San Buenaventura enseña la necesidad de la fe para la práctica de las virtudes perfectas. El Santo se refiere a la fe no informe, sino formada; a la que lleva consigo la esperanza y la caridad con las buenas obras. Esta fe no sólo enseña cuál es nuestra enfermedad, cuál la causa, cuál la medicina y quién el médico, sino también sana, ordena y rectifica el alma; la purifica y la eleva hasta el punto de hacerla deiforme.

El amor es la raíz de todos los afectos del alma. Sanado el amor, todos los afectos quedan curados. Pero si el amor no se sana, todos los demás afectos que de él nacen siguen

tan torcidos como antes. Pues bien: el amor no se sana sino por la caridad, llama de divino amor, puro respecto de la templanza, próvido respecto de la prudencia, pío respecto de la justicia y perpetuo respecto de la fortaleza. Raíz, fin y forma de las virtudes es la caridad, fundada en la esperanza y la fe. Y sin ella no hay virtud verdadera y perfecta.

Las virtudes de los filósofos fueron virtudes informes y desnudas. Mas nuestras virtudes son formadas y vestidas. Vestidas con el oro del santo amor.

He aquí a dónde llega la filosofía pura, sin los recursos de la fe. Su luz es, sin duda, grande en la verdad de las cosas, clara en la verdad de los vocablos y buena en la verdad moral; pero, dado el estado actual del hombre, es insuficiente e imperfecta. Proclamar la autonomía separatista de la filosofía sería tan descabellado y pernicioso como emancipar al tierno niño de la potestad paterna. Triste prueba de las fuerzas de la inteligencia humana, privada de la fe, nos la dan los filósofos, quienes, unos más y otros menos, todos desbarraron miserablemente.

Bendito el día en que la fe iluminó el mundo.

* * *

Y viniendo a la segunda visión bonaventuriana, hase de decir que marca decisivo avance en la línea de conocimientos que van en progresión ascendente. Con la fe vivificada por la dilección, llegamos a disfrutar de los amplios horizontes de la verdadera luz. "Modo sumus in vera luce", exclama San Buenaventura, agudo observador de los contrastes de sombras y luces entre la razón y la fe. El que de la noche obscura pasa al claro día, se siente gratamente impresionado. Eso mismo ocurre con los que, dejando atrás las tinieblas de los filósofos, establecen morada en los dilatadísimos campos, bañados por los resplandores de la fe. Experimentan regocijante emoción.

San Buenaventura dedica cinco Colaciones—de la VIII a la XIII—al esclarecimiento de las cuestiones relativas a la segunda visión. El cielo astronómico que vemos es alto por su situación, estable por su forma y hermoso por sus luceros. Y simboliza otro cielo junto con sus propiedades, que es el cielo de la fe. Consiste ésta más en la pía adhesión que en la clara especulación, más en la confesión de la verdad que en la comunicación de la claridad. Es un cielo que tiene nubes y luces: nubes que la revisten de mérito y luces que emanan de dar asentimiento a la verdad suma. Al igual que el cielo, visible a nuestros ojos, el cielo de la fe es alto, por trascender toda la potencia investigadora de la razón; firme y estable, por excluir toda vacilación y duda, y, por último, hermoso, por el raudal de esplendores que envía a los creyentes.

Toda la visión quinta es un luminoso comentario de estas propiedades inherentes a la fe. Un verdadero arsenal de sublime y confortante doctrina.

Cuán alta y sublime sea la fe, nos lo pone de manifiesto la Colación VIII. Se cierne, en efecto, la fe en esferas inaccesibles a la razón humana, cuya capacidad cognoscitiva trasciende de vuelo. La fe es alta, no sólo por la elevación, sino también por la profundidad que en sí contiene. Nos lleva al conocimiento de Dios, ser supremo y eterno, y por eso es elevada. Nos lleva asimismo a conocer al Verbo encarnado, y de ahí que sea profunda. Y ambos conocimientos, el del Dios uno y trino y el del Verbo humanado, encienden las almas, haciéndolas ardorosas y aladas como serafines. En Dios hay unidad de esencia con trinidad de personas, y en Cristo existen tres naturalezas en unidad de persona: cuerpo, alma, divinidad. Y ahí, en esa constitución admirable del Dios trino y del Dios humanado, se apoyan todas las grandezas de nuestra santa fe.

A continuación, inspirándose en el simbolismo que le sugiere el serafín de seis alas, San Buenaventura presenta en conexión íntima doce artículos de la fe, de los cuales seis se refieren a Dios en sus comunicaciones *ad intra* y *ad extra*, y otros seis a Cristo en sus misterios, distribuídos según bajadas—encarnación, crucifixión, descendimiento a los infiernos—y según subidas—resurrección, ascensión, consumación del reino por el juicio.

Estos son los doce artículos de la fe predicados por los apóstoles; éstas las alas seráficas que nos elevan sobre todo conocimiento racional. Estos los fundamentos inconmovibles del verdadero culto, debido a sólo Dios.

* * *

Y vayamos a la firmeza de la fe, asunto de la Colación IX. Tenemos en ella toda una pieza apologética, donde el santo Doctor pondera con incontrastable fuerza el valor de los testimonios en que se fundamenta nuestra fe.

El primer testimonio, de donde procede la firmeza de la fe, se nos da por toda la Beatísima Trinidad, pero se nos expresa por el Verbo increado, en quien el Padre dice todas las cosas. En El y por El fueron hechas todas las cosas, subsisten la jerarquía celeste y la jerarquía subceleste, y se creó, se distinguió y se ornamentó la Iglesia. El testimonio, expresado por el Verbo increado, trasciende todo juicio de inteli-

gencia creada, pero hízose asequible a nosotros en el misterio de la encarnación.

El segundo testimonio que estabiliza nuestra fe es el testimonio que dió de la verdad el Verbo encarnado. El alma de Cristo vió toda verdad, y pudo hablarnos de lo que por ciencia directa conocía, sin necesidad de recurrir a testimonio ajeno. Por donde el testimonio de Cristo es superior a todo otro testimonio del orden creado, por firme y autorizado que sea. Y tanto más cuanto que está refrendado por el Padre, que habla, y por el Espíritu Santo, que aparece en figura de paloma, en momentos culminantes de la historia evangélica. Fundamento firme e inconmovible de nuestra fe es Cristo, y no hay ningún otro. Cristo es la piedra angular que sustenta el edificio de la Iglesia.

El tercer testimonio, origen de la fe firme y estable, se expresa por el Verbo inspirado. El Verbo inspirado reveló a los profetas y nos hace conocer a nosotros las cosas reveladas, revelaciones que, en cuanto dones expresivos del amor divino, se atribuyen al Espíritu Santo. Del Verbo inspirado procede, pues, la luz de la revelación en los hagiógrafos sagrados y en los predicadores de la divina verdad, revelación que, por recibirse y afirmarse principalmente en los apóstoles, tiene doce fundamentos sólidos a toda prueba.

La fortaleza de la fe se levanta impávida e inconcusa, a base de los doce testimonios apostólicos y de otros muchos suscitados por el Espíritu Santo, los cuales juntos, por concurrir en un punto, constituyen doce poderosos motivos para adherirse con firmeza a las verdades reveladas. Motivos que son como otros tantos puntales, sustentadores de nuestra fe. San Buenaventura los clasifica y ordena diligentemente, centrándolos en cuatro principales: convencimiento cierto, fama preclara, concordia plena y afirmación categórica y firme de parte de los testigos inmediatos de la Revelación. Nos ofrecen éstos, sin duda alguna, garantías máximas de credibilidad. Y es porque conocen no obscura, sino claramente; no dudosa, sino ciertamente, atestiguan la verdad recibida de Dios, siendo dignos de crédito por su santa vida y comprobantes milagros; la enseñan de consuno, sin contradecirse unos a otros, y la afirman sin vacilaciones en íntima armonía con las exigencias de la razón.

Como se ve, San Buenaventura combina diestramente los criterios externos e internos de la Revelación. Y todos los motivos de credibilidad los centraliza en estos cuatro apoyos o fundamentos de nuestra fe.

Al conocimiento cierto se reducen la visión intelectual de los ángeles, del Legislador y del apóstol San Pablo; la imaginaria e intelectual de los profetas, y la corporal, imaginaria e intelectual de los apóstoles; a la fama preclara, la vida

ejemplar de los patriarcas, laudables por sus méritos; la del Legislador, Moisés, y la de los profetas, relevantes por sus méritos y milagros, y la de los apóstoles y otros testigos de la fe, sobresalientes por sus méritos, milagros y martirios; a la concordia plena, la conformidad de los dos Testamentos, la de los concilios de la Iglesia y la de los Doctores; y, por último, a la afirmación categórica, las exigencias de la razón ilustrada, que son pensar de Dios altísima y piísimamente, altísima y verdaderísimamente y altísima y santísimamente. La razón, lejos de contradecir a las verdades reveladas, las ve en plena armonía con la misma.

Estos son los doce motivos que garantizan, de manera esplendente, la verdad de la Revelación, cuyo testimonio se expresa multiformemente por el Verbo inspirado.

Al sentir el alma piísima, verdaderísima y óptimamente de Dios, logra tener fe firme e inconmovible, capaz de enfrentarse con todas las adversidades por amor de Dios; consigue experimentar el celo de la verdad, indignándose contra todo mal y animándose a promover todo bien; y entonces, por último, llega al amor excesivo, gozándose interiormente de toda tribulación y vituperio. Llega, digo, al ápice de la fe, a la embriaguez del divino amor y al olvido total de las cosas terrenales. Y esta fe es robusta e inconmovible.

*
* *

Viene a continuación "speciositas fidei", la hermosura de la fe. El zodíaco tiene doce signos de estrellas. La Jerusalén celestial, doce puertas con sendas margaritas bellísimas. De la misma manera, las especulaciones que proceden de la fe son doce. Todas ellas fúlgidas, saludables y jocundas. San Buenaventura las designa, y demuestra la suficiencia del número de las mismas. Todo esto es la Colación X.

Y sin salir de la misma Colación, trata del Dios uno. Su primer nombre es el *ser*, como se dijo por Moisés: *Yo soy el que soy*. Y el ser divino es no sólo de todo en todo manifiesto, sino también perfectísimo. Y que Dios sea el ser primero, es a todas luces evidente, y va incluído en toda proposición, tanto afirmativa como negativa.

Todo ser creado es un espejo que manifiesta la misma verdad. Considerado, en efecto, según la relación de orden, origen y perfección, todo ser creado nos lleva a múltiples atributos del primer Ser, al que representan todas las criaturas. No cabe duda. El primer nombre de Dios está escrito en todas las cosas, y las propiedades que en sí atesora

son fundamento de innegables conclusiones. Y también de arrobadora hermosura.

*
* *

En la Colación XI, el Seráfico Doctor continúa tratando de la hermosura de la fe, tal como se manifiesta en la consideración del Dios trino. No olvida San Buenaventura el método de que se sirvió San Agustín para ilustrar el misterio trinitario. Recoge la doctrina del Doctor Hiponense y la resume en la sabiduría, punto de partida para especular el misterio. "Hoc est speculum Augustini". Pero, además, el Seráfico Doctor, deseoso de nuevas ilustraciones, elabora dos espejos para vislumbrar la vida íntima del Dios, uno y trino: el uno intelectual, y el otro más sensible o material. El primero nos lleva al conocimiento de los nombres, que en sentido propio se dicen de Dios; y el otro se forma a base de nombres traslaticios y metafóricos, aplicados a Dios.

El espejo intelectual refleja en sí al ser divino en su perfección, en su perfecta producción, en su productiva difusión y difusiva dilección; así nos lleva a la especulación de la unidad de esencia en trinidad de personas.

El segundo espejo, más material y formado de elementos más humildes, refleja en sí doce maneras de generación que se dan en las criaturas, y, por vía analógica y por eliminación de imperfecciones, nos lleva a la consideración de la Trinidad Beatísima.

Toda esta Colación es admirable y pone de manifiesto la penetrante capacidad teológica del Seráfico Doctor.

*
* *

Dando cima a la visión segunda está la Colación XII, que se refiere a Dios, ejemplar de todas las cosas. Es continuación del tema anterior "de speciositate fidei".

Dios es creador de las cosas, regidor de los actos, doctor de las inteligencias y juez de los méritos. Como creador, tiene formas ideales; como regidor, normas directísimas; como doctor, especies clarísimas, y como juez, leyes justísimas. Es decir: Dios es el ejemplar de todas las cosas. San Buenaventura lo prueba por la Escritura, recurriendo a numerosos textos. Y se comprende. Para el santo Doctor la doctrina del ejemplarismo reviste especial importancia, y viene a ser uno de sus pensamientos favoritos, o, por mejor decir, el alma de todas sus especulaciones.

San Buenaventura contempla este ejemplar y divino arte, que excelentísimamente representa y produce todas las cosas.

Es uno y múltiple; es causa inmediata, potentísima y actualísima; es luz inaccesible y próxima, incontenible e íntima. Y toda la gradería de cosas creadas o creables la expresa de manera trascendente y admirable. Y todo sirve para contemplar ejemplar tan subido: el mundo sensible, que es libro escrito por fuera, con sus vestigios; el mundo espiritual, libro escrito por dentro, con sus imágenes y semejanzas; y la Escritura, que se llama libro escrito por dentro y por fuera, con su contenido lleno de misterios.

Todo esto es muy cordial para el Seráfico Doctor, maestro en trazar itinerarios del cielo a la tierra y de la tierra al cielo.

*
* *

Y entramos en la visión tercera, que corresponde al tercer día de la creación. A lo largo de ella, el Seráfico Doctor trata profusamente de la inteligencia enseñada por la Sagrada Escritura. Respecto a las iluminaciones, procedentes de las visiones anteriores, señala claridades y conocimientos más nobles y excelentes. "Ista visio est nobilior et maior praecedentibus", dice San Buenaventura.

Consta de siete Colaciones, o sea, las que van comprendidas entre la XIII y la XIX inclusivamente. Y en ellas se desarrollan, con relieve singular, cuestiones escriturísticas de mucha importancia: sentidos espirituales, figuras sacramentales y teorías o consideraciones que de la Escritura se derivan.

Gran veneración y amor sentía el Seráfico Doctor a la Sagrada Escritura, llamada por él "corazón de Dios, boca de Dios, lengua de Dios y pluma de Dios". Y estas Colaciones son prueba inequívoca de la extraordinaria devoción del Santo a la palabra escrita por el mismo Dios. Tan encendidos son los acentos con que expresa sus elevadísimos conceptos.

La Colación XIII, después de presentarnos las cuestiones referentes a la Escritura en su conjunto, estudia los sentidos que en el sagrado texto se encierran. Distínguense en él el sentido místico y el sentido literal. El sentido literal es llano y manifiesto, y va engastado en todas las palabras de la Escritura. Hay que compenetrarse bien del sentido de las palabras divinas, para lo cual se recomienda grabar en la memoria el sagrado texto.

En la esencia divina hay tres personas. Así también en la corteza del sentido literal va oculto el sentido místico, que es triple: alegórico, tropológico y místico. El sentido alegórico, que es elevado en gran manera, nos enseña lo que se ha de creer; el tropológico, cuyos frutos son muchos y

saludables, qué se ha de obrar, y el anagógico, que mira hito en hito el sol de la divinidad, qué se ha de esperar. No se ha de pretender buscar en cada palabra de la Escritura el sentido místico. Pero nada se ha de despreciar como inútil, rechazar como falso o repudiar como injusto en las páginas de los libros sagrados.

El hombre, creado y elevado a la participación de la vida divina, dispuso del libro de las criaturas, a fin de que, reduciéndose a Dios, vacase al ocio de la contemplación. Pero precipitóse en la culpa, quedándose en estado miserable. Cegósele el ojo de la contemplación y se tornó letra borrosa y muerta el libro de las criaturas. Para iluminarlo de nuevo y hacerlo inteligible al hombre, Dios puso a su vista otro libro: la Sagrada Escritura, cuya finalidad consiste en llevar al hombre a conocer, alabar y amar a Dios. Libro verdaderamente singular, amplio por su contenido, largo y extenso como los tiempos que abarca, sublime como los cielos y profundo por los sentidos que encierra.

*

* *

La Colación XIV propone a nuestra consideración, primero en general, las figuras sacramentales o misteriosas que contiene la Sagrada Escritura, y después en especial, doce misterios figurativos que significan a Cristo.

Las figuras de la Sagrada Escritura son vitales, no áridas; pululantes, no estériles; bellas, no deformes. Ofrecen, no un orden de yuxtaposición, sino orgánico, parecido al que guarde la naturaleza en la producción de los frutos. Primero las plantas se fijan por sus raíces en la tierra, después echan verde follaje, luego rompen en flores y, por último, dan sazonado fruto. Eso mismo ocurre con la Sagrada Escritura. Primeramente echa raíces en los patriarcas, a continuación produce verdes hojas en la institución de los preceptos y sacrificios, más tarde se adorna de flores en las visiones de los profetas y, por último, fructifica en Cristo, fruto maduro y consumación perfecta de la Ley.

Dióse la Escritura al hombre para que fuese conducido a la gracia, a la fe, a la sabiduría, a la salvación, dones preciosos, cuya fuente es Cristo. Y para recibirlos dignamente, convenía que el hombre se preparara, por sucesivas enseñanzas y experiencias, hasta llegar a Aquel en cuyo nombre halla salvación.

Y pasando a las figuras en particular, San Buenaventura las reduce a doce, aplicándolas unas veces a Cristo en su persona y otras veces a Cristo en sus miembros. Las tres primeras figuras o misterios—creación, diluvio, vocación de los Padres—pertenecen al tiempo de los patriarcas; las tres siguientes—legislación, derrota de los enemigos por Josué, establecimiento de los jueces—al tiempo de la institución de preceptos y sacrificios; las tres que se añaden—unción de los reyes, revelaciones de los profetas, restauración de príncipes y sacerdotes—al tiempo de la profecía; y las tres últimas—redención de los hombres, difusión de carismas, manifestación de las Escrituras—al tercer tiempo, que se inaugura con Cristo.

Personajes, hechos, tiempos, símbolos, toda la historia de todos los tiempos converge en su campeón y héroe, que es Cristo. La Escritura, dice San Buenaventura, empieza en la eternidad y termina en la eternidad. Y a lo largo de esa línea ondulante va colocando bellísimas figuras que esclarecen el misterio de Cristo, ya en su persona, ya en sus miembros.

*

* *

La Colación XV continúa tratando de las figuras o misterios de la Escritura, pero en cuanto representan al anticristo. Será éste un abismo de maldad: "Omnes malitias habebit". Y sus cualidades, viciosas y pésimas en grado sumo, están significadas principalmente por doce nombres bíblicos de detestable recuerdo.

A continuación, sin salir de la misma Colación, empieza San Buenaventura a tratar de las teorías o consideraciones que de la Escritura se sustentan. Estas teorías tienen dos propiedades: la de multiplicarse en infinitas pululaciones, en lo que dicen semejanza con las semillas, y la de nutrir el alma, en lo que tienen analogía con el fruto.

Se dan, pues, dos clases de teorías escriturísticas: unas, simbolizadas por la semilla, y otras, simbolizadas por el fruto. Las primeras se consideran según su adaptación a diversos tiempos. Y para entenderlas es preciso saber cómo diversos tiempos suceden y se corresponden unos a otros. Y esto es lo que en esta Colación y en la siguiente enseña San Buenaventura. Viene a ser un capítulo de filosofía de historia, notable y singular para escribirse en el siglo XIII.

Los tiempos se comparan unos a otros según el modo como suceden y se corresponden entre sí. Y, en conformidad con las relaciones de mutua correspondencia en que van encuadrados, se multiplican las teorías o consideraciones, cuyo número, como el de las semillas, no tiene fin. "Qui tempora ignorat, ista scire non potest".

La Colación XV nos da tres maneras de dividir los tiempos: según las siete edades, según las cinco vocaciones y según las tres leyes, que son de la naturaleza, de la ley escrita

y de la gracia. Y se cierra comparando entre sí ambos Testamentos, el Antiguo y el Nuevo.

*
* *

La Colación XVI reasume el mismo tema y pone de relieve el número septenario que rige el "macrocosmos", que es el universo; el "microcosmos", que es el hombre; el decurso de los tiempos y el de las Escrituras que los describe. Es un número que tiene origen en el divino arquetipo, donde las razones causales existen en conformidad con el número septenario. Según San Buenaventura, cada uno de los tres tiempos—primitivos, figurativos y los de la gracia—tiene su correspondiente septenario. Y compara en especial el santo Doctor los siete períodos figurativos con los tiempos que siguen a la venida de Cristo.

Es una explicación profunda, sana y sugestiva del drama de la historia. Una oposición vigorosa a los errores de Joaquín, abad de Fiore, y de sus secuaces, los cuales soñaban con nuevas revelaciones divinas, contrariando a la doctrina de la Iglesia.

El Seráfico Doctor se daba perfecta cuenta de los errores y peligros que amenazaban a los fieles. Nada extraño tiene, pues, que un varón tan extraordinario, lleno de celo y sabiduría, saliese por los fueros de la verdad y salvaguardase a los fieles de perniciosas aberraciones.

En cuanto a las teorías de la Escritura que nutren el alma, las considera el santo Doctor en las tres Colaciones siguientes. La primera trata de las teorías, en cuanto sustentan el entendimiento; la segunda, en cuanto sustentan el afecto, y la tercera versa sobre el método de llegar a disfrutar de ellas.

*
* *

Objeto de la Colación XVII son las teorías de la Escritura consideradas en su eficacia iluminadora, a las cuales asigna San Buenaventura papel imprescindible en la vida espiritual. Y en verdad, el alma que no se ilustra por la verdad, anda en tinieblas, deforme, débil, entregada a toda suerte de vagueaciones. Por eso nada hay tan saludable como fijar los pensamientos, a fin de que nunca declinen a excursiones por campos vedados.

La Sagrada Escritura conjura semejantes peligros presentando a la inteligencia, no uno, sino muchos objetos para considerarlos, los cuales producen gran deleite espiritual. Brotan de las sagradas páginas raudales de luz que, recayendo en el entendimiento, lo polarizan y atan a consideraciones saludables, no permitiéndole vaguear por pensamientos peligrosos. San Buenaventura contempla los libros sagrados echando rayos de luz en todas direcciones: *por dentro,* proponiendo dignos espectáculos espirituales, fundamentos de la fe; *por fuera,* mostrando ejemplos exteriores para todo género de virtudes; *por arriba,* mediante promesas que incitan a la práctica del bien; *por abajo,* mediante los tormentos infernales con que amenaza a los obradores del mal; *por delante,* en virtud de los preceptos que ligan y consejos que estimulan; *por detrás,* en virtud de juicios severos contra los perversos; *por la derecha,* cuando manifiesta cuán peligrosos y duros son los consuelos temporales; *por la izquierda,* cuando manifiesta cuán amables y suaves son los azotes descargados sobre los hijos; *enfrente,* al señalar los enemigos que hay que evitar; *en torno,* al señalar los defensores con los que hemos de contar; *de lejos,* por símbolos y figuras de que usa; y, por último, *de cerca,* por los dones de la gracia, que llegan a donde no llega humana industria.

He aquí doce diferencias de iluminaciones y consideraciones de la Escritura que vienen de Cristo y conducen a Cristo. San Buenaventura se encarga de reducirlas al principio de donde se originan y al fin donde terminan. Todo es aquí luz iluminadora: un delicioso huerto mental, bañado todo de resplandores. Todo nuestro empeño ha de consistir en hacer de la luz, calor; del conocimiento, afecto, y de la ciencia, sabiduría. "Multa enim scire et nihil gustare, quid valet?"

*
* *

Y con esto entramos en la Colación XVIII, que corresponde a las teorías de la Escritura, en cuanto significan frutos nutritivos del afecto. Está de más decir que esta Colación es más importante que la anterior, una vez que el orden intelectivo se ordena al orden afectivo, al igual que la fe a la caridad. Según San Buenaventura, las ilustraciones procedentes de la Sagrada Escritura son otras tantas disposiciones luminosas para gustar los frutos que sustentan el afecto, los cuales son tres: fruto de la gracia, fruto de la justicia y fruto de la sabiduría. Los tres frutos vienen de Cristo, y cada uno de ellos ejerce cuádruple influjo, directamente conectado con el número duodenario de ilustraciones, de las que hemos hecho mención en la Colación anterior. El fruto de la gracia tiene cuatro efectos: estabilizar el alma por la fe, santificarla por la caridad, levantarla a lo alto por la esperanza e inclinarla a la gracia por el temor. Asimismo, cuatro son los efectos de la justicia: hacer el

bien, evitar el mal, temer la prosperidad y soportar la adversidad. Cuatro son, por último, los efectos de la sabiduría, la cual hace que el alma tenga pleno dominio de sí misma, se apreste para la lucha, contemple el sumo bien y alabe a Dios en todas las criaturas, conociéndole y gustándole en ellas.

Tenemos, pues, un total de doce frutos que alimentan el afecto, en correspondencia con las doce ilustraciones dispositivas, de donde se originan. Doce sabrosísimos frutos, cuya última fase evolutiva es la vivísima llama de la caridad, a la cual está ordenada toda la Sagrada Escritura. Los frutos, pues, se disponen formando cima; una esplendorosa cima, dominada del amor sagrado. Y el alma, al descender de la lumbre, ordenadamente por los diversos objetos de la caridad, gusta también de doce frutos, que son los designados por el Apóstol.

Y concluye el Doctor Seráfico: "Sicut ergo sunt duodecim fructus ex duodecim illustrationibus ascendendo ad caritatem, sic sunt duodecim fructus descendendo". Fruto de la Sagrada Escritura es la caridad, que es término y punto de partida a un tiempo. Término de las teorías en la subida y punto de partida de las mismas en la bajada. No pudo hacerse mejor estima de estas palabras exhortatorias del Apóstol. *Aemulamini charismata meliora.*

*
* *

La Colación XIX es no sólo coronamiento de la visión de la inteligencia, enseñada por la Escritura, sino también clave que explica todo el presente tratado.

A saborear los frutos de la Escritura nos invita la misma Sabiduría eterna por estas palabras: Pasaos a mí todos los que me deseáis y saciaos de mis frutos. Los hijos de Israel pasaron de Egipto a la tierra prometida. Nosotros debemos pasar de las cosas vanas a la región pura de la verdad. Y ¿cómo? Pasando de la ciencia a la sabiduría.

Ante todo, es preciso conocer la Escritura, ejercitándose en entender su contenido. Después, y no antes, se saborean y gustan los frutos de los sagrados libros. Es decir: para llegar a la sabiduría es necesaria la ciencia. "Oportet scire ut de fructibus scientiae habeatur et per portas civitatis possimus intrare". Ambas cosas, la ciencia y la sabiduría, son dos extremos que deben unirse, y se unen de hecho, interviniendo como casamentera la santidad. La ciencia sin la santidad resulta peligrosa y engañosa: "Per scientiam... est tentatio facilis ad ruinam". Para asegurar el paso de la ciencia a la sabiduría se requiere un puente de enlace, un

medio imprescindible y eficaz, y ese medio de comunicación es la santidad.

Y así tenemos que la percepción plena de los frutos de la Escritura exige necesariamente tres ejercitaciones: una, en la ciencia, que nos da a conocer el texto sagrado; otra, en la santidad, cuyo oficio es sintonizar el alma para las divinas comunicaciones, y la última, en la sabiduría, término y remate de toda la actividad humana, inquieta hasta descansar en Dios.

San Buenaventura pone a continuación sabias normas para conducirse con provecho en este triple ejercicio, cuyo resultado es la verdadera sabiduría o caridad perfecta, venturosa reina de la cima espiritual.

*
* *

Y henos aquí en la visión cuarta, dedicada toda ella a la inteligencia suspensa por la contemplación. Consta de cuatro Colaciones, y son las últimas del *Hexaëmeron,* las cuales se distinguen por las luces y ardores que vivifican y subliman a los contemplativos. Varón de deseos ha de ser el que quiera disfrutar de vida tan subida y divina. El alma que posee la gracia de la contemplación es como el firmamento radiante de luceros. Como la luz del sol, en cuanto considera la jerarquía celeste, o sea, a Dios y a los ángeles; como la luz de la luna, en cuanto considera la jerarquía subceleste, que es la Iglesia; y como la luz de las estrellas, en cuanto se considera a sí misma, jerarquizada ya. Y no se es contemplativa mientras no llegue a especular la monarquía del cielo en sí misma y en su bajada a la jerarquía de la Iglesia, constituyéndose jerárquicamente hermosa en la morada interior de la mente.

Jerarquía celeste, subceleste, alma jerarquizada...: éste es el triple objeto que absorbe en esplendorosos incendios de amor a las almas contemplativas. Maravillosa luz y hermosura posee el alma elevada a estado tan sublime. Descríbese en ella todo el universo, cada uno de los espíritus celestiales, el rayo sobre-substancia. "In anima contemplativa mira sunt lumina et mira pulcritudo". Tal es el argumento de esta visión, fulgurante toda ella de reverberos celestiales.

La Colación XX lo trata en general. Viene a esclarecer cómo la consideración de la celeste monarquía es clara, límpida y de llameantes ardores; cómo la de la Iglesia militante es subobscura, excesiva y ordenada, y, por último, cómo la del alma jerarquizada se distingue por las irradiaciones

que estabilizan, adornan y transportan en regocijante alegría.

Las tres últimas Colaciones se refieren al mismo asunto, pero tratándolo al detalle. En la Colación XXI se considera, "por una parte, tres luminosos focos, de nueve iluminaciones cada uno, que emergen de las propiedades del Sumo Monarca y de la Trinidad Beatísima por razón de la *circumincesión* y apropiaciones *ad extra*, sol eterno que todo lo principia, todo lo gobierna y todo lo consuma; y por otra, la jerarquía angélica, integrada de nueve órdenes, los cuales, vistos a la luz de triple principio, nos brindan tres novenarios de luces; en la Colación XXII se mira la Iglesia desde tres puntos de vista, "secundum rationem processuum, ascensuum et exercitiorum", hallando también en ella el mismo número de luces que en la jerarquía celestial, a la que corresponde; y en la misma Colación XXII y en la siguiente se pone a nuestra consideración el alma jerarquizada, hecha conforme a la Jerusalén del cielo, revestida de nueve adornos jerárquicos, que, mirados de tres maneras, se constituyen, asimismo, en fuente y origen de tres condensaciones luminosas, portadoras de nueve iluminaciones cada una. Y así cada uno de los objetos de la contemplación nos ofrece tres novenarios de luces y esplendores. El alma que los experimenta anda iluminada, inflamada, reducida al estado de cánticos espirituales. Digna es de toda admiración y alabanza. Goza de triple visión de la Jerusalén de arriba y se halla adornada de tres perfecciones de incalculable valor, por lo cual se convierte en ciudad y casa habitada por el mismo Dios.

San Buenaventura traza magníficas descripciones, no sólo del objeto, sino también del acto, propiedades y efectos de la contemplación. Su palabra, al paso que suceden unas visiones a otras, es más esplendorosa, más ardorosa, más elocuente. Sólo con lo que aquí se nos dice, ocupa cimas inaccesibles a los inexpertos, privados de las luces superiores.

El Santo iba a remontar el vuelo a esferas más sublimes todavía. Iba a desarrollar, en conformidad con el plan expuesto en la Colación III, la visión quinta, que es de la inteligencia elevada por el espíritu de profecía; la visión sexta, o sea, de la inteligencia arrebatada a Dios por el rapto, y la visión séptima, que corresponde a la inteligencia consumada por el estado glorioso en el cielo. Todo esto iba a dilucidar el Seráfico Doctor, legando a la posteridad uno de los libros más portentosos que han visto los siglos. Pero, terminada la exposición de la visión cuarta, hubo de suspender las Colaciones. A causa de su promoción al Cardenalato y de su muerte, enmudeció aquella voz seráfica, cuyas dulces resonancias vivificaron el medievo.

El *reportador* de estas Colaciones lamenta el caso con acento desgarrador. Y cualquiera que haya leído con cariño esta obra bonaventuriana, maravillosa síntesis de experiencias y doctrinas, se sentirá, sin duda, ávido de continuar escuchando la palabra del Santo y aun cargado de nostalgia indefinible, como el que a través del cielo estrellado contempla las realidades luminosas de la eternidad.

COLLATIONES IN HEXAEMERON SIVE ILLUMINATIONES ECCLESIAE

COLLATIO I

De qualitatibus in auditoribus divini verbi requisitis et de Christo omnium scientiarum medio

SUMMARIUM.—*Ex textu eruitur materia trium priorum collationum tripliciter divisa, numero 1.*—PARS I: *In auditoribus tria requiruntur, 2.—De his tribus specialiter, 3-5.—Ineptorum auditorum tria genera, unumquodque propter duo vitia, 6-9.*—PARS II: *De Christo, qui est medium omnium scientiarum, 10. — Media septem secundum septem scientias et ad Christum applicanda, 11.—Primum medium essentiae aeterna generatione primarium, 12-17. — Secundum medium naturae virtuali diffusione pervalidum, 18-20.—Tertium medium distantiae centrali positione profundum, 21-24. — Quartum medium doctrinae rationali manifestatione praeclarum, 25-30.—Quintum medium modestiae morali electione praecipuum, 31-33.—Sextum medium iustitiae iudiciali compensatione perpulcrum, 34-36. — Septimum medium concordiae universali conciliatione pacatum, 37-39.*

1. *In medio Ecclesiae aperiet os eius et adimplebit eum* Dominus *spiritu sapientiae et intellectus et stola gloriae vestiet illum,* Ecclesiastici decimo quinto [1]. In verbis istis docet Spiritus sanctus prudentem, quibus debet sermonem depromere, unde incipere, ubi terminare.

Primo, quibus debet loqui: quia Ecclesiae; non enim dandum est sanctum canibus, nec margaritae spargendae sunt ante porcos [2].

Secundo docet, ubi debet incipere: quia a medio, quod est Christus; quod medium si negligatur, nihil habetur.

[1] Vers. 5.—Prima divisio, quae sequitur, dat materiam collationum trium priorum, quae sunt quaedam introductio in alias sequentes.

[2] Respicitur Matth., 7, 6: *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos.*

COLACIONES SOBRE EL HEXAEMERON O ILUMINACIONES DE LA IGLESIA

COLACION I

De las cualidades requeridas en los oyentes de la divina palabra y de Cristo, medio de todas las ciencias

SUMARIO.—*Del texto escriturístico se saca la materia de las tres primeras colaciones, dividida en tres partes, número 1.*—PARTE I: En los oyentes se requieren tres cosas, 2.—*De estas tres cosas en especial, 3-5.—Tres clases de oyentes ineptos, cada una de ellas por dos vicios, 6-9.*—PARTE II: De Cristo, medio de todas las ciencias, 10. — *Siete medios según siete ciencias, los cuales han de aplicarse a Cristo, 11.—Primer medio, de la esencia, por la eterna generación primario, 12-17.—Segundo medio, de la naturaleza, por la difusión de la eficacia poderoso, 18-20.—Tercer medio, de la distancia, por la central posición profundo, 21-24.—Cuarto medio, de la doctrina, por la racional manifestación preclaro, 25-30.—Quinto medio, de la modestia o virtud, por la elección moral precipuo, 31-33. Sexto medio, de la justicia, por la compensación judicial hermosísimo, 34-36.—Séptimo medio, de la concordia, por la universal conciliación pacífico, 37-39.*

1. ***En medio de la Iglesia le abrirá el Señor la boca, llenándole del espíritu de sabiduría y de inteligencia y revistiéndole de un manto de gloria,*** se dice en el capítulo 15 del Eclesiástico. En estas palabras enseña el Espíritu Santo al prudente a quiénes ha de dirigir la palabra, de dónde ha de comenzarla y dónde la ha de terminar.

Lo primero, a quiénes ha de hablar, que es a la Iglesia; porque no se han de dar las cosas santas a los perros, ni se han de esparcir las perlas ante los cerdos.

Lo segundo, enseña dónde ha de comenzar el prudente su discurso: que ha de comenzarlo del medio [1], que es Cristo; si se descuida este medio, nada se consigue.

[1] Cf. Léxicon: *Medio.*

Tertio, ubi terminare: quia in plenitudine sive adimpletione spiritus sapientiae et intellectus.

2. Sed primo loquendum est de nobis ipsis et videndum, quales esse debemus. Si enim infirmo apponatur radius, potius excaecatur, quam illuminetur. Loquendum est igitur Ecclesiae, quae quidem est convocatio rationalium; synagoga autem est congregatio gregum et hominum brutaliter viventium [3]. Ecclesiae loquendum est, quae quidem est unio rationalium concorditer et uniformiter viventium per concordem et uniformem observantiam divinae legis, per concordem et uniformem cohaerentiam divinae pacis, per concordem et uniformem consonantiam divinae laudis. Haec autem ordinata sunt: quia laus esse non potest, ubi non est pax, nec divina pax, ubi non est observantia divinae legis.

3. De primo in prima ad Timotheum [4]: *Haec tibi scribo,* fili Timothee, *ut scias, quomodo oporteat te conversari in domo Dei, quae est Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis.* Ecclesia dicitur columna et firmamentum, quia mentis illustrativa, et quia virtutis stabilitiva. Venientes enim ad eam illustrantur per fidem et stabiliuntur per virtutis constantiam. Et haec duo facit lex divina. Unde est columna filiorum Israël [5], ad cuius motum apparet omnino, quomodo agendum et quomodo quiescendum. In hoc enim omnes Ecclesiae concordant, ut custodiant legem Dei, sicut olim totus populus motum columnae aspiciebat. Qui ad hanc non aspicit semper non est de unitate Ecclesiae, ut si eam non intelligas, vel si intelligis, eam non sequaris.

4. Item loquendum est Ecclesiae rationalium unitorum per concordem et uniformem cohaerentiam divinae pacis. Unde dicitur in Ecclesiastico [6]: *Filii sapientiae ecclesia iustorum, et natio illorum obedientia et dilectio.* Ecclesia enim mutuo se diligens est. Dilectio autem nascitur ex legis impletione. Lex enim praecipit dilectionem, in prima ad Timotheum: *Finis praecepti est dilectio* seu caritas *de corde puro et conscientia bona et fide non ficta.* Et idem Apostolus: *Qui diligit proximum Legem implevit.* Et probat per verbum Salvatoris: *In his,* inquit, *duobus universa Lex pendet et Prophetae.* Oportet ergo, ut legis observatores sint amatores, Ioannis decimo tertio [7]: *In hoc cognoscent omnes, quia disci-*

---

[3] Cf. August., *Epistolae ad Romanos inchoata expositio,* n. 2, et Isidor., VIII *Etymolog.,* c. 1, n. 7.

[4] Cap. 3, 14 s. Post *scribo* Vulgata plura addit.

[5] Cf. Exod., 13, 21 s.; Num. 9, 15 ss., et II Esdr., 9, 12.

[6] Gap. 3, 1.—Sequens locus est I Tim., 1, 5; tertius Rom., 13, 8. Ibid. v. 9: *Et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: Diliges proximum tuum sicut te ipsum* [Matth., 22, 39; ibid v. 40: *In his duobus mandatis universa Lex pendet et Prophetae*].

[7] Vers. 35.—Sequens locus est I Cor., 14, 33.

Lo tercero, dónde ha de terminar, que es en la plenitud o complemento del espíritu de sabiduría y de inteligencia.

2. Pero primeramente hemos de hablar de nosotros mismos y ver cuáles debemos ser. Pues si a un ojo enfermo se le aplica un rayo de luz, antes es cegado que no iluminado. Se ha de hablar, pues, a la Iglesia, que es reunión de racionales; la sinagoga, en cambio, es congregación de greyes y de hombres que viven brutal o carnalmente. Hase de hablar a la Iglesia, la cual efectivamente es unión de racionales que viven concorde y uniformemente por la concorde y uniforme observancia de la divina ley, por la concorde y uniforme coherencia de la divina paz, por la concorde y uniforme consonancia de la divina alabanza. Y estas tres cosas son ordenadas entre sí; porque no puede haber alabanza donde no hay paz, ni puede haber divina paz donde no hay observancia de la divina ley.

3. De lo primero se dice en la carta primera a Timoteo: *Te escribo esto,* hijo Timoteo, *para que sepas cómo debes portarte en la casa de Dios, que es la Iglesia del Dios vivo, columna y apoyo de la verdad.* La Iglesia se dice columna y apoyo, porque ilustra la mente y consolida la virtud. Los que a ella vienen son, en efecto, ilustrados por la fe y confirmados o consolidados por la constancia de la virtud. Y estas dos cosas las realiza la ley divina. Por donde es ella la columna de los hijos de Israel, a cuyo movimiento aparecen claramente cómo se ha de obrar y cómo se ha de descansar. En esto de guardar la ley concuerdan, en efecto, todas las Iglesias, como en otro tiempo todo el pueblo contemplaba el movimiento de la columna. Quien a ésta no dirige siempre sus miradas, como el que no la entiende o, si la entiende, no la sigue, no forma parte de la unidad de la Iglesia.

4. Asimismo, se ha de hablar a la Iglesia de racionales unidos por la concorde y uniforme coherencia de la divina paz. De donde dícese en el Eclesiástico: *Los hijos de la sabiduría forman la congregación de los justos, y la índole de ellos no es otra cosa que obediencia y amor.* La Iglesia, pues, es la congregación de los que se tienen mutua caridad. Y la caridad nace del cumplimiento de la ley. La ley, en efecto, prescribe la caridad, como está escrito en la carta primera a Timoteo: *El fin de los mandamientos es la caridad que nace de un corazón puro, de una buena conciencia y de fe no fingida.* Y el mismo Apóstol dice: *Quien ama al prójimo, tiene cumplida la ley.* Y lo prueba por las palabras del Salvador, que dice: *En estos dos mandamientos está cifrada toda la ley y los profetas.* Es, por tanto, necesario que los observadores de la ley sean amadores, según está escrito en el capítulo 13 de San Juan: *Por aquí conocerán todos que*

puli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem; et Apostolus: *Non est Deus dissensionis, sed pacis.*

5. Item, loquendum est Ecclesiae rationalium unitorum per concordem et uniformem consonantiam divinae laudis; in Psalmo[8]: *Apud te laus mea in ecclesia magna.* Sicut enim ex multitudine vocum unitarum secundum quandam proportionem et harmoniam dulcedo cantus fit; sic ex multorum affectione harmonia spiritualis, placens Altissimo; unde in Psalmo: *In ecclesiis benedicite Deo domino de fontibus Israël.*—Talibus igitur observatoribus divinae legis, amatoribus divinae pacis, persolutoribus divinae laudis, et non aliis, debet fieri sermo; et tales sunt viri ecclesiastici. Qui autem rapitur[9] extra hanc Ecclesiam, illi non debet fieri.

6. Rapitur autem homo per spiritum carnalitatis et cupiditatis, contra primum. Hi duo sunt, qui avertunt hominem a lege Dei et excaecant duos oculos mentis. Lex enim Dei praecipit bonum commune et bonum spirituale et retrahit ab amore foedo, qui est carnalitatis, et ab amore privato, qui est cupiditatis. Lex enim odiosa est carnali et cupido; nee unquam eam audire volunt. Sunt enim sicut canis et porcus. Canis enim semper est cupidus et nunquam communicare volens, porcus autem semper in luto esse vult.

7. Item, contra cohaerentiam pacis est spiritus malignitatis et crudelitatis, invidus et iracundus; et hi duo totum pervertunt: invidus omne bonum convertit in malum, iracundus omne malum in bonum et ipsam redditionem mali reputat bonum. Et ideo *ponunt tenebras lucem et lucem tenebras,* Isaiae quinto[10]. Unde tales non sunt idonei ad audiendum legem Dei.

8. Item, contra consonantiam divinae laudis spiritus praesumtionis et curiositatis, ita quod praesumtuosus Deum non magnificat, sed sese laudat; curiosus autem devotionem non habet. Unde multi sunt tales, qui vacui sunt laude et devotione, etsi habeant splendores scientiarum. Faciunt enim casas vesparum, quae non habent favum mellis, sicut apes, quae mellificant.

9. Talibus itaque iam dictis non est faciendus sermo, quia sunt *domus exasperans*[11]; et aliquando propter indispositionem auditorum facit Dominus *linguam adhaerere palato;* sed loquendum est fratribus, unde in Psalmo: *Narrabo*

[8] Psalm. 21, 26.—Sequens locus est Ps. 67, 27.
[9] Respicitur Ioan., 10, 28, 29: *Et non rapiet eas quisquam de manu mea* etc.
[10] Vers. 20: *Ponentes tenebras,* etc.— Cf. Alanus ab Insulis, *De planctu naturae,* ubi hoc de *invidia* ostenditur (ed. Migne, col. 468 s.): «Audaciam furori temeritatis assinat, prudentiam animi in fraudis versutias... oblicuat» etc.
[11] Ezech., 2, 5.—Sequens locus est ibid. 3, 26: *Et linguam tuam adhaerere faciam palato tuo;* tertius est Ps. 21, 23.

sois mis discípulos, si os tenéis amor unos a otros; y el Apóstol: *Dios no es de desorden, sino de paz.*

5. Asimismo, hase de hablar a la Iglesia de racionales unidos por la concorde y uniforme consonancia de la divina alabanza; en el Salmo: *A ti se dirigirán mis alabanzas en la iglesia grande.* Porque, así como de la multitud de voces unidas según cierta proporción y armonía resulta la dulzura del canto, así también de los afectos de muchos resulta la armonía espiritual, que agrada al Altísimo; de donde en el Salmo: *¡Oh vosotros, descendientes de Israel!, bendecid al Señor en vuestras asambleas.*—Así, pues, a tales observadores de la divina ley, amadores de la divina paz, pagadores de las divinas alabanzas, y no a otros, ha de dirigirse la divina palabra; y tales son los varones eclesiásticos. Mas no se ha de dirigir la palabra a quien es arrebatado fuera de esta Iglesia.

6. Y es arrebatado el hombre, contra lo primero, por el espíritu de carnalidad y de codicia. Estos dos espíritus son los que apartan al hombre de la ley de Dios y ciegan los dos ojos de la mente. Porque la ley de Dios manda el bien común y el bien espiritual y retrae del amor feo, que es de la carnalidad, y del amor privado, que es de la codicia. La ley, en efecto, es odiosa para el carnal y codicioso; ni quieren oírla nunca. Pues son como el perro y el cerdo. El perro, en efecto, siempre está codicioso y nunca queriendo comunicar, y el cerdo siempre quiere estar en el lodo.

7. Asimismo, contra la coherencia de la paz es el espíritu de malignidad y de crueldad, envidioso e iracundo; y estos dos espíritus todo lo pervierten: el envidioso, todo lo bueno lo convierte en malo, y el iracundo, todo lo malo en bueno, y la misma venganza la reputa buena. Y por eso *toman las tinieblas por la luz, y la luz por las tinieblas,* como se dice en el capítulo 5 de Isaías. Por lo cual los tales no son idóneos para oír la ley de Dios.

8. Del mismo modo, contra la consonancia de la divina alabanza es el espíritu de presunción y de curiosidad, de manera que el presuntuoso no engrandece a Dios, sino que se alaba a sí mismo; y el curioso no tiene devoción. De donde muchos son tales, que, no obstante poseer los esplendores de las ciencias, se hallan vacíos de alabanza y de devoción. Porque construyen cabañas de avispas, que no tienen panal de miel, como lo tienen las abejas, que hacen miel.

9. Así, pues, a estos tales que acabamos de decir no se ha de dirigir la divina palabra, porque son *una familia rebelde;* y a veces por la indisposición de los oyentes hace el Señor que la lengua se pegue al paladar; antes bien se ha de hablar a los hermanos, por lo cual dice el Salmo: *Anunciaré tu nombre a mis hermanos, publicaré tus alabanzas en*

nomen tuum fratribus meis, in medio ecclesiae laudabo te, et viris spiritualibus, ut a sapientia mundana trahantur ad sapientiam christianam. Praecessit enim impugnatio vitae Christi in moribus per theologos, et impugnatio doctrinae Christi per falsas positiones per artistas. Non itaque redeundum est in Aegyptum per desiderium vilium ciborum, alliorum, porrorum et peponum [12], nec dimittendus cibus caelestis.—Et sic patet primum.

10. Circa secundum nota, quod incipiendum est a medio, quod est Christus. Ipse enim *mediator Dei et hominum* [13] est, tenens medium in omnibus, ut patebit. Unde ab illo incipiendum necessario, si quis vult venire ad sapientiam christianam, ut probatur in Matthaeo, quia *nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.*—Manifestum est etiam, quod ab illo incipiendum, a quo duo maximi sapientes inceperunt, scilicet Moyses, inchoator sapientiae Dei, et Ioannes, terminator. Alter dixit [14]: *In principio creavit Deus caelum et terram,* id est in Filio, secundum Augustinum; et Ioannes: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt.* Si ergo ad notitiam creaturae perveniri non potest nisi per id, per quod facta est; necesse est, ut *verbum verax praecedat te,* in Ecclesiastico [15].

11. Propositum igitur nostrum est ostendere, quod in Christo *sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi* [16], et ipse est medium omnium scientiarum. Est autem septiforme medium, scilicet essentiae, naturae, distantiae, doctrinae, modestiae, iustitiae, concordiae. Primum est de consideratione metaphysici, secundum physici, tertium mathematici, quartum logici, quintum ethici, sextum politici seu iuristarum, septimum theologi.—Primum medium est aeternali origine primarium; secundum virtuali diffusione pervalidum; tertium centrali positione profundum; quartum rationali manifestatione praeclarum; quintum morali electione praecipuum; sextum iudiciali compensatione praecelsum; sep-

[12] Respicitur Num., 11, 4 s., et 21, 5.— Cod. B post *nec* addit *pro talibus*. Superius ed. Vaticana voci *theologos* praemittit *malos*, et pro *falsas positiones per artistas* substituit *per falsas opiniones et per argumenta Aristotelis*. Revera in Codicibus non invenitur nomen *Aristotelis* solido modo scriptum, sed scribunt vel *ar.*, vel abbreviate *argumenta;* Cod. E expresse *artistas;* et haec lectio et conditioni illius aetatis et contextui bene congruit.

[13] Epist. I Tim., 2, 5.—Sequens locus est Matth., 11, 27.

[14] Gen., 1, 1.—Sequens locus est Ioan., 1, 1 ss.—Expositio primi loci habetur apud Augustinum, XI *Confess.*, c. 9, n. 11; *De Genesi contra Manichaeos*, c. 2, n. 3. Cf. *Glossa ordinaria* apud Strabum in Gen., et II *Sent.*, d. 1, p. 1, dub. 1.

[15] Cap. 37, 20.

[16] Col., 2, 3.

medio de la iglesia, y a los varones espirituales, para que sean traídos de la sabiduría mundana a la sabiduría cristiana. Pues ha precedido la impugnación de la vida de Cristo en las costumbres por algunos teólogos, y la impugnación de la doctrina de Cristo con falsas tesis por ciertos artistas o filósofos. Así, pues, no se ha de volver a Egipto por el deseo de viles alimentos, ajos, puerros y melones, ni se ha de abandonar el manjar celestial.—Y así está patente lo primero.

10. Acerca de lo segundo, se ha de notar que ha de comenzarse del medio, que es Cristo. Pues él es *el mediador entre Dios y los hombres,* teniendo, como se manifestará, el medio en todas las cosas. Por tanto, si alguno quiere venir a la sabiduría cristiana, de él ha de empezar, como se prueba en San Mateo: *porque nadie conoce al Hijo sino el Padre; ni conoce ninguno al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo habrá querido revelarlo.*—También es manifiesto que se ha de comenzar de aquel de quien comenzaron los dos máximos sabios, a saber, Moisés, el iniciador de la sabiduría de Dios, y Juan, el terminador. El uno dijo: *En el principio crió Dios el cielo y la tierra,* esto es, en el Hijo, según San Agustín; y San Juan: *En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. El estaba en el principio en Dios. Por él fueron hechas todas las cosas.* Si, pues, no es dado llegar al conocimiento de la criatura sino por aquello por lo que ha sido hecha, es necesario, como se dice en el Eclesiástico, que *preceda todas tus obras en el verbo de la verdad.*

11. Por consiguiente, nuestro propósito es mostrar que en Cristo *están encerrados todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia de Dios,* y que es el medio [2] de todas las ciencias. Y hay septiforme medio, a saber: de la esencia, de la naturaleza, de la distancia, de la doctrina, de la modestia o virtud moral, de la justicia, de la concordia. El primero es de la consideración del metafísico; el segundo, del físico; el tercero, del matemático; el cuarto, del lógico; el quinto, del ético; el sexto, del político o de los juristas; el séptimo, del teólogo.—El primer medio es por la generación eterna primario; el segundo, por la difusión de la eficacia, poderosísimo; el tercero, por la posición central, profundo; el cuarto, por la manifestación racional, preclaro; el quinto, por la elección moral, precipuo; el sexto, por la compensación judicial, hermosísimo; el séptimo, por la universal conciliación, pacífico.—El primer medio fué Cristo en la eterna genera-

[2] Cf. Léxicon: *Medio.*

timum universali conciliatione pacatum.—Primum medium Christus fuit in aeterna generatione; secundum in incarnatione; tertium in passione; quartum in resurrectione; quintum in ascensione; sextum in futuro examine; septimum in sempiterna retributione sive beatificatione.

12. Primum ergo medium est essentiae aeternali generatione primarium. *Esse* enim non est nisi dupliciter: vel *esse*, quod est ex se et secundum se et propter se, vel *esse*, quod est ex alio et secundum aliud et propter aliud. Necesse etiam est, ut *esse*, quod est ex se, sit secundum se et propter se. *Esse* ex se est in ratione originantis; *esse* secundum se in ratione exemplantis, et *esse*, propter se in ratione finientis vel terminantis; id est in ratione principii, medii et finis seu termini. Pater in ratione originantis principii; Filius in ratione exemplantis medii; Spiritus sanctus in ratione terminantis complementi. Hae tres personae sunt aequales et aeque nobiles, quia aequae nobilitatis est Spiritui sancto divinas personas terminare, sicut Patre originare, vel Filio omnia repraesentare [17].

13. Metaphysicus autem, licet assurgat ex consideratione principiorum substantiae creatae et particularis ad universalem et increatam et ad illud esse, ut habet rationem principii, medii et finis ultimi, non tamen in ratione Patris et Filii et Spiritus sancti. Metaphysicus enim assurgit ad illud esse considerandum in ratione principii omnia originantis; et in hoc convenit cum physico, qui origines rerum considerat [18]. Assurgit etiam ad considerandum illud esse in ratione ultimi finis; et in hoc convenit cum morali sive ethico, qui reducit omnia ad unum summum bonum ut ad finem ultimum, considerando felicitatem sive practicam, sive speculativam. Sed ut considerat illud esse in ratione omnia exemplantis, cum nullo communicat et verus est metaphysicus. Pater enim ab aeterno genuit Filium similem sibi et dixit se et similitudinem suam similem sibi et cum hoc totum posse suum; dixit quae posset facere, et maxime quae voluit fa-

[17] Cf. S. Bonav., I *Sent.*, d. 20, a. 1, q. 2.

[18] Aristoteles in fine *Physicae* suae ostendit, dari primum motorem, ipsum esse principium omnis motus, esse penitus immobilem, esse aeternum et incorporeum. I *Metaph.*, c. 2 s., idem docet, metaphysicam versari circa prima principia et causas rerum altissimas, ipsamque esse scientiam divinam, quia divinorum est. Cf. ibid. III, text. 3; VI, text. 2; XI, c. 6, et XII, text. 5 ss. (II, c. 2; V, c. 1; X, c. 7, et. XI, c. 1 ss.), ubi etiam text. 52-56 (c. 10) proponit, quod omnia in universo ordinentur in Deum tamquam in finem ultimum et ab ipso, ut unico principe, gubernentur. I *Ethic.*, c. 2 ss., Aristoteles ostendit esse quendam finem ultimum hominis, ipsumque esse summum bonum, quo felicitas humana constituitur. Averroës in III *Metaph.*, text. 3, et in IV, text. 4, dicit quod metaphysica est illa scientia «quae considerat de nobilissima causarum, scilicet de primo fine et forma prima».

ción; el segundo, en la encarnación; el tercero, en la pasión; el cuarto, en la resurrección; el quinto, en la ascensión; el sexto, en el juicio futuro; el séptimo, en la sempiterna retribución o beatificación.

12. El primer medio, pues, es de la esencia, por la eterna generación primario. Porque no hay más que dos modos de *ser:* o *ser,* que es de sí y conforme a sí y para sí, o *ser,* que es de otro y conforme a otro y para otro. Es también necesario que el *ser,* que es de sí, sea conforme a sí y para sí. *Ser* de sí es en razón de originante; *ser* conforme a sí, en razón de ejemplificante, y *ser* para sí, en razón de finiente o terminante; esto es, en razón de principio, medio y fin o término. Padre en razón de principio originante; Hijo en razón de medio ejemplificante; Espíritu Santo en razón de complemento terminante. Estas tres personas son iguales e igualmente nobles y excelentes, porque de tanta nobleza y excelencia es para el Espíritu Santo terminar las personas divinas como para el Padre originar o para el Hijo representar todas las cosas.

13. Y el metafísico, aunque de la consideración de los principios de la substancia creada y particular se eleva a la universal e increada y a aquel ser en cuanto tiene razón de principio, medio y fin último, no, empero, en razón de Padre y de Hijo y de Espíritu Santo. Porque el metafísico se eleva a considerar a aquel ser en razón de principio que origina todas las cosas; y en esto conviene con el físico, que considera los orígenes de las cosas. Se eleva también a considerar a aquel ser en razón de último fin; y en esto conviene con el filósofo moral o ético, el cual reduce las cosas a un sumo bien como a fin último, considerando la felicidad ya práctica, ya especulativa. Mas en cuanto considera a aquel ser en razón de ejemplar [3] de todas las cosas, con nadie conviene y es verdadero metafísico. Porque el Padre engendró desde la eternidad al Hijo semejante a sí y se dijo a sí mismo y dijo su similitud semejante a sí, y con ello todo su poder; dijo las cosas que podría hacer, y máxime las que quiso hacer,

[3] Cf. Léxicon: *Ejemplar.*

cere, et omnia in eo expressit, scilicet in Filio seu in isto medio tanquam in súa arte. Unde illud medium veritas est; et constat secundum Augustinum [19] et alios Sanctos, quod "Christus habens cathedram in caelo docet interius"; nec aliquo modo aliqua veritas sciri potest nisi per illam veritatem. Nam idem est principium essendi et cognoscendi. Si enim scibile in quantum scibile secundum Philosophum [20] aeternum est; necesse est, ut nihil sciatur nisi per veritatem immutabilem, inconcussam, incoangustatam.

14. Istud est medium personarum necessario: quia, si persona est, quae producit et non producitur, et persona, quae producitur et non producit, necessario est media quae producitur et producit. Haec est ergo veritas sola mente perceptibilis [21], in qua addiscunt Angeli, Prophetae, philosophi vera, quae dicunt.

15. De isto medio dicitur in Genesi [22]: *Produxit dominus Deus de humo omne lignum pulcrum visu et ad vescendum suave, lignum etiam vitae in medio paradisi.* Secundum quod dicit Augustinus, de omnibus productis dictum est: Fiat; fecit, et factum est, praeterquam de luce, de qua dixit: *Fiat lux, et facta est lux;* quia primo producta sunt ab aeterno in arte aeterna, secundo in creatura intellectuali, tertio in mundo sensibili.

16. Et hoc est contra errores eorum qui credunt mundum ab aeterno creatum. Quia enim mentes nostrae cognatae sunt aeternis luminibus, putant, quod sicut res productae sunt seu descriptae in arte aeterna ab aeterno, sic ab aeterno in isto mundo creatae sunt; et sicut mundus ab aeter-

[19] *In Epist. Ioannis*, tract 3, n. 13. Sententia *aliorum* Sanctorum proposita in *Quaest. disput. de scientia Christi*, q. 4. Superius respicitur verbum Augustini (IV *De Trinitate*, c. 10, n. 11), quo Filius dicitur «ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei plena omnium rationum viventium» etc., et quod Verbum praeter respectum ad Patrem dicat *operativam potentiam* (cf. *Obras de San Buenaventura*, II, p. 152, nota 56; ibid., p. 154, nota 60). Ioan., 14, 6; *Ego sum via, veritas et vita*. Cf. infra collat. 3, n. 8.

[20] Lib. VI *Ethic.*, c. 3: «Omnes enim id quod scimus, non posse aliter se habere existimamus... scibile igitur necessario est: ergo aeternum», etc. Cf. I *Posterior.*, c. 26 (c. 33). Idem II *Metaph.*, text. 4 (I brevior, c. 1), dicit: «Quare ut secundum esse unumquodque se habet, ita etiam secundum veritatem». Quae verba Averroës respectu causae primae ita exponit: «Illa [prima] causa est magis digna et in esse et in veritate quam omnia entia; omnia enim entia non acquirunt esse et veritatem nisi ab ista causa. Est igitur ens per se et verum per se; et omnia alia sunt entia et vera per esse et veritatem eius».

[21] Anselmus, *Dialog. de veritate*, c. 11: «Possumus igitur, nisi fallor, definire, quia veritas est rectitudo sola mente perceptibilis».

[22] Cap. 2, 9.—Sequens locus (de *luce*) est ibid. 1, 3.—Sententia Augustini habetur II *De Genesi ad litteram*, c. 8, n. 16 ss.—De erroribus circa mundi creationem cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 1, q. 1 s., et dub. 2.

y las expresó [4] todas en él, esto es, en el Hijo o en este medio, como en su arte [5]. Por lo cual, aquel medio es la verdad; y consta, según San Agustín y otros Santos, que "Cristo, teniendo cátedra en el cielo, enseña interiormente"; ni puede saberse de ninguna manera verdad alguna sino por aquella verdad. Pues el mismo es el principio del ser y del conocer. Porque si lo cognoscible, en cuanto cognoscible, es eterno según el Filósofo, es necesario que nada se sepa sino por la verdad inmutable, inconcusa e ilimitada.

14. Este es necesariamente el medio de las personas; porque si hay persona que produce y no es producida, y persona que es producida y no produce, necesariamente, hay persona media que es producida y produce. Esta es, pues, la verdad perceptible por sola la mente, en la cual aprenden los ángeles, los profetas, los filósofos las verdades que dicen.

15. De este medio se dice en el Génesis: *El Señor Dios hizo nacer de la tierra toda suerte de árboles hermosos a la vista y frutos suaves al paladar, y también el árbol de la vida en medio del paraíso.* Según San Agustín, de todas las cosas producidas fué dicho: Hágase; hizo, y fué hecho, excepto de la luz, de la cual dijo: *Hágase la luz, y la luz fué hecha;* porque primero fueron producidas desde la eternidad en el arte divino; en segundo lugar, en la criatura intelectual; por último, en el mundo sensible.

16. Y esto es contra los errores de los que creen que el mundo fué creado desde la eternidad. Porque como nuestras mentes son afines a las luces eternas, creen que, así como las cosas son producidas o descritas en el arte divino desde la eternidad, así también han sido creadas desde la eternidad en este mundo; y del mismo modo que el mundo fué descrito

[4] Cf. Léxicon: *Expresión.*
[5] Cf. Léxicon: *Arte.*

no descriptus est in arte aeterna, sic descriptum putant in materia. Hoc autem verbum Genesis de paradiso terrestri, intelligitur de intellectu angelico, humano et aeterno. Pater enim, ut dictum est, similem sibi genuit, scilicet Verbum sibi coaeternum, et dixit similitudinem suam, et per consequens expressit omnia, quae potuit.

17. Verbum ergo exprimit Patrem et res, quae per ipsum factae sunt, et principaliter ducit nos ad Patris congregantis unitatem; et secundum hoc est lignum vitae, quia per hoc medium redimus et vivificamur in ipso fonte vitae[23]. Si vero declinamus ad notitiam rerum in experientia, investigantes amplius, quam nobis conceditur; cadimus a vera contemplatione et gustamus de ligno vetito scientiae boni et mali, sicut fecit lucifer. Si enim lucifer, contemplando illam veritatem, de notitia creaturae reductus fuisset ad Patris unitatem; fecisset de vespere mane diemque habuisset; sed quia cecidit in delectationem et appetitum excellentiae, diem amisit[24]. Sic Adam similiter.—Istud est medium faciens scire, scilicet veritas, et haec est *lignum vitae;* alia veritas est occasio mortis, cum quis ceciderit in amorem pulcritudinis creaturae. Per primariam veritatem omnes redire debent, ut, sicut Filius dixit[25]: *Exivi a Patre et veni in mundum; iterum relinquo mundum et vado ad Patrem;* sic dicat quilibet: Domine, exivi a te summo, venio ad te summum et per te summum.—Hoc est medium metaphysicum reducens, et haec est tota nostra metaphysica: de emanatione, de exemplaritate, de consummatione, scilicet illuminare per radios spirituales et reduci ad summum. Et sic eris verus metaphysicus.

18. Secundum medium est naturae virtuali diffusione pervalidum, quod est de consideratione physici, qui considerat mobile et generationem secundum influentiam corporum caelestium in elementa, et ordinationem elementorum ad formam mixtionis, et formae mixtionis ad formam complexionis, et formae complexionis ad animam vegetabilem, et illius ad sensibilem, et illius ad rationalem, et ibi est finis[26].

19. Considerat autem physicus duplex medium, scilicet maioris mundi et minoris mundi. Medium maioris mundi est sol, medium minoris est cor. Sol enim est in medio planetarum, secundum cuius delationem in obliquo circulo[27] fiunt

---

[23] Psalm. 35: *Apud te est fons vitae.*

[24] Secundum Augustinum, IV *De Genesi ad litteram,* c. 22-25, n. 39-42.

[25] Ioan., 16, 28.

[26] Quatenus per animam immortalem appetitus materiae terminatur. Cf. S. Bonavent., II *Sent.,* d. 17, a. 1, q. 2 ad 6, et d. 19, a. 1, q. 1 in corp. Vide *Breviloq.,* p. 2, c. 3 et 4.

[27] Cf. Aristot., *De generatione et corruptione,* text. 57 ss. (c. 10).—De influentia *cordis* secundum naturales et medicos vide S. Bonavent., *Opera omnia,* III, p. 290, nota 2.—De triplici spiritu cf. II *Sent.,* d. 1, p. 2, a. 1, q. 2, et *De spiritu et anima.* c. 20 ss.

desde la eternidad en el arte divino, así creen que fué descrito en la materia. Pero esto que se dice en el Génesis del paraíso terrenal, se entiende de la inteligencia angélica, humana y eterna. Porque el Padre, como queda dicho, engendró al semejante a sí, esto es, al Verbo coeterno consigo, y dijo su semejanza, y, por consiguiente, expresó todas las cosas, que pudo hacer.

17. El Verbo, pues, expresa al Padre y las cosas, que son hechas por él, y nos conduce principalmente a la unidad del Padre, que congrega; y, según esto, es *el árbol de la vida,* porque por este medio volvemos y somos vivificados en la fuente misma de la vida. Mas si nos desviamos al conocimiento de las cosas en la experiencia, investigando más de lo que se nos concede, caemos de la verdadera contemplación y gustamos del árbol prohibido de la ciencia del bien y del mal, como lo hizo lucifer. Porque si lucifer, contemplando aquella verdad, hubiese sido reducido[6] del conocimiento de la criatura a la unidad del Padre, hubiera hecho de tarde mañana y hubiera tenido día; mas porque cayó en la delectación y apetito de la excelencia, perdió el día. De la misma manera Adán.—Este es el medio que hace saber, es decir, la verdad, y éste es *el árbol de la vida;* la otra verdad es ocasión de muerte cuando cae uno en el amor de la belleza de la criatura. Por la verdad primera deben todos volver a Dios, para que, así como dijo el Hijo: *Salí del Padre y vine al mundo; ahora dejo el mundo y otra vez voy al Padre,* así diga cada uno: Señor, salí de ti sumo, vengo a ti sumo y por ti sumo.—Este es el medio metafísico, que reduce, y ésta es toda nuestra metafísica: de la emanación, de la ejemplaridad, de la consumación, es decir, ser iluminados por los rayos espirituales y reducidos al sumo. Y así serás verdadero metafísico.

18. El segundo medio es de la naturaleza, por la difusión de la virtud o eficacia poderoso, el cual es de la consideración del físico, quien considera lo movible y la generación según la influencia[7] de los cuerpos celestes en los elementos, y la ordenación de los elementos a la forma de la mixtión, y de la forma de la mixtión a la forma de la complexión, y de la forma de la complexión al alma vegetativa, y de ésta a la sensible, y de ésta a la racional, en la cual está el fin o término.

19. Y considera el físico doble medio, a saber, el del mundo mayor y el del mundo menor. El medio del mundo mayor es el sol, el medio del menor es el corazón. El sol, en efecto, está en medio de los planetas, conforme a cuya traslación en círculo oblicuo se verifican las generaciones

---

[6] Cf. Léxicon: *Reducción.*

[7] Cf. Léxicon: *Influencia.*

generationes, et regulat physicus generationem. Inter omnes autem planetas maioris diffusionis est sol. A corde similiter est diffusio, quidquid dicant medici. Nam spiritus vitalis ab eo diffunditur per arterias; spiritus autem animalis per nervos, licet complementum recipiat in cerebro; spiritus vero naturalis ab eodem diffunditur per venas, licet compleatur in hepate.

20. Hoc medium fuit Christus in incarnatione; unde dicitur in Ioanne [28]: *Medius vestrum stetit, quem vos nescitis;* et sequitur: *Qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum sanctum descendentem et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto.*—Scriptura quandoque dicit Christum medium, quandoque caput. Caput dicitur, quia ab eo fluunt omnes sensus et motus spirituales et charismata gratiarum. Hoc autem influit, secundum quod est unitum membris. Caput enim Christi Deus est, secundum scilicet quod Deus est; sed *viri caput Christus* [29], secundum quod Deus et homo. Diffundit ergo Spiritum sanctum in membra Ecclesiae sibi unita, non separata. Unde sicut in corpore humano non est diffusio a capite in membra, nisi sint unita; sic in corpore mystico. Ipse est ergo medium duorum animalium ut cor; unde in Habacuc [30]: *In medio duorum animalium cognosceris;* et secundum aliam translationem: *in medio annorum,* scilicet ut sol; quia totum tempus decurrit, secundum quod iste sol descendit per decem gradus in horologio Achaz. Ipse est ergo secundum Septuaginta *in medio animalium,* quae praeibant, et quae sequebantur [31].

21. Tertium medium est distantiae centrali positione profundum, de quo mathematicus, cuius licet prima consideratio sit circa mensuram terrae, est tamen ulterius circa motus corporum superiorum, ut habent disponere haec inferiora secundum influentiam eorum [32].

22. Hoc medium fuit Christus in crucifixione. In Psalmo [33]: *Rex noster ante saecula operatus est salutem in medio terrae.* Terra enim plane centrum est, et ideo infima et ideo modica; et quia infima et modica, ideo suscipit omnes influentias caelestes, et ideo facit mirabiles pullulationes. Sic Filius Dei infimus, pauperculus, modicus, humum nostram

[28] Cap. 1, 26.—Sequens locus est ibid. v. 33.
[29] I Cor., 11, 3. Cf. S. Bonavent., III *Sent.*, d. 13, a. 2, q. 1-3.
[30] Cap. 3, 2, secundum septuaginta interpretes. Alia translatio, quae mox allegatur, est Vulgatae.—De horologio Achaz cf. Isai., 38, 8, et IV Reg., 20, 11.
[31] S. Bonavent., III *Sent.*, d. 13, a. 2, q. 3 ad 6: «Unde Christus efficaciam habuit in his qui praeibant et sequebantur [Marc., 11, 9]» etc.
[32] Cf. Aristot., III *Metaph.*, text. 7 ss., et XII, text. 44 (II, c. 2, et XI, c. 8); Augustinus, *83 Qq.*, q. 45, et *Epist.* 55 (alias 119), c. 7, n. 12.
[33] Psalm. 73, 12.

y regla el físico la generación. Y entre todos los planetas, el de mayor difusión es el sol. Asimismo, digan lo que quieran los médicos, del corazón es la difusión. Porque de él se difunde el espíritu vital por las arterias, y el espíritu animal por los nervios, aunque reciba el complemento en el cerebro; y del mismo se difunde el espíritu natural por las venas, aunque se complete en el hígado.

20. Este medio fué Cristo en la encarnación; por lo cual se dice en San Juan: *En medio de vosotros está uno, a quien no conocéis;* y prosigue: *El que me envió a bautizar con agua, me dijo: Aquel sobre quien vieres que baja el Espíritu Santo y reposa sobre él, ése es el que bautiza con el Espíritu Santo.*—La Escritura llama a veces a Cristo medio, y otras veces, cabeza [8]. Dícese Cristo cabeza, porque de él fluyen todos los sentidos y movimientos espirituales y los carismas de las gracias. Y tiene esta influencia en cuanto está unido a los miembros. Porque la cabeza de Cristo es Dios, esto es, en cuanto es Dios; mas la cabeza del hombre es Cristo, en cuanto es Dios y hombre. Difunde, pues, al Espíritu Santo sobre los miembros de la Iglesia, unidos con él, no separados. De donde, así como en el cuerpo humano no hay difusión de la cabeza a los miembros si no están unidos, así en el cuerpo místico. El es, por tanto, medio de dos animales como corazón; por donde se dice en Habacuc: *En medio de dos animales eres conocido;* y según otra traslación: *en medio de los años,* a saber, como el sol; porque todo el tiempo transcurre conforme este sol desciende por diez grados en el reloj de Acaz. Cristo está, pues, según los Setenta, *en medio de los animales,* que iban delante y que seguían detrás.

21. El tercer medio es la distancia, por la central posición profundo, del cual trata el matemático; pues, aunque la primera consideración de éste es acerca de la medida de la tierra, sin embargo, se extiende también a los movimientos de los cuerpos superiores, en cuanto que estos cuerpos inferiores han de disponerse según la influencia de aquéllos.

22. Este medio fué Cristo en la crucifixión. En el Salmo: *Nuestro rey, desde el principio de los siglos, ha obrado la salvación en medio de la tierra.* La tierra, en efecto, es manifiestamente el centro, y por eso ínfima y por eso módica; y por ser ínfima y módica, recibe todas las influencias celestes, y por esta razón tiene maravillosa fecundidad. Así el Hijo de Dios, ínfimo, pobrecillo, módico, tomando nuestra

[8] Cf. Léxicon: *Cabeza.*

suscipiens, de humo factus, non solum venit ad superficiem terrae, verum etiam in profundum centri, scilicet *operatus est salutem in medio terrae,* quia post crucifixionem anima sua ad infernum descendit et restauravit caelestes sedes.

23. Hoc medium est salvativum; a quo recedens damnatur, scilicet a medio humilitatis. Et hoc ostendit Salvator [34]: *Ego in medio vestrum sum, sicut qui ministrat;* et in Matthaeo: *Nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regno caelorum.* In hoc medio *operatus est salutem,* scilicet in humilitate crucis.

24. Sed caligo subintravit, quia Christiani hunc locum medium dimittunt in quo Christus hominem salvavit. Unde homo impugnat suam salutem, nesciens se metiri. Quid enim prodest, quod sciat metiri alia, cum se metiri nesciat? Si enim aliquantulum se plus quam debet, exaltat, periculum sibi est; sicut dicit beatus Bernardus [35], quod "si quis intrans per portam, caput erigat, laeditur; qui autem se inclinaverit, non laeditur". Unde responsum fuit beato Antonio, quod solus humilis evadere poterat laqueos diaboli.—Sed unde est, quod humilitas non habetur nec lumina sapientiae? Quia ignis non custoditur in medio cinerum, sed lucerna nostra exponitur omni vento, et cito exstinguitur lucerna. Statim enim ostendere volumus, si quid boni in nobis est. Sed mirabilis fuit sapientia divina, quae per cinerem humilitatis operata est salutem. Medium enim, cum amissum est in circulo, inveniri non potest nisi per duas lineas se orthogonaliter intersecantes.

25. Quartum medium est doctrinae rationali manifestatione praeclarum. Ad hoc est omnis sermo rationalis, ut per ipsum tanquam per medium exprimamus quod est apud nos [36]. Sermo enim est ad simplicem orationem; oratio ad argumentationem secundum quatuor species argumentationis; argumentatio ad syllogismum; syllogismus ad persuadendum.

[34] Luc., 22, 27.—Sequens locus est Matth., 18, 3.

[35] *Sermon. in Cantic.*, serm. 37, n. 7: «Est autem grande malum horrendumque periculum, si vel modice plus vero te extollas... Quemadmodum enim, si per ostium transeas, cuius superliminare, ut ad intelligentiam loquar, nimium bassum sit, non nocet, quantumcumque te inclinaveris; nocet autem, si vel transversi digiti spatio plus, quam ostii patitur mensura, erexeris, ita ut impingas et, capite quassato, collidaris; sic in anima non est plane timenda quantalibet humiliatio» etc.—Sententia Antonii abbatis affertur in *Vitis Patrum*, lib. III, n. 129, ubi narrat Antonius, se audivisse vocem ad interrogationem: Quis poterit laqueos inimici transire? respondentem: «Humilitas sola pertransit, Antoni, quam nullo modo valent superbi contingere». Inferius respicitur Prov., 31, 18: *Non extinguetur in nocte lucerna eius.*

[36] Aristot., I *Periherm.*, c. 1: «Sunt ergo ea quae sunt in voce, earum quae sunt in anima passionum notae». Plato, in *Timaeo* (prout refertur a Chalcidio): «Propterea sermonis est ordinata communicatio, ut praesto forent mutuae voluntatis iudicia».

tierra, hecho de tierra, no sólo vino a la superficie de la tierra, sino también al profundo del centro, esto es, *ha obrado la salud en medio de la tierra,* porque después de la crucifixión su alma bajó a los infiernos y restauró las sedes celestiales.

23. Este medio es salvativo; quien de él se aparta, esto es, del medio de la humildad, es condenado. Y esto muestra el Salvador: *Yo estoy en medio de vosotros como un sirviente;* y en San Mateo: *Si no os volvéis y hacéis semejantes a los niños, no entraréis en el reino de los cielos.* En este medio, es decir, en la humildad de la cruz, *ha obrado la salvación.*

24. Pero entró a escondidas la obscuridad, porque los cristianos abandonan este lugar medio, en el que Cristo salvó al hombre. Por donde, al no saber medirse, el hombre impugna su salvación. Porque ¿qué aprovecha que sepa medir las otras cosas, como no sepa medirse a sí mismo? Pues si se exalta algún poquito más de lo que debe, peligra; como dice el bienaventurado Bernardo, "si uno, al entrar por la puerta, levanta la cabeza, se hiere; mas quien se inclina, no se hiere". Por lo cual fuéle respondido al bienaventurado Antonio que sólo el humilde podía evadir los lazos del diablo.—Mas ¿de dónde viene que no se tenga humildad ni luces de sabiduría? De que no es guardado el fuego en medio de las cenizas, sino que es expuesta nuestra lámpara a todo viento, y pronto se apaga. Porque, si en nosotros hay algo de bueno, en seguida lo queremos mostrar. Mas fué admirable la sabiduría divina, la cual ha obrado la salvación por la ceniza de la humildad. Porque cuando en el círculo se ha perdido el medio, no puede ser encontrado sino por dos líneas que se cortan ortogonalmente.

25. El cuarto medio es de la doctrina, por la racional manifestación preclaro. Toda palabra racional es para que por ella, como por medio, expresemos lo que hay en nosotros. Porque la palabra es para la simple oración; la oración, para la argumentación, según las cuatro especies de argumentación; la argumentación, para el silogismo; el si-

Medium ergo per suam evidentiam et manifestationem et convenientiam cum extremis compellit rationem ad assentiendum, ut, quia extrema prius non conveniebant inter se manifeste, per virtutem medii cum utroque extremo convenientis inter se manifeste conveniant [37].

26. Hoc medium fuit Christus in resurrectione. Est autem argumentum Christi et argumentum diaboli. Argumentum diaboli ducit ad infernum et est paralogismus et sophisticum argumentum et destructivum; argumentum Christi constructivum et reparativum. Diabolus enim paralogizavit primum hominem et supposuit quandam propositionem in corde hominis quasi per se notam, quae est: creatura rationalis debet appetere similitudinem sui Creatoris, quia scilicet est imago—unde in damnatis erit maxima poena, quia, cum imago sit animae essentialis, similiter et talis appetitus erit essentialis in damnatis—sed si comederis, assimilaberis [38]: ergo bonum est comedere de vetito, ut assimileris. Et per istum syllogismum omnes peccant, quia, ut dicit Dionysius, "nullus malus fit, ad malum aspiciens, sed omnis intendit bonum et appetit bonum; sed fallitur, quia similitudinem boni accipit pro vero". Per istum paralogismum induxit diabolus hominem in passibilitatem naturae, in necessitatem indigentiae, in mortalitatem vitae.

27. Econtra argumentum Christi fuit salvativum et destructivum argumenti diaboli. Ex quo enim diabolus fecerat hominem dissimilem Deo, cum tamen promisisset, similem se facturum; necesse fuit, Christum esse similem homini, ut faceret hominem similem sibi sive Deo. Christus ergo habuit conformitatem naturae in quantum Deus cum Patre, aequalitatem potentiae, immortalitatem vitae. In his tribus coniunctus fuit Patri. Necesse ergo fuit, ipsum in aliis tribus oppositis coniungi homini. Assumsit ergo passibilitatem naturae, necessitatem indigentiae, mortalitatem vitae. Tria ergo habuit per essentiam et tria assumsit per misericordiam. Necesse ergo fuit, ut tria vincerentur a tribus. Sed vita per essentiam superari non potuit a morte, nec potentia a penuria,

[37] Aristot., agit de *voce* et *oratione* in I *Periherm*, c. 1-5; de quatuor argumentationis speciebus in I et II *Priorum*, ita quod de syllogismo tractet in toto primo libro et in secundo usque ad c. 23 (c. 25) ac in sequentibus capitibus de *inductione, exemplo* et *enthymemate*.

[38] Cf. Gen., 3, 5.—Verba Dionysii, *De divinis Nominibus*, c. 4 s., § 31 s. (cf. ibid. § 19), sunt: «Propter enim bonum omnia et quaecumque bona et quaecumque contraria [i. e. mala]; etenim et haec agimus bonum desiderantes; nemo enim malum respiciens facit quae facit. Proinde neque substantiam habet malum, sed contra substantiam [sive privationem substantiae], propter bonum et non ex eo [i. e. malo, sive mali gratia est] factum... Quamobrem quod non bonum bonum arbitramur». Cf. Aristoteles, II *Magnorum moralium*, c. 7 (c. 6).

logismo, para persuadir. Por consiguiente, el medio, por su evidencia y manifestación y conveniencia con los extremos, obliga a la razón a asentir, de suerte que los extremos que antes no convenían entre sí manifiestamente, por virtud del medio, que conviene con ambos extremos, convengan entre sí manifiestamente.

26. Este medio fué Cristo en la resurrección. Y hay argumento de Cristo y argumento del diablo. El argumento del diablo lleva al infierno y es un paralogismo y un argumento sofístico y destructivo; el argumento de Cristo es constructivo y reparativo. El diablo, en efecto, paralogizó al primer hombre y supuso en el corazón del hombre una proposición como evidente y conocida por sí, la cual es: la criatura racional debe apetecer la semejanza de su Creador, porque ciertamente es imagen [9]—de ahí que en los condenados habrá grandísima pena porque, siendo la imagen esencial al alma, igualmente también este apetito será esencial en los condenados—; es así que si comes, te asemejarás: luego es bueno comer de lo prohibido, para que te asemejes. Y todos pecan por este silogismo, porque, como dice Dionisio, "nadie se hace malo mirando al mal, sino que todos intentan el bien y apetecen el bien; pero se engañan, porque toman por bien verdadero la semejanza de bien". Por este paralogismo llevó el diablo al hombre a la pasibilidad de la naturaleza, a la necesidad de la indigencia, a la mortalidad de la vida.

27. Por el contrario, el argumento de Cristo fué salvativo y destructivo del argumento del diablo. Porque una vez que el diablo había hecho al hombre desemejante a Dios, habiéndole, sin embargo, prometido que había de hacerle semejante, fué necesario que Cristo fuese semejante al hombre, para que hiciera al hombre semejante a sí, esto es, a Dios. Cristo, pues, tuvo conformidad de naturaleza, en cuanto Dios, con el Padre, igualdad de poder, inmortalidad de vida. En estas tres cosas se unió al Padre. Fué necesario, por tanto, que en otras tres cosas opuestas a éstas se uniera al hombre. Por eso tomó la pasibilidad de la naturaleza, la necesidad de la indigencia, la mortalidad de la vida. Así, pues, tres cosas tuvo por esencia y otras tres tomó por misericordia. Y, por tanto, fué necesario que las tres fueran vencidas por las otras tres. Ahora bien, la vida por esencia no pudo ser vencida por la muerte, ni la potencia

[9] Cf. Léxicon: *Imagen*.

nec impassibilitas a passibilitate. Necesse ergo fuit, ut homo transiret a mortalitate ad immortalitatem, a defectu ad opulentiam, de passibilitate ad coronam [39].

28. *Maior* propositio fuit ab aeterno; sed assumtio in cruce; conclusio vero in resurrectione. Iudaei credebant Christum confudisse et improperabant ei [40]: *Si Filius Dei es, descende de cruce.* Nam Christus non dicebat: sinite me vivere, sed dicebat: sinite me mortem assumere et alteri extremitati copulari, pati, mori; et tunc sequitur conclusio. Unde ipse illusit diabolo.

29. Et ista sunt argumenta, quibus Christus utebatur, *per quadraginta dies apparens eis* [41]. *Nonne, inquit, oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam?* De hoc medio Ioannes: *Cum sero esset die illo, stetit Iesus in medio discipulorum et ait illis: Pax vobis.* Et duo ibi ostendit, scilicet gloriae sublimitatem, eo quod impassibilis et immortalis, clausis ianuis, intravit tanquam Deus; postea *ostendit eis manus et latus* et confessionem extorsit a Thoma, ut diceret: *Dominus meus et Deus meus!* Vide processum! Primo intravit ut Deus, ianuis clausis; haec fuit *maior;* deinde *minorem* propositionem assumit, cum *ostendit eis manus et latus;* tertio conclusionem extorsit, ut confiteretur Thomas: *Dominus meus et Deus meus.*

30. Non sine causa signatur liber septem sigillis. *Ecce,* inquit [42], *vicit leo de tribu Iuda, radix David, aperire librum et solvere septem signacula eius.* Ista sunt septem media. In huius significationem Christus sepulcrum reseravit, et significat apertionem libri, et linteamina removit, et significat manifestationem mysteriorum.—Haec est logica nostra, haec est ratiocinatio nostra, quae habenda est contra diabolum, qui continuo contra nos disputat. Sed in assumtione *minoris* est tota vis facienda; quia nolumus pati, nolumus crucifigi. Tamen ad hoc est tota ratiocinatio nostra, ut simus similes Deo.—Diabolus vero parum reputabat argumentum Christi, cum vidit eum patientem. Sed Christus illusit ei; Iob [43]: *Numquid illudes ei quasi avi, aut ligabis eum ancillis tuis?* Christus reputavit argumentum fortissimum, Ioannis duodecimo: *Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum.*

31. Quintum est medium modestiae morali electione

[39] Vide Augustinum, IX *De civitate Dei,* c. 15.
[40] Matth., 27, 40.
[41] Act., 1, 3.—Sequens locus est Luc., 24, 26; tertius Ioan., 20, 19 ss.
[42] Apoc., 5, 5.
[43] Cap. 40, 24.—Sequens locus est Ioan., 12, 32.

por la penuria, ni la impasibilidad por la pasibilidad. Luego fué necesario que el hombre pasase de la mortalidad a la inmortalidad, de la carencia a la opulencia, de la pasibilidad a la corona.

28. La proposición *mayor* fué desde la eternidad; mas la *menor,* en la cruz, y la *conclusión,* en la resurrección. Los judíos creían haber confundido a Cristo, y le improperaban: *Si eres el Hijo de Dios, desciende de la cruz.* Pues Cristo no decía: dejadme vivir, sino: dejadme tomar la muerte y unirme a la otra extremidad, padecer, morir; y entonces se sigue la conclusión. Por donde él engañó al diablo.

29. Y éstos son los argumentos de que se servía Cristo, *apareciéndoseles en el espacio de cuarenta días. ¿Por ventura,* dijo, *no era conveniente que Cristo padeciese todas estas cosas y entrase así en su gloria?* De este medio dice San Juan: *Aquel mismo día primero de la semana, siendo ya tarde, vino Jesús, y apareciendo en medio de los discípulos, les dijo: La paz sea con vosotros.* Y mostró allí dos cosas, a saber: la sublimidad de la gloria, porque, impasible e inmortal, estando cerradas las puertas, entró como Dios; después *les mostró las manos y el costado,* y arrancó a Tomás la confesión haciéndole decir: *¡Señor mío y Dios mío!* Considera el proceso. Primero entró como Dios, estando cerradas las puertas: ésta fué la *mayor;* luego tomó la proposición *menor,* cuando *les mostró las manos y el costado;* tercero, arrancó la *conclusión,* haciendo confesar a Tomás: *Señor mío y Dios mío.*

30. No sin causa está sellado el libro con siete sellos. *Mira,* dice, *cómo ya el León de la tribu de Judá, la estirpe de David, ha ganado la victoria para abrir el libro y desatar sus siete sellos.* Estos son los siete medios. En significación de esto, Cristo abrió el sepulcro, lo cual significa la apertura del libro, y removió los lienzos, lo cual significa la manifestación de los misterios.—Esta es nuestra lógica, éste nuestro raciocinio, que hemos de tener contra el diablo. el cual disputa continuamente contra nosotros. Pero en la asunción de la *menor* se ha de hacer toda la fuerza; porque no queremos padecer, no queremos ser crucificados. Sin embargo, todo nuestro raciocinio es para que seamos semejantes a Dios.—Y el diablo reputaba en poco el argumento de Cristo, cuando le vió padecer. Pero Cristo le engañó; dice Job: *¿Por ventura juguetearás con él como con un pajarillo, o le atarás para tus siervas?* Cristo reputó fortísimo el argumento, según aquello de San Juan en el capítulo 12: *Cuando yo seré levantado en alto en la tierra, todo lo atraeré a mí.*

31. El quinto medio es la modestia [10] o virtud, por la

[10] Cf. Léxicon: *Modestia.*

praecipuum. Modestia enim virtus est; virtus autem in medio consistit [44]; hoc medium considerat ethicus.

32. Hoc medium fuit Christus in ascensione. Dicitur in Exodo [45]: *Ingressus Moyses medium nebulae, fuit ibi quadraginta diebus et quadraginta noctibus.* Et hoc fuit Christus in ascensione; unde in Actibus dicit: *Nubes suscepit eum ab oculis eorum.* Sic Christianus debet ascendere de virtute in virtutem, non statuendo terminum virtutis, quia ex hoc facto desineret esset virtuosus.

33. Fundamentum autem virtutis fides est, et nos ponimus eam sicut medium. Hic dicit ethicus [46], quod medium est, "ut ratio recta determinat". Ista autem fides est; fides est *sicut stella matutina in medio nebulae.* Ad istam ascendit Christianus assumtus de aquis baptismi et intrat in caliginem, quae quidem caligo fides est cum lumine in aenigmate. Hoc fundamentum est, per quod fundatur in nobis Christus; per hanc fidem proficit anima ascendendo ad virtutes politicas, quasi ad radicem montis, ubi Moyses fecit duodecim holocausta [47]; deinde ad virtutes purgativas, quasi ad medium montis; deinde ad virtutes animi iam purgati quasi ad supremum montis, ubi aptus est locus ad contemplandas virtutes exemplares. De quibus in Sapientia [48]: *Vapor est enim virtutis Dei et emanatio quaedam est claritatis Dei sincera;* sequitur: *candor est lucis aeternae* quantum ad munditiam vel temperantiam; *et speculum,* quantum ad prudentiam; *attingit a fine usque ad finem fortiter,* quantum ad fortitudinem; *et disponit omnia suaviter,* quantum ad iustitiam.

34. Sextum medium est iustitiae iudiciali recompensatione perpulcrum seu praecelsum. Quod medium erit Christus in iudicio. Hoc considerat iurista sive politicus, ut fiat retributio secundum merita.—Hoc totum mundum pulcrificat, quia deformia facit pulcra, pulcra pulcriora et pulcriora pulcherrima. Unde Augustinus [49] dicit, quod damnati pulcherrime locantur in inferno.

---

[44] Ut ostendit Aristoteles, II *Ethicorum,* c. 6. Terminus *modestia* sumitur largiore sensu de moderamine in actibus moralibus.

[45] Cap. 24, 18.—Sequens locus est Act., 1, 9; tertius Ps. 83, 8: *Ibunt in virtute* etc. Cf. S. Bonavent., *Opera omnia.* IV, p. 292, nota 11, verba Bernardi de necessitate proficiendi in bono.

[46] Aristot., II *Ethicorum,* c. 6.—Sequens locus est Eccli., 50, 6. Inferius respicitur I Cor., 13, 12: *Videmus nunc per speculum in aenigmate* etc.

[47] Exod., 24, 5 c.—De divisione virtutum, cuius hic mentio fit, et quae est secundum Plotinum ac Macrobium, vide infra collat. 6, ipsa plenius exponitur.

[48] Cap. 7, 25.—Sequens locus est ibid. v. 26; tertius et quartus ibid. 8, 1.

[49] *De vera Religione,* c. 41, n. 77: «Quid ergo mirum est, si hominis animam... dicam pulcre ordinari, et de poenis eius alias pulcritudines fieri, cum ibi non sit, quando misera est, ubi beatos esse decet, sed ibi sit, ubi esse miseros decet?» Cf. III *De libero arbitrio,* c. 9, n. 26 ss.; *De natura boni,* c. 7-9.

elección moral precipuo; porque la modestia es virtud; y la virtud consiste en el medio; este medio lo considera el ético.

32. Este medio fué Cristo en la ascensión. En el Exodo está dicho: *Habiendo entrado Moisés en medio de aquella niebla, estuvo allí cuarenta días y cuarenta noches.* Y esto fué Cristo en la ascensión; de donde se dice en los Hechos de los Apóstoles: *Una nube le encubrió a sus ojos.* Así debe ascender el cristiano de virtud en virtud, no poniendo término a la virtud, pues por el mero hecho de ponerlo dejaría de ser virtuoso.

33. Mas el fundamento de la virtud es la fe, y nosotros la ponemos como medio. Aquí dice el ético que el medio es "lo que determina la recta razón". Y ésta es la fe; la fe es como el lucero de la mañana entre tinieblas. A ésta asciende [11] el cristiano sacado de las aguas del bautismo y entra en la calígine, calígine que ciertamente es la fe con luz en enigmas o imágenes obscuras. Este es el fundamento sobre el que se cimenta Cristo en nosotros; por esta fe progresa el alma ascendiendo a las virtudes políticas, como al pie del monte, donde Moisés hizo doce holocaustos; luego a las virtudes [12] purgativas, como al medio del monte; después, a las virtudes del alma ya purificada, como a la cima del monte, donde hay lugar apto para contemplar las virtudes ejemplares [13]. De éstas se dice en el libro de la Sabiduría: *Siendo como es una exhalación de la virtud de Dios o como una pura emanación de la gloria de Dios omnipotente;* y sigue: *como que es el resplandor de la Luz eterna,* en cuanto a la pureza o templanza; *y un espejo,* en cuanto a la prudencia; *abarca fuertemente de un cabo a otro,* en cuanto a la fortaleza; *y dispone todas las cosas con suavidad,* en cuanto a la justicia.

34. El sexto medio es de la justicia, por la recompensación judicial hermosísimo o excelso. Este medio será Cristo en el juicio. Este medio lo considera el jurista o político, a fin de que sea hecha la retribución según los méritos.—Este medio embellece todo el mundo, porque las cosas deformes las torna bellas, las bellas en más bellas y las más bellas en bellísimas. De donde dice San Agustín que los condenados, bellísimamente son colocados en el infierno.

---

[11] Cf. Léxicon: *Ascenso.*

[12] Cf. Léxicon: *Virtud.*

[13] Cf. Léxicon: *Ejemplar.*

35. Ezechielis primo [50]: *Vidi, et ecce, ventus turbinis veniebat ab aquilone et nubes magna et ignis involvens; et splendor in circuitu eius, et de medio eius quasi species electri, scilicet de medio ignis. Et in medio eius similitudo quatuor animalium.* Describitur iudicium, primo quantum ad commotionem naturarum, per *ventum turbinis* et per *nubem;* secundo, quantum ad conflagrationem ignis, per *ignem involventem;* tertio, quantum ad examinationem mentium vel meritorum, per *splendorem,* tunc enim conscientiae clarae erunt; quarto, quantum ad assistentiam iudicantium, per *circuitum;* per *electrum,* Christus in duplici natura; per *quatuor animalia,* quatuor ordines: pontificum in *leone,* martyrum in *bove,* confessorum in *homine,* virginum in *aquila,* propter contemplationem. Unde fiet segregatio puri ab impuro per Christum, agnorum ab hoedis [51].

36. Agant ergo iuristae de iudiciis pecuniarum, nos agamus de iudicio nostro. Unde *ante iudicium para iustitiam tibi* [52].

37. Septimum medium est concordiae universali conciliatione pacatum. De quo theologus agit, qui considerat, quomodo mundus factus a Deo reducatur in Deum. Licet enim agat de operibus conditionis, principaliter agit tamen de operibus reconciliationis [53].

38. Hoc medium est Christus in sempiterna beatificatione. Agit enim theologus de salute animae, quomodo inchoatur in fide, promovetur in virtutibus, consummatur in dotibus. Unde in Apocalypsi [54]: *Non esurient neque sitient amplius, nec cadet super illos sol neque ullus aestus; quoniam Agnus, qui in medio throni est, reget illos et deducet eos ad vitae fontes aquarum.* Agnus in medio aquarum est Filius Dei, Filius, dico, qui est media persona, a qua omnis beatitudo. Vidit enim Ioannes *fluvium in medio platearum procedentem a sede Dei et Agni.* Agnus enim Dei deducet nos, ut, videntes corpus et animam et Divinitatem, pascua inveniamus sive ingrediendo, sive egrediendo. Hic lucet super corpus et animam, medium beatificans. In Psalmo [55]: *Fluminis impetus laetificat civitatem Dei,* scilicet procedens a sede Dei et Agni, Spiritus sanctus. Et nullus defectus interior erit, quia non esurient neque sitient per defectum pabuli, per

[50] Vers. 4 s. Cf. *Breviloq.*, p. 7, c. 1 ss.
[51] Cf. Matth., 25, 31 ss. [52] Eccli., 18, 19.
[53] Cf. *Breviloq.*, p. 1, c. 1.
[54] Cap. 7, 16 s.—Sequens locus est ibid. 22, 1 s., ubi Vulgata *plateae* pro *platearum* (cf. *Breviloq.*, p. 5, c. 1 ss., et p. 7, c. 7). Subinde respicitur Ioan., 10, 9: *Per me si quis introierit, salvabitur et ingredietur et egredietur et pascua inveniet* (explicationem vide S. Bonavent., *Opera omnia*, III, p. 19, nota 5, ab auctore libri *De spiritu et anima:* «Pascua foris in carne Salvatoris, et pascua intus in divinitate Creatoris). [55] Psalm. 45, 5.

35. En el capítulo 1 de Ezequiel se dice: *Y miré, y he aquí que venía del norte un torbellino de viento, y una gran nube, y un fuego que se revolvía dentro; y un resplandor alrededor de ella; y en su centro, esto es, en medio del fuego, una imagen como de ámbar. Y en medio de aquel fuego se veía una semejanza de cuatro animales.* En estas palabras se describe el juicio, primero, en cuanto a la conmoción de las naturalezas, por *el torbellino de viento* y por *la nube;* segundo, en cuanto a la conflagración del fuego, por *el fuego que se revuelve;* tercero, en cuanto al examen de las almas o de los méritos, por *el resplandor,* porque entonces serán claras y manifiestas las conciencias; cuarto, en cuanto a la asistencia de los que juzgan, por *el rededor;* por *el ámbar* se significa a Cristo en su doble naturaleza; por *los cuatro animales* son significados los cuatro órdenes: de los pontífices, en *el león;* de los mártires, en *el buey;* de los confesores, en *el hombre;* de las vírgenes, en *el águila,* por razón de la contemplación [14]. De donde separará Cristo lo puro de lo impuro, los corderos de los cabritos.

36. Traten los juristas en juicios de dineros, tratemos nosotros de nuestro juicio. Por lo cual, *antes del juicio, asegúrate de tu justicia.*

37. El séptimo medio es de la concordia, por la universal conciliación pacífico. De éste trata el teólogo, el cual considera cómo el mundo, hecho por Dios, se ha de reducir a Dios. Porque, aun cuando trata de las obras de la creación, trata, no obstante, principalmente de las obras de la reconciliación.

38. Este medio es Cristo en la sempiterna beatificación. Porque el teólogo trata de la salvación del alma, esto es, cómo se incoa en la fe, se promueve en las virtudes, se consuma en las dotes. De donde se dice en el Apocalipsis: *Ya no tendrán hambre ni sed, ni descargará sobre ellos el sol; porque el Cordero que está en medio del solio será su pastor, y los llevará a fuentes de aguas vivas.* El Cordero que está en medio de las aguas es el Hijo de Dios, Hijo, digo, que es la persona media, de la cual es toda bienaventuranza. Porque vió San Juan *un río en medio de la plaza, que manaba del solio de Dios y del Cordero.* El Cordero de Dios, en efecto, nos conducirá, a fin de que, viendo el cuerpo y el alma y la Divinidad, encontremos pastos ya entrando, ya saliendo. Aquí luce sobre el cuerpo y sobre el alma el medio beatificante. En el Salmo: *Un río caudaloso alegra la ciudad de Dios,* esto es, el que mana del solio de Dios y del Cordero, el Espíritu Santo. Y no habrá ningún defecto interior, porque no tendrán hambre ni sed por carencia de pasto, que es por

[14] Cf. Léxicon: *Contemplación.*

quod deficit vita; *neque cadet super illos sol,* per extrinsecam perturbationem.

39. Ista media sunt *septem candelabra aurea,* sive Christus *in medio candelabrorum*[56], quae sunt septem illuminationes sapientiales praedictae, scilicet metaphysica, naturalis etc. Isti sunt *septem oculi Agni* et *septem oculi super unum lapidem,* ut dicit Zacharias, et *septem dies,* quos fecit prima lux.

COLLATIO II

DE PLENITUDINE SAPIENTIAE, IN QUA SERMO TERMINANDUS EST, SCILICET DE SAPIENTIAE PORTA ET FORMA

SUMMARIUM.—*De sapientia quatuor notanda,* 1.—PARS I: DE PORTA SAPIENTIAE. *Porta est ipsius concupiscentia, et dispositio est observatio iustitiae,* 2.—*Probatur: duplex disciplina,* 3.—*Concupiscentia disciplinae parit dilectionem, quae est custodia legum,* 4.—*Sanctitas secundum Dionysium,* 5.—*Haec est dispositio immediata ad sapientiam,* 6.—PARS II: DE FORMA SAPIENTIAE. *Est mirabilis,* 7.—*Nam est uniformis, multiformis, omniformis, nulliformis,* 8.—*Quoad primum est uniformis in regulis divinarum Scripturarum, secundum duplicem allegoriam, anagogiam, tropologiam,* 11-18.—*Quoad tertium est omniformis in vestigiis divinorum operum,* 19-26.—*Quoad quartum est nulliformis in suspendiis divinorum excessuum,* 27-33.

1. ***In medio Ecclesiae aperiet os eius et adimplebit illum spiritu sapientiae et intellectus et stola gloriae vestiet illum,*** Ecclesiastici decimo quinto[1]. Ostensum est supra, quibus debet doctor sermonem depromere, et unde debet incipere. Modo ostendendum est, ubi debet terminare: quia in plenitudine sapientiae et intellectus[2].

De sapientia autem nota quatuor: quis ortus, quae domus, quae porta, quae forma. De duobus primis dictum est in Collationibus septem donorum, ubi dicebatur, quod sapientia est *lux descendens a Patre luminum*[3] in animam et radians in eam facit animam deiformem et domus Dei. Ista lux descendens facit intellectivam speciosam, affectivam amoenam, operativam robustam.—Haec domus septem co-

[56] Apoc., I, 13.—Inferius respicitur Apoc., 5, 6. Subinde allegatur Zachar., 3, 9: *Super lapidem unum septem oculi sunt.* Gen., I, 3 ss., et 2, 3 (de septem diebus).

[1] Vers. 5.

[2] Vide supra collat. I, n. I.

[3] Iac., I, 17.—Scilicet in *Collationibus de septem donis Spiritus Sancti,* collatione prima et ultima, quae est de dono sapientiae.

lo que desfallece la vida; *ni descargará sobre ellos el sol,* por perturbación extrínseca.

39. Estos medios son *los siete candeleros de oro,* o Cristo *en medio de los candeleros,* que son las siete iluminaciones[15] sapienciales predichas, a saber, metafísica, física, etc. Estos son *los siete ojos del Cordero* y *los siete ojos sobre una piedra,* como dice Zacarías, y *los siete días,* que hizo la primera luz.

COLACION II

DE LA PLENITUD DE SABIDURÍA, EN QUE HA DE TERMINAR EL DISCURSO, ESTO ES, DE LA PUERTA Y FORMA DE LA SABIDURÍA

SUMARIO.—*De la sabiduría se han de notar cuatro cosas,* 1.—PARTE I: DE LA PUERTA DE LA SABIDURÍA. *La puerta de la sabiduría es la concupiscencia o deseo vehemente de la misma, y la disposición es la observancia de la justicia,* 2.—*Pruébase esto: doble disciplina,* 3.—*La concupiscencia o deseo de la disciplina engendra la caridad, que es la guarda de las leyes,* 4.—*La santidad según Dionisio,* 5.—*Esta es la disposición inmediata para la sabiduría,* 6.—PARTE II: DE LA FORMA DE LA SABIDURÍA. *Es admirable,* 7.—*Porque es uniforme, multiforme, omniforme, nuliforme,* 8.—*Cuanto a lo primero, es uniforme en las reglas de las divinas leyes,* 9-10.—*Cuanto a lo segundo, es multiforme en los misterios de las divinas Escrituras, según la doble alegoría, la anagogía, la tropología,* 11-18.—*Cuanto a lo tercero, es omniforme en los vestigios de las obras divinas,* 19-26.—*Cuanto a lo cuarto, es nuliforme en las suspensiones de los divinos éxtasis,* 27-33.

1. ***En medio de la Iglesia le abrirá el Señor la boca, llenándole del espíritu de sabiduría y de inteligencia y revistiéndole de un manto de gloria,*** dice el Eclesiástico en el capítulo 15. Mostrado queda arriba a quiénes debe el doctor dirigir la palabra y de dónde ha de comenzar. Ahora se ha de mostrar dónde debe terminar, que es en la plenitud de sabiduría[1] y de inteligencia.

Y respecto a la sabiduría, nota cuatro cosas: cuál es el origen, cuál la causa, cuál la puerta, cuál la forma. De las dos primeras queda dicho en las Colaciones de los siete dones, donde se decía que la sabiduría es luz *que desciende del Padre de las luces* al alma e irradiando sobre ella la hace deiforme[2] y casa de Dios. Esta luz que desciende hace a la intelectiva hermosa, a la afectiva deliciosa, a la operativa

[15] Cf. Léxicon: *Iluminación.*

[1] Cf. Léxicon: *Sabiduría.*

[2] Cf. Léxicon: *Deiforme.*

lumnis aedificatur, quas beatus Iacobus[4] manifeste tangit. *Quae desursum est,* inquit, *sapientia primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia et fructibus bonis, non iudicans, sine aemulatione.* De ista domo dicitur Matthaei septimo: *Omnis, qui audit verba mea haec et facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui aedificavit domum suam supra petram.*

2. Porta sapientiae est concupiscentia eius et vehemens desiderium; unde in Psalmo[5]: *Aperi os tuum, et ego adimplebo illud.* Haec est via, per quam sapientia venit in me, per quam ego intro ad sapientiam, et sapientia intrat in me, sicut caritas similiter. Unde *Deus caritas est, et qui manet in caritate in Deo manet, et Deus in eo.* Haec autem sapientia non habetur nisi cum summa complacentia; ubi autem summa complacentia est, praecedit summa concupiscentia; in Ecclesiastico[6]: *Fili, concupiscens sapientiam conserva iustitiam, et Deus praebebit illam tibi.*—Observatio iustitiae disponit ad eam habendam, sicut appetitus materiae inclinat ad formam et facit eam habilem, ut coniungatur formae mediantibus dispositionibus; non quod illae dispositiones perimentur, immo magis complentur sive in corpore humano, sive in aliis. Observatio igitur iustitiae introducit sapientiam. Unde Sapientiae septimo[7]: *Candor est lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis et imago bonitatis illius. Et cum sit una, omnia potest, et in se permanens omnia innovat et per nationes in animas sanctas se transfert.*

3. Quomodo autem habetur haec sapientia, patet et auctoritate et exemplo. De primo Sapientiae sexto[8]: *Initium enim illius verissima est disciplinae concupiscentia. Cura ergo disciplinae dilectio est, et dilectio custodia legum illius est; custoditio autem legum consummatio incorruptionis est; incorruptio autem facit esse proximum Deo. Concupiscentia itaque sapientiae deducit ad regnum perpetuum.* Concupiscentia ergo sapientiae generat concupiscentiam disciplinae.—Disciplina autem duplex est: scholastica et monastica sive morum; et non sufficit ad habendam sapientiam scholastica sine monastica; quia non audiendo solum, sed observando fit homo sapiens. Unde in Psalmo[9] de sapientia: *Bonitatem et*

[4] Cap. 3, 17.—Sequens locus est Matth., 7, 24.
[5] Psalm. 80, 11: *Dilata os tuum, et implebo illud.*—Sequens locus est I Ioan., 4, 16.
[6] Cap. 1, 33.—De appetitu materiae ad formam cf. Aristoteles, I *Physicorum*, text. 81 (c. 9).
[7] Vers. 26 s.
[8] Vers. 18-21. Exemplum datur Salomonis infra n. 6.
[9] Psalm. 118, 66.

robusta.—Esta casa es edificada con siete columnas, las cuales toca manifiestamente el bienaventurado Santiago. *La sabiduría,* dice, *que desciende de arriba, además de ser honesta y llena de pudor, es pacífica, modesta, dócil, concorde con lo bueno, llena de misericordia y de excelentes frutos, que no se mete a juzgar y está ajena de hipocresía.* De esta casa se dice en el capítulo 7 de San Mateo: *Cualquiera que escucha estas mis instrucciones y las practica, será semejante a un hombre cuerdo que fundó su casa sobre piedra.*

2. La puerta de la sabiduría es la concupiscencia[3] y vehemente deseo de ella; de donde en el Salmo: *Abre bien tu boca, que yo te saciaré plenamente.* Este es el camino por donde viene a mí la sabiduría, por donde entro yo en la sabiduría, y la sabiduría entra mí, del mismo modo que la caridad. De donde *Dios es caridad, y el que permanece en caridad, en Dios permanece, y Dios en él.* Y esta sabiduría no se posee sino con suma complacencia; y donde hay suma complacencia, allí ha precedido suma concupiscencia o vehemente deseo; en el Eclesiástico: *Hijo, si deseas la sabiduría, guarda los mandamientos, y Dios te la concederá.*—La observancia de la justicia dispone para poseer la sabiduría, así como el apetito de la materia la inclina a la forma y la habilita para unirse a la forma mediante las disposiciones; no es que aquellas disposiciones sean aniquiladas, sino que más bien son completadas, así en el cuerpo humano como en los otros. La guarda, pues, de la justicia introduce a la sabiduría. De donde en el capítulo 7 de la Sabiduría: *Como que es el resplandor de la Luz eterna, y un espejo sin mancilla de la majestad de Dios, y una imagen de su bondad. Y con ser una sola, lo puede todo, y siendo en sí inmutable, todo lo renueva, y se derrama por las naciones entre las almas santas.*

3. Y cómo se posee esta sabiduría, se manifiesta por la autoridad y por el ejemplo. De lo primero en el capítulo 6 de la Sabiduría: *El principio de la sabiduría es un deseo sincerísimo de la instrucción. Procurar, pues, instruirse es amar la sabiduría; amarla es guardar sus leyes, y la guarda de estas leyes es la perfecta pureza; la perfecta pureza une con Dios. Luego el deseo de la sabiduría conduce al reino eterno.* Por consiguiente, la concupiscencia o deseo de la sabiduría engendra la concupiscencia o deseo de la disciplina[4]. Pero la disciplina es de dos especies: escolástica y monástica o de las costumbres. Y para poseer la sabiduría no basta la disciplina escolástica sin la monástica; porque no oyendo sólo, sino observando llega a ser el hombre sabio. De donde se dice en el Salmo de la sabiduría: *Enséñame la bondad, la*

[3] Cf. Léxicon: *Concupiscencia.*
[4] Cf. Léxicon: *Disciplina.*

disciplinam et scientiam doce me. Scientia enim non habetur, nisi praecedat disciplina; nec disciplina, nisi praecedat bonitas; et sic per bonitatem et disciplinam inest nobis scientia.—Aegrotus enim audiendo medicum nunquam sanatur, nisi praecepta eius observet, sicut dicit Philosophus secundo *Ethicorum* [10]. Per istam autem viam sapientiae pauci vadunt, et ideo pauci perveniunt ad veram sapientiam.

4. Concupiscentia disciplinae parit dilectionem. Cura ergo disciplinae est dilectio. Si enim habes disciplinae dilectionem, eris amator virtutis in te et in aliis et in suo fonte. Disciplina autem non debet esse servilis, sed liberalis, ut diligat disciplinantem, ut ex amore faciat, non ex timore. Si enim propter disciplinam es pauper, oportet, ut diligas paupertatem; et sic de aliis. *Dilectio* autem *custodia legum est.* Si enim diligis bonum, observas legem, quia *finis praecepti est caritas de corde puro* [11]. Quando autem custodis legem, sanctificaris et efficeris plenus Spiritu sancto; et tunc abstraheris ab omni amore, qui non est Deus.

5. Haec enim sanctitas est, quam describit Dionysius, *De divinis Nominibus,* capitulo duodecimo [12]: "Sanctitas, inquit, est ab omni immunditia libera et perfecta et omnino immaculata munditia." Sanctificari ergo est abstrahi ab omni amore inquinativo et corruptivo, qui potest animam corrumpere. In hoc debet creatura assimilari Creatori: *Sancti,* inquit, *estote, quoniam ego sanctus sum.* Haec sanctitas facit deiformem; et ideo illi Spiritus seraphici dicebant: *Sanctus, sanctus, sanctus.*

6. Cum autem anima deiformis facta est, statim intrat in eam Sapientia, quia *candor est lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis;* et sequitur: *per nationes in animas sanctas se transfert,* Sapientiae septimo [13]. Sine sanctitate non est homo sapiens. Unde in Ecclesiastico: *Homo sanctus in sapientia manet sicut sol; nam stultus sicut luna mutatur.* Sanctitas immediata dispositio est ad sapientiam: ergo concupiscentia et vehemens desiderium porta est sapientiae; Sapientiae septimo: *Optavi, et datus est mihi sensus, et invocavi, et venit in me spiritus sapientiae. Et praeposui illam regnis et sedibus, et divitias nihil duxi in comparatione illius,* usque ibi: *Laetatus sum in omnibus, quoniam*

---

[10] Cap. 4: «Qui [aegrotantes] cum medicos diligenter audiant, nihil tamen eorum quae ab ipsis mandantur, efficiunt; sicut igitur neque illi corpore unquam bene valebunt, dum ita curantur, sic neque isti animo, dum ita [verbis et non factis de virtutibus] philosophantur, bene habebunt.

[11] I Tim., 1, 5. Superius respicitur I Ioan., 4, 18: *Timor non est in caritate* etc.

[12] Paragr. 2.—Sequens locus est Lev., 11, 45: *Sancti eritis, quia ego* etc. Tertius est Isai., 6, 3.

[13] Vers. 26 et 27.—Sequens locus est Eccli., 27, 12; tertius Sap., 7, 7-12.

disciplina y la ciencia. Porque no se posee la ciencia si no precede la disciplina, ni se posee la disciplina si no precede la bondad; y así por la bondad y la disciplina poseemos la ciencia.—El enfermo, en efecto, nunca se cura oyendo al médico, si no observa sus prescripciones, como dice el Filósofo en el libro segundo de los *Eticos.* Mas por este camino de la sabiduría van pocos, y por eso pocos llegan a la verdadera sabiduría.

4. El deseo de la disciplina engendra el amor [5]. Procurar, pues, instruirse es amar la sabiduría. Porque si amas la disciplina, serás amador de la virtud en ti y en los otros y en su fuente. Y la disciplina no debe ser servil, sino liberal, para que ame al disciplinante, para que obre por amor y no por temor. Porque si por disciplina eres pobre, conviene que ames la pobreza; y así de las demás cosas. Y *el amor es guarda de las leyes.* Porque si amas lo bueno, observas la ley, pues *el fin de la ley es la caridad que nace de un corazón puro.* Y cuando guardas la ley, eres santificado y hecho lleno del Espíritu Santo; y entonces eres abstraído de todo amor que no sea Dios.

5. Y esta santidad [6] es la que describe Dionisio, *De divinis Nominibus,* capítulo 12: "La santidad—dice—es una pureza exenta de todo crimen, perfecta y absolutamente sin mancha". Por tanto, santificarse es abstraerse de todo amor capaz de manchar, afear y corromper el alma. En esto debe la criatura asemejarse al Creador: *Santos,* dice, *seréis, porque yo soy santo.* Esta santidad hace al que la tiene deiforme [7]; por eso aquellos Espíritus seráficos decían: *Santo, santo, santo.*

6. Y cuando el alma ha sido hecha deiforme, en seguida entra en ella la sabiduría, porque *es el resplandor de la Luz eterna y un espejo sin mancilla de la majestad de Dios;* y añade: *se derrama por las naciones entre las almas santas,* como está escrito en el capítulo 7 de la Sabiduría. Sin la santidad no es el hombre sabio. Así se dice en el Eclesiástico: *El hombre santo permanecerá en la sabiduría como el sol; mas el necio se muda como la luna.* La santidad es la disposición inmediata para la sabiduría: luego la concupiscencia [8] y vehemente deseo es la puerta de la sabiduría; en el capítulo 7 de la Sabiduría: *Deseé yo la inteligencia, y me fué concedida; e invoqué el espíritu de sabiduría, y se me dió. Y la preferí a los reinos y tronos, y en su comparación tuve por nada las riquezas,* hasta donde dice: *Gozábame en*

---

[5] Cf. Léxicon: *Dilección, amor.*

[6] Cf. Léxicon: *Santidad.*

[7] Cf. Léxicon: *Deiforme.*

[8] Cf. Léxicon: *Concupiscencia.*

antecedebat me ista sapientia, et ignorabam, quoniam omnium horum mater est.—Sed dicit, quod habuit illam optando et invocando. Si enim summum bonum est, summe amanda est; si autem omne bonum est, universaliter appetenda est et super omnia.—Similiter patet exemplo Salomonis [14], quia non petivit aurum et argentum, sed cor docile; ideo venit in eum. Unde Iacobus: *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non improperat, et dabitur ei. Postulet autem in fide nihil haesitans.* Qui enim haesitat non est disciplinatus. Haec est ergo porta. Huiusmodi autem concupiscentia extinguit omnes concupiscentias et hominem sublevatum facit a mundo. Unde dicit: *Hanc amavi et exquisivi a iuventute mea, et quaesivi sponsam mihi eam assumere, et amator factus sum formae illius.*

7. Forma autem sapientiae est mirabilis, et nullus eam aspicit sine admiratione et ecstasi, ut dicitur de Esther [15] et de Salomone, cuius *vultum desiderabat videre universa terra;* et Regina Saba *venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis;* et cum videret *ordines ministrantium vestesque eorum et pincernas et holocausta, quae offerebat in domo Domini, non habebat ultra spiritum.*—Sed timendum quod dicit Dominus in Evangelio: *Regina austri resurget in iudicio cum generatione ista et condemnabit eam, quia venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis, et plus quam Salomon hic.* Iudaei nolebant audire sapientiam de ore Sapientiae; et nos habemus Christum intra nos, et nolumus audire sapientiam eius. Abominatio maxima est, quod filia regis pulcherrima offertur nobis in sponsam, et potius volumus copulari ancillae turpissimae et meretricari; et volumus reverti in Aegyptum ad cibum vilissimum [16], et nolumus refici cibo caelesti.

8. Ista forma est mirabilis, quia modo est uniformis, modo est multiformis, modo omniformis, modo nulliformis. Quadriformi igitur se vestit lumine. Apparet autem uniformis in regulis divinarum legum, multiformis in mysteriis divinarum Scripturarum, omniformis in vestigiis divinorum operum, nulliformis in suspendiis divinorum excessuum.

9. De primo, Sapientiae sexto [17]: *Clara est et quae nunquam marcescit sapientia* — quia apud illam *non est trans-*

[14] III Reg., 3, 9 ss.—Sequens locus est Iac., 1, 5 s.; tertius Sap., 8, 2.
[15] Cap. 2, 14.—De Salomone allegatur III Reg., 10, 24; Matth., 12, 42; III Reg., 10, 5. Subinde citatur iterum Matth., 12, 42.
[16] Respicitur Num., 11, 4 s., et 21, 5.
[17] Vers. 13.—Sequens locus est Iac., 1, 17; tertius Sap., 6, 13 s.

todas estas cosas, porque me guiaba esta sabiduría, e ignoraba yo que ella fuese madre de todos estos bienes.*—Pero dice que la obtuvo deseando e invocando. Porque si la sabiduría es el sumo bien, ha de ser amada sumamente; y si es todo bien, ha de ser amada universalmente y sobre todas las cosas.—Lo mismo se hace patente con el ejemplo de Salomón, porque no pidió oro ni plata, sino un corazón dócil; por eso vino a él. Por donde dice Santiago: *Si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría, pídasela a Dios, que a todos da copiosamente y no zahiere a nadie, y le será concedida. Pero pídala con fe sin sombra de duda.* Porque el que duda no es disciplinado. Esta es, por consiguiente, la puerta. Y una tal concupiscencia extingue todas las concupiscencias y eleva al hombre sobre el mundo. Por eso dice: *A esta amé y busqué desde mi juventud, y propuse tomármela por esposa mía, y quedé enamorado de su hermosura.*

7. En cuanto a la forma de la sabiduría, es maravillosa, y nadie la contempla sin admiración y éxtasis, como se dice de Ester y de Salomón, cuyo *rostro deseaba ver todo el mundo;* y la reina de Sabá *vino de los extremos de la tierra para escuchar la sabiduría de Salomón;* y cuando vió *las varias clases de sus ministros, y sus vestidos, y los coperos, y los holocaustos que ofrecía en el templo del Señor, se quedó atónita.*—Pero es de temer lo que dice el Señor en el Evangelio: *La reina de Mediodía hará de acusadora en el día del juicio contra esta raza de hombres y la condenará; por cuanto vino de los extremos de la tierra para escuchar la sabiduría de Salomón. Y, con todo, aquí tenéis quien es más que Salomón.* Los judíos no querían escuchar la sabiduría de boca de la Sabiduría; y nosotros tenemos a Cristo dentro de nosotros y no queremos escuchar su sabiduría. Muy abominable cosa es que, ofreciéndosenos por esposa la bellísima hija del rey, preferimos unirnos a la feísima sierva y tener comercio con las rameras; y queremos volver al vilísimo alimento de Egipto, y no queremos alimentarnos con el manjar celeste.

8. Esta forma de la sabiduría es admirable, porque ora es uniforme, ora multiforme, ya omniforme, ya nuliforme. Se reviste, pues, de cuadriforme luz. Y aparece uniforme en las reglas [9] de las divinas leyes, multiforme en los misterios de las divinas Escrituras, omniforme en los vestigios [10] de las divinas obras, nuliforme en las suspensiones de los divinos excesos [11] mentales.

9. De lo primero, en el capítulo 6 de la Sabiduría: *Luminosa es e inmarcesible la sabiduría*—porque en ella *no*

[9] Cf. Léxicon: *Reglas eternas.*
[10] Cf. Léxicon: *Vestigio.*
[11] Cf. Léxicon: *Exceso.*

mutatio nec vicissitudinis obumbratio — et facile videtur ab his qui diligunt eam, et invenitur ab his qui quaerunt illam. Praeoccupat qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat. Haec igitur apparet immutabilis in regulis divinarum legum, quae nos ligant. Regulae istae mentibus rationalibus insplendentes sunt omnes illi modi, per quos mens cognoscit et iudicat id quod aliter esse non potest, utpote quod summum principium summe venerandum; quod summo vero summe credendum et assentiendum; quod summum bonum summe desiderandum et diligendum.—Et haec sunt in prima tabula [18]; et in his apparet sapientia, quod ita certa sunt, quod aliter esse non possunt.

10. Hae regulae sunt infallibiles, indubitabiles, iniudicabiles, quia per illas est iudicium, et non est de illis. Et ideo clara est haec sapientia.—Sunt etiam incommutabiles, incoarctabiles, interminabiles; et ideo nunquam marcescit. Sic enim certae sunt, ut nullo modo sit eis contradicere "nisi ad exterius-rationem", secundum Philosophum, in libro primo *Posteriorum* [19]. Hae enim radicantur in luce aeterna et ducunt in eam, sed non propter hoc ipsa videtur. Nec est dicendum, quod fundantur in aliqua luce creata, utpote in aliqua Intelligentia, quae illuminet mentes; quia, cum illae regulae sint incoarctabiles, quia mentibus omnium se offerunt, tunc sequeretur, quod lux creata esset incoarctabilis et esset actus purus, quod absit; et qui hoc dicit enervat fontem sapientiae et facit idolum, ut Angelum, Deum, et plus quam qui lapidem Deum facit. Haec enim sapientia radiat super animam, quia *assistit prae foribus, ut se,* inquit [20], *prior illis ostendat.*

11. Item, apparet sapientia ut multiformis in mysteriis divinarum Scripturarum. Hanc multiformitatem mysteriorum ostendit Apostolus, ad Ephesios [21]: *Mihi omnium Sanctorum minimo data est haec gratia in gentibus, evangelizare*

---

[18] Vide S. Bonavent., III *Sent.*, d. 37, a. 2, q. 1 in corp.—De regulis iudicandi cf. *Itinerarium mentis in Deum*, c. 2, n. 9.

[19] Cap. 8 (c. 10), ubi ait Aristoteles, huic dictioni opponendo alteram, scilicet «ad exterius orationem», contra quam licet semper instantiam ferre (cf. *Opera omnia*, I, p. 155, nota 10).—Subinde respicitur error Neoplatonicorum et Arabum philosophorum, qui posuerunt, Intelligentiam primam solum fuisse productam a Deo, hanc produxisse secundam, et sic deinceps usque ad decimam, quae irradiat super animas rationales. Cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 2, q. 2.

[20] Sap., 6, 14 s.: *Praeoccupat... ut illis se prior ostendat... assidentem enim illam foribus inveniet.*

[21] Cap. 3, 8-10. Vulgata omittit *gratiae*.—Inferius respicitur Gal., 9, 19: *Ordinata [Lex] per Angelos in manu Mediatoris.* Explicatio huius loci (Eph., 3, 10) est secundum Augustinum, V *De Genesi ad litteram*, c. 19, n. 38 s., et IX, c. 18, n. 35, qua discedit ab Hieronymo; cf. *Opera omnia*, II, p. 118, nota 8, et III, p. 539, nota 4.

cabe mudanza ni sombra de variación—*y se deja ver fácilmente de los que la aman y hallar de los que la buscan. Se anticipa a aquellos que la codician, poniéndoseles delante ella misma.* Aparece, pues, inmutable en las reglas de las leyes divinas, que nos ligan. Estas reglas, que resplandecen en las mentes racionales, son todos aquellos modos por los cuales la mente conoce y juzga lo que no puede ser de otra manera, como, por ejemplo, que el sumo principio ha de ser sumamente venerado; que a la suma verdad se ha de creer y asentir sumamente; que el sumo bien ha de ser sumamente deseado y amado.—Y estas cosas están en la primera tabla, y en ellas aparece la sabiduría, por cuanto son tan ciertas, que no pueden ser de otra manera.

10. Estas reglas son infalibles, indubitables, injuzgables, porque el juicio es por ellas y no de ellas. Y por eso es luminosa esta sabiduría.—Son también inconmutables, incoartables, interminables; y por eso es la sabiduría inmarcesible. Porque tan ciertas son, que no es posible contradecirlas "sino de por fuera de la razón", según el Filósofo en el libro primero *Posteriorum*. En efecto, estas reglas radican en la luz eterna y conducen [12] a ella, pero no por eso es vista la misma luz eterna. Ni cabe decir que se fundamentan en alguna luz creada, como en alguna Inteligencia, que ilumine las mentes [13]; porque, como estas reglas son incoartables o sin límites, puesto que se ofrecen a las mentes de todos, seguiríase que una luz [14] creada sería incoartable o ilimitada y sería acto puro, lo que no lo permita Dios se diga; y el que esto dice enerva la fuente de la sabiduría y hace un ídolo, como al Angel, Dios, y más que quien hace a la piedra Dios. Esta sabiduría, pues, irradia sobre el alma, porque *está sentada en su puerta, para ponérseles,* dice, *delante ella misma.*

11. Asimismo, aparece la sabiduría como multiforme en los misterios de las divinas Escrituras. Esta multiformidad de los misterios la pone de manifiesto el Apóstol en la carta de los Efesios: *A mí, el más mínimo de todos los santos, se me dió la gracia de anunciar en las naciones las riquezas insondables de la gracia de Cristo y de ilustrar a*

---

[12] Cf. Léxicon: *Conductivo.*

[13] Cf. Léxicon: *Mente.*

[14] Cf. Léxicon: *Luz.*

investigabiles divitias gratiae Christi et illuminare omnes, quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo, qui omnia creavit, ut innotescat Principatibus et Potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Non est intelligendum, quod Paulus doceat Angelos, sed dicitur *innotescere,* quia ministerio ipsorum innotescunt, sicut dicitur, quod Lex *per Angelos* data est, hoc est per ministerium Angelorum.

12. Haec igitur sapientia dicitur multiformis, quia multi sunt modi exprimendi; et ideo necesse fuit, ut ostendatur sapientia in multis figuris, multis Sacramentis, multis signis, ut etiam veletur superbis, aperiatur humilibus. Haec velamina claudunt Christum, occultant sapientiam sapientibus et immundis. Unde in Matthaeo [22]: *Confiteor tibi, Pater, domine caeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis.* Et ideo bene ait Apostolus: *Mihi omnium Sanctorum minimo* etc.

13. Sed quomodo Paulus evangelizat *investigabiles divitias gratiae Christi?* Sic: *Nunc,* inquit [23], *manent fides, spes, caritas, tria haec.*—Triplex refulget intelligentia in Scriptura, quae docet, quid credendum, quid exspectandum, quid operandum: quid credendum quantum ad fidem; quid exspectandum quantum ad spem; quid operandum quantum ad caritatem, quae consistit in operatione, non solum in affectione, Ioannis decimo quarto [24]: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Et quaelibet istarum est bifurcata.

14. Fides enim est in iunctura capitis et corporis. Refulgentia quantum ad fidem est allegoria, et haec duplex: una ad caput, alia ad corpus. Est enim una, quae fertur ad caput crucifixum, natum etc.; alia, quae fertur ad corpus, ad Ecclesiam primam, mediam et ultimam; et hoc modo laudat Ecclesiam Salomon in Cantico [25] secundum triplicem illum statum. *Quae est ista,* inquit, *quae ascendit, quasi aurora consurgens, pulcra ut luna, electa ut sol* etc.—*Quae est ista, quae ascendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris* etc.—*Quae est ista, quae ascendit de deserto deliciis affluens et innixa super dilectum suum?*

15. De allegoria capitis dicit Paulus [26]: *Nolo, vos ignorare, fratres, quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt,*

[22] Cap. 11, 25.
[23] I Cor., 13, 13.
[24] Vers. 23. De triplici intelligentia Scripturae cf. *Breviloq.*, prolog. § 4.
[25] Cap. 6, 9.—Sequens locus est ibid. 3, 6; tertius ibid. 8, 5. (Cf. *Itinerarium mentis in Deum*, c. 4, n. 3).
[26] I Cor., 10, 1-4.

todos los hombres, descubriéndoles la dispensación del misterio, que después de tantos siglos había estado en secreto de Dios, Criador de todas las cosas, con el fin de que en la Iglesia se manifestase a los Principados y Potestades en los cielos la multiforme sabiduría de Dios. No se ha de entender que Pablo enseña a los Angeles, sino que se dice manifestarse, porque se manifiestan por ministerio de ellos, como se dice que la ley ha sido dada *por los Angeles,* esto es, por ministerio de los Angeles.

12. Esta sabiduría, pues, dícese multiforme, porque muchos son los modos de expresar; y por eso fué necesario que se manifestara la sabiduría en muchas figuras, en muchos sacramentos, en muchos signos, a fin de que se oculte a los soberbios y se revele a los humildes. Estos volúmenes encierran a Cristo, ocultan la sabiduría a los soberbios e impuros. Por donde en San Mateo: *Yo te glorifico, Padre, Señor de cielo y tierra, porque has tenido encubiertas estas cosas a los sabios y prudentes y las has revelado a los pequeñuelos.* Y por eso bien dice el Apóstol: *A mí, el más mínimo de los Santos,* etc.

13. Mas ¿cómo anuncia San Pablo *las insondables riquezas de la gracia de Cristo?* Así: *Ahora,* dice, *permanecen estas tres virtudes: la fe, la esperanza y la caridad.*—Triple inteligencia resplandece en la Escritura, la cual enseña qué se ha de creer, qué se ha de esperar, qué se ha de obrar: qué se ha de creer, en cuanto a la fe; qué se ha de esperar, en cuanto a la esperanza; qué se ha de obrar, en cuanto a la caridad, que consiste en la operación y no sólo en el afecto, según San Juan en el capítulo 14: *Cualquiera que me ama, observará mi doctrina.* Y cada una de estas tres virtudes se bifurca.

14. La fe, en efecto, está en la juntura de la cabeza y del cuerpo. El resplandor de la Escritura, en cuanto a la fe, es la alegoría, la cual es doble: una que se refiere a la cabeza y otra al cuerpo. Porque hay una que se refiere a la cabeza [15] crucificada, nacida, etc.; otra, que se refiere al cuerpo, a la Iglesia primera, media y última; y de este modo alaba a la Iglesia Salomón en el Cantar de los Cantares, conforme a este triple estado: *¿Quién es ésta,* dice, *que va subiendo cual aurora naciente, bella como la luna, brillante como el sol,* etc.?—*¿Quién es ésta que va subiendo por el desierto como una columnita de humo, formada de perfumes de mirra y de incienso,* etc.?—*¿Quién es ésta que sube del desierto rebosando en delicias, apoyada en su amado?*

15. De la alegoría de la cabeza dice San Pablo: *No debéis ignorar, hermanos, que nuestros padres estuvieron to-*

[15] Cf. Léxicon: *Cabeza.*

et omnes mare transierunt, et omnes in Moyse baptizati sunt in nube et mari, et omnes eandem escam spiritualem manducaverunt, et omnes eundem potum spiritualem biberunt. Bibebant autem de spirituali consequente eos petra; petra autem erat Christus.—De allegoria corporis: *Scriptum est, quoniam Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et unum de libera; sed qui de ancilla, secundum carnem natus est; qui autem de libera, per repromissionem, quae sunt per allegoriam dicta. Haec autem sunt duo testamenta*[27]. Non oportuit, ut amplius explanaret, quia per illa intelliguntur duo populi.

16. Iuxta aliam intelligentiam, quae est per spem, quid scilicet est exspectandum, sumitur anagogia, et haec duplex, scilicet caelestis, ut ibi[28]: Abraham, *suscipe caelum et numera stellas, si potes,* scilicet caelestes Intelligentias; et in Iob: *Nunquid nosti ordinem caeli, aut rationem eius pones in terra?*—Alia supercaelestis, ut in Abraham, qui "tres vidit et unum adoravit"[29], quia in illis Trinitas apparuit; et in duobus Angelis qui missi sunt Sodomam, Filius et Spiritus sanctus, qui mittuntur a Patre; et ideo, quia Pater nunquam missus est, ibi non apparuit, sed apparuit in illis tribus, quia Pater apparuit, sed nunquam missus est.—Hugo[30] dicit ista vocabula: hierarchia caelestis, supercaelestis, subcaelestis. Quidam dicunt, quod improprie dicantur; sed falsum est, quia utrobique est sacer principatus.

17. Tertia est tropologia iuxta tertiam intelligentiam, quae docet, quid agendum. Haec duplex: quaedam pertinet ad activam, ubi docetur, quid agendum; quaedam ad contemplativam, ubi docetur, quomodo contemplandum, quomodo anima feratur in Deum; nec tamen est anagogia, cum sit praeparatio animae, et sic ab infimo tendit ad supremum.—Haec ergo sapientia est abscondita et velata superbis, qui non sunt potentes Scripturas intelligere. Scripturae intelligi

[27] Gal., 4, 22-24.

[28] Gen., 15, 5.—Sequens locus est Iob, 38, 33 (Vulgata *et pro aut*).

[29] Ut exponitur, Gen., 18, 2, ab Ambrosio II *De excessu fratris sui Satyri,* n. 96, et ab Augustino, II *Contra Maximin. Arianum,* c. 26, n. 7. Cf. *Opera omnia,* III, p. 200, nota 1.—Subinde respicitur Gen., 19, 1: *Veneruntque duo Angeli Sodomam vespere.* Augustinus, loco paulo ante citato, haec verba explicans dicit: «Ubi mihi videntur per Angelos significari Filius et Spiritus sanctus; quoniam se illi Angeli missos esse dixerunt [Gen., 19, 13], et de Trinitate, quae Deus est, solus Pater non legitur missus: leguntur autem missi et Filius et Spiritus sanctus» etc. In II *De Trinitate,* c. 5, n. 8, dicit: «Pater enim solus nusquam legitur missus».

[30] Lib. I *Exposit. in Hierarch. caelest. S. Dionysii,* c. 2, ubi data descriptione hierarchiarum, i. e. sacrorum principatum, in c. 3 deinde docet, quod tres sint hierarchiae, scilicet Trinitatis, angelica et humana. Idem habetur c. 3. Cf. etiam *Breviloq.,* prolog. § 3.

dos a la sombra de aquella nube; que todos pasaron el mar; y que todos bajo Moisés fueron bautizados en la nube y en el mar; que todos comieron el mismo manjar espiritual y todos bebieron la misma bebida espiritual (porque ellos bebían del agua que salía de la misma piedra, y los iba siguiendo; la cual piedra era Cristo).—De la alegoría del cuerpo: *Porque escrito está: Que Abrahán tuvo dos hijos: uno de la esclava y otro de la libre. Mas el de la esclava nació según la carne; al contrario, el de la libre nació en virtud de la promesa. Todo lo cual fué dicho por alegoría. Porque estas dos madres son los dos Testamentos.* No fué necesario que explanara más, porque por ellos se entienden dos pueblos.

16. La segunda inteligencia o sentido de la Escritura, que es por la esperanza, esto es, qué se ha de esperar, es la anagogía, la cual es doble, a saber: celeste, como en aquel lugar: Abrahán, *mira al cielo y cuenta, si puedes, las estrellas,* es decir, las celestes Inteligencias; y Job: *¿Entiendes tú el orden de los cielos y podrás dar la razón de su influjo sobre la tierra?*—La otra anagogía es superceleste, como en Abrahán, que "vió a tres y adoró a uno", porque en aquéllos apareció la Trinidad; y en los dos Angeles que fueron enviados a Sodoma, el Hijo y el Espíritu Santo, los cuales son enviados por el Padre; y por eso, porque el Padre nunca fué enviado, no apareció allí, mas apareció en aquellos tres, porque el Padre apareció, pero nunca fué enviado.—Hugo emplea estos vocablos: jerarquía celeste, superceleste, subceleste. Afirman algunos que se dicen impropiamente; pero es falso, porque en una y otra parte existe sagrado principado.

17. La tercera es la tropología según el tercer sentido de las Escrituras, que enseña lo que se ha de creer. Esta tropología es doble: una pertenece a la activa, donde se enseña qué se ha de hacer; otra es la contemplativa, donde se enseña cómo se ha de contemplar, cómo el alma es llevada[16] a Dios; y, con todo, no es anagogía, siendo preparación del alma, y así de lo ínfimo tiende a lo supremo.—Así, pues, esta sabiduría es encubierta y velada para los soberbios, que no son capaces de entender las Escrituras. No pueden ser entendidas las Escrituras ni los misterios, a me-

[16] Cf. Léxicon: *Sobre-elevación.*

non possunt nec mysteria, nisi sciatur decursus mundi et dispositio hierarchica [31].

18. In his ergo mysteriis pulcherrime apparet Dei sapientia, plus etiam quam primo modo. Sicut, verbi gratia, volo laudare sponsam, quod sit pulcra, quod sit verax; si dicam simpliciter: pulcra est, verax est; non afficitur multum cor meum; sed cum dico: *Pulcrae sunt genae tuae sicut turturis, collum tuum sicut monilia* [32]; mirabiliter eam commendo, dum intelligo. Commendo enim eam non solum ut castam et honestam, sed quod propter amorem sponsi casta est et amorosa. Turtur enim avis casta est et amorosa, quia propter amorem comparis, ipso vivente, nulli coniungitur nec post eius mortem. Sponsa igitur honesta non est, quia casta, sed quia casta propter amorem sponsi. Pulcrae igitur sunt genae, quae sunt prominentes, in quibus apparet pulcritudo. *Collum tuum sicut monilia*; collum, per quod vox emittitur, veritas; monilia, quae ornant pectus et stringunt, discretio, quia, si quis dicat veritatem et non, quando debet, vel ut non debet, vel ubi non debet, vel quibus non debet; non est pulcra veritas.

19. Haec sapientia resultat ex multis mysteriis Scripturae, sicut ex multis speculis fiunt multiplicationes radiorum et ignium; haec sunt *specula mulierum,* de quibus fit *labrum aeneum* [33]; haec est Scriptura, *ut revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformemur a claritate in claritatem:* a claritate allegoriae in claritatem anagogiae, et rursus tropologiae. Haec sapientia datur secundum mensuram fidei *et unicuique, sicut Deus divisit mensuram fidei* [34]; quia, secundum quod homo magis intellectum captivat, secundum hoc sapientior efficitur, et fides habetur per humilitatem. Huiusmodi sapientiae Paulus dicit se professorem. Moyses autem posuit regulas et leges, ideo habuit faciem cornutam, sed Apostolus revelatam.

20. Item, tertia facies sapientiae est omniformis in vestigiis divinorum operum. Unde in Ecclesiastico [35]: *Radix sapientiae cui revelata est, et astutias illius quis agnovit? Disciplina sapientiae cui revelata est et manifestata, et mul-*

---

[31] Vide prolog. in *Breviloq.*

[32] Cant., 1, 9. De expositione huius loci cf. Beda, II in *Cant. allegoricae expos.*, c. 1, et Bernardus, *Sermon. in Cantic.*, serm. 40 et 41.

[33] Exod., 38, 8: *Fecit labrum aeneum cum basi sua de speculis mulierum.*—Sequens locus est II Cor., 3, 18.

[34] Rom., 12, 3.—Subinde respicitur II Cor., 10, 5: *Et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* Exod., 34, 30: *Videntes... cornutam Moysi faciem, timuerunt prope accedere;* et v. 35: *Qui videbant faciem egredientis Moysi esse cornutam, sed operiebat ille rursus faciem suam, si quando loquebatur ad eos.* Cf. II Cor., 3, 14 et 18.

[35] Cap. 1, 6-8.—Sequens locus est ibid. v. 9 et 10.

nos que se sepa el decurso del mundo y la disposición jerárquica.

18. En estos misterios, pues, aparece hermosísimamente la sabiduría de Dios, más hermosamente aún que en el primer modo. Como, verbigracia, quiero alabar a la esposa de que es hermosa, de que es veraz; si digo simplemente: es hermosa, es veraz, no se afecta gran cosa mi corazón; pero si digo: *Lindas son tus mejillas, así como de tórtola; tu cuello, como collares de perlas,* maravillosamente la encarezco, en tanto que entiendo. Porque la encarezco no sólo como casta y honesta, sino de que es casta y amorosa por amor del esposo. La tórtola, en efecto, es ave casta y amorosa, porque, por el amor del compañero, no se une a ningún otro mientras vive aquél, ni después de su muerte. La esposa, por tanto, no es honesta porque es casta, sino porque es casta por amor del esposo. Así, pues, lindas son las mejillas, que son prominentes, en las cuales aparece la hermosura. Tu cuello, como collares de perlas; el cuello, por el que se emite la voz, significa la verdad; los collares de perlas, que adornan el pecho y aprietan, simbolizan la discreción, porque si alguno dice la verdad, pero no la dice cuando debe, o la dice como no debe, o donde no debe, o a quien no debe, no es hermosa verdad.

19. Esta sabiduría reverbera de muchos misterios de la Escritura, así como de muchos espejos se hacen multiplicaciones de rayos y de fuegos; éstos son *los espejos de las mujeres,* de los que se hace *la concha de bronce;* ésta es la Escritura, *dada para que, contemplando a cara descubierta, como en un espejo, la gloria del Señor, seamos transformados en la misma imagen de claridad en claridad:* de la claridad de la alegoría a la claridad de la anagogía, y luego a la de la tropología. Esta sabiduría se da según la medida de fe y *a cada cual, según Dios repartió la medida de fe;* porque cuanto más cautiva el hombre al entendimiento, otro tanto más sabio se hace, y la fe se posee por la humildad. De esta sabiduría dice San Pablo ser él profesor. Y Moisés puso reglas y leyes, por eso tuvo la cara resplandeciente, pero el Apóstol la tuvo descubierta.

20. Asimismo, la tercera faz de la sabiduría es omniforme en los vestigios [17] de las obras divinas. De donde en el Eclesiástico: *El origen de la sabiduría, ¿a quién ha sido revelado, y quién conoce sus trazas? El arte de la sabiduría, ¿a quién ha sido jamás descubierto y manifestado? ¿Ni*

---

[17] Cf. Léxicon: *Vestigio.*

tiplicationem ingressus illius quis intellexit? Unus est altissimus Creator omnium omnipotens. Sequitur: *Ipse creavit illam in Spiritu sancto et vidit et dinumeravit et dimensus est et effudit illam super omnia opera sua.* Haec sapientia manifestata est; unde: *Sapientia foris clamitat, in plateis dat vocem suam* [36]. Et tamen nos non invenimus eam, sicut laicus nesciens litteras et tenens librum non curat de eo; sic nos; unde haec scriptura facta est nobis Graeca, barbara et Hebraea et penitus ignota in suo fonte.

21. Ista sapientia diffusa est in omni re, quia quaelibet res secundum quamlibet proprietatem habet regulam sapientiae et ostendit sapientiam divinam; et qui sciret omnes proprietates manifeste videret sapientiam istam. Et ad hoc considerandum dederunt se philosophi et etiam ipse Salomon; unde ipsemet se redarguit dicens [37]: *Dixi: sapiens efficiar; et ipsa longius recessit a me.* Quando enim per curiosam perscrutationem creaturarum dat se quis ad investigandam istam sapientiam; tunc longius recedit.

22. Opus autem Dei tripliciter dicitur: primo modo essentia, quodcumque illud sit et in quocumque genere sive substantiae, sive accidentis; alio modo essentia completa, scilicet sola substantia; tertio modo essentia ad imaginem Dei facta, ut spiritualis creatura.—Super has effusa est sapientia Dei, sicut super opera sua.

23. Est autem ordo in his. Deus enim creat quamcumque essentiam *in mensura et numero et pondere* [38]; et dando haec, dat modum, speciem et ordinem; modus est, quo constat; species, qua discernitur; ordo, quo congruit. Non est enim aliqua creatura, quae non habeat mensuram, numerum et inclinationem; et in his attenditur vestigium, et manifestatur sapientia, sicut pes in vestigio; et hoc vestigium in illam sapientiam ducit, in qua est modus sine modo, numerus sine numero; ordo sine ordine [39].—In substantia autem est altius vestigium, quod repraesentat divinam essentiam. Habet enim omnis creata substantia materiam, formam, compositionem: originale principium seu fundamentum, formale complementum et glutinum [40]; habet substantiam, virtutem et operatio-

[36] Prov., 1, 20.
[37] Eccle., 7, 24.
[38] Sap., 11, 21.—Sequens distinctio *modi, speciei* et *ordinis* est Augustini, *De natura boni*, c. 3; tertia: *quo constat, quo discernitur et quo congruit* est eiusdem, *83 Quaestiones*, q. 18. Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 3, p. 1, dub. 3.
[39] Secundum Augustinum, *De natura boni*, c. 3.
[40] Ut insinuat Alanus ab Insulis, I *De arte seu de articulis catholicae fidei*, c. 24 et 25.—Sequens divisio est secundum Dionysium, *De caelesti hierarchia*, c. 11, § 2: «In tria dividuntur supermundana ratione omnes divini intellectus: in essentiam, virtutem et operationem».

quién pudo entender la multiplicidad de sus designios? Sólo el Creador, altísimo, omnipotente. Sigue: *Este es el que la dió el ser en el Espíritu Santo, y la comprendió, y numeró, y midió, y derramóla sobre todas sus obras.* Esta sabiduría se ha manifestado; por lo cual: *La sabiduría enseña en público, levanta su voz en medio de las plazas.* Y, con todo, nosotros no la hallamos. como el lego o analfabeto, que ignora las letras, y teniendo libro, no toma interés por él; así ocurre con nosotros; por eso esta escritura se ha hecho para nosotros griega, bárbara y hebrea y absolutamente ignorada en su fuente.

21. Esta sabiduría está derramada en toda cosa, porque cualquiera cosa por cualquiera de sus propiedades tiene en sí la regla de la sabiduría y manifiesta la sabiduría divina; y quien conociera todas las propiedades, vería manifiestamente esta sabiduría. Y a considerar esto se dedicaron los filósofos, así como también el mismo Salomón; así se redarguye él mismo: *Dije: Yo he de llegar a ser sabio; pero ella se desvió lejos de mí.* Porque, cuando uno se dedica a investigar esta sabiduría por la curiosa inquisición de las criaturas, entonces se desvía más lejos.

22. Y la obra de Dios se dice de tres maneras: esencia, cualquiera que sea esa obra y a cualquier género que pertenezca, ya al género de substancia, ya al género de accidente; esencia completa, esto es, sólo la substancia; esencia hecha a imagen [18] de Dios, como lo es la criatura espiritual. Sobre éstas está derramada la sabiduría de Dios, como sobre obras suyas.

23. Y existe orden en ellas. Porque Dios crea cualquiera esencia *en medida, y en número, y en peso;* y dando estas tres propiedades, da el modo [19], la especie y el orden; el modo es aquello de que consta; la especie, aquello por lo que se distingue; el orden, aquello por lo que concuerda. No existe, pues, criatura alguna que no tenga medida [20], número e inclinación; y en éstos consiste el vestigio, y se manifiesta la sabiduría, como el pie en la huella; y este vestigio conduce a aquella sabiduría en la que hay modo sin modo, número sin número, orden sin orden.—Pero en la substancia existe un vestigio más profundo y elevado, el cual representa a la esencia divina. Porque toda substancia creada tiene materia, forma y composición: principio original o fundamento, complemento formal y ligadura o lazo; tiene también substancia, virtud [21] y operación.—Pues bien, en estas

[18] Cf. Léxicon: *Imagen.*
[19] Cf. Léxicon: *Modo.*
[20] Cf. Léxicon: *Medida.*
[21] Cf. Léxicon: *Virtud.*

nem.—Et in his repraesentatur mysterium Trinitatis: Pater, origo; Filius, imago; Spiritus sanctus, compago.

24. Ratio autem originalis principii a formali complemento habet distinctionem in creatura, non quidem hypostaticam, ut est in divinis, nec accidentalem, sed sicut principiorum, quorum unum activum, alterum passivum. Et hoc tollere a creatura est tollere ab ea repraesentationem Trinitatis; ut dicere, quod creatura sit purus actus et non habeat compositionem.

25. Nec valet id quod dicitur, quod composita est, pro eo quod est ab alio, quia *esse ab alio* compositionem non facit; qui tunc Filius esset compositus, cum sit a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Solum enim esse divinum simplex est; nec differt in eo *esse* et *sic esse* et *bene esse*. Et ideo *esse* dicitur nomen Dei [41], quia *esse* in Deo est id quod est Deus. In creatura autem differt esse et bene esse et sic esse.

26. Vestigium aliud huius sapientiae est substantia, virtus et operatio; virtus est a substantia, operatio a substantia et virtute; res a substantia habet esse, a virtute vigere, ab operatione efficere. Virtus etiam non est substantiae accidentalis, licet Philosophus [42] dicat, quod naturalis potentia est qualitas. Ipse enim loquitur, prout dicit modum consequentem substantiam; sicut patet, quia durum et molle dicunt modum substantiam consequentem.

27. Item est creatura ad imaginem Dei facta; et hoc vel secundum imaginem naturalem, vel gratuitam; illa est memoria, intelligentia et voluntas, in quibus relucet Trinitas; et hac sigillatur anima, et in hac sigillatione recipit immortalitatem, intelligentiam, iucunditatem; immortalitatem, secundum quod in memoria tenetur aeternitas; sapientiam, secundum quod in intelligentia refulget veritas; iucunditatem, secundum quod in voluntate delectat bonitas. Haec quidem sunt in intelligentiis, vel substantiis reformatis [43].—Et sic patet, quod totus mundus est sicut unum speculum plenum luminibus praesentantibus divinam sapientiam, et sicut carbo effundens lucem.

---

[41] Cf. Exod., 3, 14, in *Itinerario mentis in Deum*, c. 5, n. 2, allegatus.—De simplicitate Dei vide S. Bonavent., *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis*, q. 3, a. 1, et I *Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, respectu angelorum exponuntur.

[42] *De praedicamentis*, c. *De quali*, ubi tanquam secundam qualitatis speciem affert *potentiam et impotentiam*; etiam exemplum de *duro* et *molli* proponit his verbis: «Durum enim dicitur quod habeat potentiam non facile secari; molle vero, quod eiusdem ipsius habeat impotentiam».

[43] Sententia Bernardi habetur in serm. 11 *In Cantic.*, n. 5. Vide etiam *Itinerarium mentis in Deum*, c. 3 et 4.—Exemplo de *carbone* utitur Damascenus simili modo de Eucharistia; cf. *Obras de San Buenaventura*, II, p. 632, nota 41.

cosas se representa el misterio de la Trinidad: Padre, origen; Hijo, imagen; Espíritu Santo, trabazón.

24. Y la razón de principio original o materia se distingue en la criatura de la razón de complemento formal, no ciertamente con una distinción hipostática, como en Dios, ni con una distinción accidental, sino con una distinción de principios, de los que uno es activo y el otro pasivo. Y despojar de esto a la criatura sería despojarla de la representación de la Trinidad; como decir que la criatura es acto puro y no tiene composición.

25. Y no vale lo que suele decirse, esto es, que la criatura es compuesta porque es por otro, pues el ser por otro no hace composición; porque entonces el Hijo sería compuesto, porque es por el Padre, y el Espíritu Santo por los dos. Sólo el ser divino es, pues, simple; ni se diferencia en él el ser, el modo de ser, la perfección de ser. Y por eso el ser se dice el nombre de Dios, porque ser en Dios es lo mismo que es Dios. Mas en la criatura se diferencia el ser, el modo de ser y el perfecto ser.

26. Otro vestigio de esta sabiduría consiste en substancia, virtud y operación: la virtud procede de la substancia; la operación, de la substancia y de la virtud; la cosa tiene de la substancia el ser, de la virtud el poder, de la operación el hacer. La virtud no es accidental a la substancia, aunque el Filósofo diga que la potencia natural es cualidad. Porque él habla de la potencia en cuanto dice modo consiguiente a la substancia; como es manifiesto, porque lo duro y lo blando dicen modo consiguiente a la substancia.

27. Asimismo existe la criatura hecha a imagen de Dios; y esto según imagen natural o gratuita; aquélla es memoria, inteligencia y voluntad, en las cuales resplandece la Trinidad; y con la gratuita es sellada el alma, que en este acto de sigilación recibe la inmortalidad, la inteligencia, la alegría: la inmortalidad en cuanto que se tiene en la memoria la eternidad; la sabiduría, en cuanto que en la inteligencia brilla la verdad; la alegría, en cuanto que en la voluntad deleita [22] la bondad. Estas, en verdad, están en las inteligencias o substancias reformadas.—Y así aparece que todo el mundo es como un espejo [23] lleno de luces que muestran la divina sabiduría, y como un carbón que derrama luz.

---

[22] Cf. Léxicon: *Delectación*.

[23] Cf. Léxicon: *Espejo*.

28. Quarta facies sapientiae est difficillima, quia est nulliformis, quod videtur destructivum praecedentium, non tamen est. De hac enim dicit Apostolus primae ad Corinthios secundo[44]: *Sapientiam loquimur inter perfectos, sapientiam non huius saeculi; sed loquimur sapientiam in mysterio absconditam, quam nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor homini ascendit; nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Spiritus autem omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Hanc sapientiam docuit Paulus Dionysium et Timotheum et ceteros perfectos et ab aliis abscondit. Oportet ergo, nos esse perfectos, ut ad hanc sapientiam veniamus. *Quae retro sunt,* inquit[45], *obliviscens, ad anteriora me extendo, si quo modo comprehendam.*

29. Haec sapientia abscondita est in mysterio. Sed quomodo? Si in cor hominis non ascendit, quomodo comprehendetur, cum sit nulliformis?—Nota, quod hic est status sapientiae christianae; unde cum Dionysius multos libros fecisset, hic consummavit, scilicet in *Mystica Theologia.* Unde oportet, quod homo sit instructus multis et omnibus praecedentibus. *De mystica theologia,* Dionysius[46]: "Tu autem, inquit, o Timothee amice, circa mysticas visiones forti actione et contritione, sensus derelinque" etc.; vult enim dicere, quod oportet, quod sit solutus ab omnibus, quae ibi numerat, et quod omnia dimittat; quasi diceret: super omnem substantiam et cognitionem est ille quem volo intelligere. Et ibi est operatio transcendens omnem intellectum, secretissima; quod nemo scit, nisi qui experitur. In anima enim sunt virtutes multae aprehensivae: sensitiva, imaginativa, aestimativa, intellectiva; et omnes oportet relinquere, et in

[44] Vers. 6-10. Vulgata plura hinc inde interserit.—Inferius, opinionem sui temporis secutus, S. Bonaventura insinuat, Dionysium Areopagitam auctorem esse operum illorum, quae sub nomine *Dionysii* vulgati sunt, in quibus auctor Paulum apostolum nominat *praeceptorem* et *magistrum* (cf. *De divinis Nominibus,* c. 2, § 11; c. 3, § 2; c. 7, § 1). Nostris temporibus communiter tenetur, auctorem eorum esse aetatis multo posterioris. Cf. *Opera omnia,* II, p. 241, nota 4.

[45] Philip., 3, 12 s. Vulgata propositionis ultimam partem priori loco refert et plura interserit.

[46] *De mystica Theologia,* c. 1, § 1. Abbas Vercellensis hunc locum sic exhibet: «Tu autem, amice Timothee, ad hoc quod capax fias mysticarum contemplationum... derelinque sensus et sensibilia exercitia et etiam intellectuales operationes... forti conatu mentis hae comprimente, et sicut est tibi possibile, consurge ignote et supersubstantialiter ad unitionem Dei, quae est super omnem substantiam et cognitionem. Cum enim te ipsum et omnia per mentis excessum, nullo inferiori retinaculo praepeditus, transcenderis, ab omni concupiscentia et cura absolutus et purgatus, tunc... sursum ageris ad supersubstantialem radium divinae incomprehensibilitatis». (In versione Scoti Erigenae, quam vide in *Itinerario mentis in Deum,* c. 7, n. 5, ponitur: «ad superessentialem divinarum *tenebrarum* radium).

28. La cuarta faz de la sabiduría es dificilísima, porque es nuliforme, lo cual parece destructivo de las precedentes, pero en realidad no lo es. Porque de ésta dice el Apóstol en el capítulo 2 de la primera carta a los Corintios: *Enseñamos sabiduría entre los perfectos; mas una sabiduría no de este siglo, sino que predicamos la sabiduría recóndita en misterio, la cual ni ojo vió, ni oreja oyó, ni pasó a hombre por pensamientos; a nosotros, empero, nos la ha revelado Dios por medio de su Espíritu. Pues el Espíritu todas las cosas penetra, aun las más íntimas de Dios.* Esta sabiduría enseñó San Pablo a Dionisio y a Timoteo y a los demás perfectos, y escondió de los otros. Conviene, por tanto, que nosotros seamos perfectos, para que vengamos a esta sabiduría: *Olvidando*—dice—*las cosas de atrás, atiendo y miro a las de adelante, por ver si alcanzo.*

29. Esta sabiduría está recóndita en misterio. Pero ¿cómo? Si no pasó a hombre por pensamiento, ¿cómo será comprehendida, siendo nuliforme?—Nota que aquí se halla el término de la sabiduría cristiana; por eso Dionisio, como hubiese escrito muchos libros, consumó su obra aquí, esto es, en la Mística Teología. Por lo cual es necesario que el hombre sea instruido en muchas cosas y en todas las precedentes. De la Mística Teología dice Dionisio: "Por lo que a ti hace, amigo Timoteo, respecto de las contemplaciones místicas, con fuerte acción y contrición deja a un lado los sentidos, etc."; quiere, pues, decir que es necesario que sea libre y despegado de todas las cosas que allí enumera y que las deje todas; como si dijera: sobre toda substancia y cognición es aquel que quiero entender. Y se da allí una operación que trasciende[24] todo entendimiento, secretísima; lo cual nadie sabe, sino quien lo experimenta. Porque en el alma hay muchas virtudes aprehensivas: sensitiva, imaginativa, estimativa, intelectiva; y es necesario dejarlas todas, y en el vértice está la unión de amor[25], y ésta trasciende

[24] Cf. Léxicon: *Trascender.*
[25] Cf. Léxicon: *Unión.*

vertice est unitio amoris, et haec omnes transcendit.—Unde patet, quod non est tota beatitudo in intellectiva [47].

30. Haec autem contemplatio fit per gratiam, et tamen iuvat industria, scilicet ut separet se ab omni eo, quod Deus non est, et a se ipso, si possibile esset. Et haec est suprema unitio per amorem. Et quod solum per amorem fiat, dicit Apostolus [48]: *In caritate, radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quae sit longitudo, latitudo, sublimitas et profundum.* Iste amor transcendit omnem intellectum et scientiam.—Sed si scientiam transcendit, quomodo videri potest sapientia ista? Propter hoc addit Apostolus [49]: *Ei autem, qui potens est omnia facere superabundanter, quam petimus, aut intelligimus* etc.; quia non est cuiuslibet, nisi cui Deus revelat. Propter quod dicit Apostolus: *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.* Unde cum mens in illa unione coniuncta est Deo, dormit quodam modo, et quodam modo vigilat: *Ego dormio, et cor meum vigilat.* Sola affectiva vigilat et silentium omnibus aliis potentiis imponit; et tunc homo alienatus est a sensibus et in ecstasi positus et audit *arcana verba, quae non licet homini loqui* [50], quia tantum sunt in affectu. Unde cum exprimi non possit nisi quod concipitur, nec concipitur nisi quod intelligitur, et intellectus silet; sequitur, quod quasi nihil possit loqui et explicare.—Et ita est; et quia ad istam sapientiam non pervenitur nisi per gratiam, ideo auctor sapiens quaecumque sunt absconsa et improvisa sancto Spiritui et ipsi Verbo attribuit revelanda; et ideo dicit [51]: *Quaecumque sunt absconsa et improvisa didici; omnium enim artifex docuit me sapientia.* Et idem dicit quod Paulus. *Est enim in illa spiritus intelligentiae sanctus, unicus, multiplex, subtilis,* etc. Iste spiritus levat animam et docet improvisa. Et hic est digitus Dei, ad quem magus Pharaonis non potest attingere, scilicet intellectus noster. De primis sapientes multi habent, de hac [52] autem pauci.

31. Iste autem amor est sequestrativus, soporativus, sursumactivus. Sequestrat enim ab omni affectu alio propter sponsi affectum unicum; soporat et quietat omnes potentias et silentium imponit; sursum agit, quia ducit in Deum. Et sic est homo quasi mortuus; et ideo dicitur: *Fortis ut mors*

[47] Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 1, a. 2, q. 1 ad 2 et 3; IV *Sent.*, d. 49, p. 1, q. 4 s.

[48] Eph., 3, 17 s.

[49] Eph., 3, 20.—Sequens locus est I Cor., 2, 10; tertius Cantic., 5, 2.

[50] II Cor., 12, 4.

[51] Sap., 7, 21.—Sequens locus (*Est enim* etc.) est ibid. v. 22; tertius Exod., 8, 19: *Et dixerunt malefici ad Pharaonem: Digitus Dei est hic.*

[52] Scilicet de quarta forma sive quarta facie sapientiae solum modo, pauci habent aliquid.

todas.—De donde es manifiesto que toda la bienaventuranza no está en la intelectiva.

30. Y esta contemplación [26] se hace por la gracia, y, con todo, ayuda la industria [27], esto es, que uno se aparte de todo lo que no sea Dios y, si fuese posible, de sí mismo. Y ésta es la suprema unión por amor. Y que sólo por el amor se realiza, lo dice el Apóstol: *Arraigados y zanjados en caridad, a fin de que podáis comprender, con todos los Santos, cuál sea la anchura y longura, y la alteza y profundidad.* Este amor trasciende todo entendimiento y toda ciencia.—Mas si trasciende la ciencia, ¿cómo puede ser vista esta sabiduría? Por esto añade el Apóstol: *A aquel que es poderoso para hacer infinitamente más que todo lo que nosotros podemos, o de todo cuanto pensamos,* etc; porque no es de cualquiera, sino a quien Dios revela. Por lo cual dice el Apóstol: *A nosotros, empero, nos la ha revelado Dios por medio de su Espíritu.* Por eso, cuando en ella el alma está unida a Dios, en cierto modo duerme y en cierto modo vela: *Dormía yo y estaba mi corazón velando.* Sola la afectiva vela e impone silencio a todas las demás potencias; y entonces el hombre es enajenado de los sentidos y puesto en éxtasis [28] y oye *palabras inefables que no es posible a un hombre el proferirlas,* porque sólo están en el afecto. Por eso, como no se puede expresar sino lo que se concibe, ni se concibe sino lo que se entiende, y el entendimiento calla, síguese que casi nada pueda hablar ni explicar.—Y así es; y porque a esta sabiduría no se llega sino por la gracia, el autor sabio atribuye al santo Espíritu y al mismo Verbo la revelación de cuantas cosas hay ocultas y nunca vistas; y por eso dice: *Aprendí cuantas cosas hay ocultas y nunca vistas; pues la sabiduría, que es el artífice de todas, me instruyó.* Y dice lo mismo que San Pablo. *Porque en ella tiene su morada el espíritu de inteligencia, único, multiforme, sutil,* etc. Este espíritu levanta a lo alto el alma y enseña cosas nunca vistas. Y éste es el dedo de Dios, al que no puede alcanzar el mago de Faraón, esto es, nuestro entendimiento.—De las primeras formas de la sabiduría participan muchos sabios, pero de ésta pocos.

31. Y este amor es secuestrativo, soporativo, sobre-elevativo [29]. Porque secuestra de todo afecto por el afecto único del esposo; adormece y aquieta todas las potencias e impone silencio; levanta a lo alto, porque lleva a Dios. Y así es el hombre como muerto; y por eso se dice: *El amor es fuerte*

[26] Cf. Léxicon: *Contemplación.*

[27] Cf. Léxicon: *Industria.*

[28] Cf. Léxicon: *Extasis.*

[29] Cf. Léxicon: *Sobre-elevación.*

dilectio[53], quia separat ab omnibus. Oportet enim, hominem mori per illum amorem, ut sursum agatur. Unde *non videbit me homo et vivet.* Et tunc in tali unione virtus animae in unum colligitur et magis unita fit et intrat in suum intimum et per consequens in summum suum ascendit; quia idem intimum et summum, secundum Augustinum[54]. De illo summo dicitur in Cantico: *Adiuro vos, filiae Ierusalem, ne suscitetis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.*

32. Iuvat autem nos ad veniendum ad illum somnum superferri omnibus sensibus, omnibus operationibus intellectualibus, quae sunt cum phantasmatibus annexis, dimittere etiam angelicas intelligentias, ut dicatur[55]: *Invenerunt me vigiles, qui custodiunt civitatem; paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea.* Et hoc docet Dionysius, dimittere sensibilia, intellectualia, entia, non entia; et vocat temporalia non entia, quia sunt in continua variatione; et sic intrare in tenebrarum radium. Dicitur tenebra, quia intellectus non capit; et tamen anima summe illustratur. Et quia hoc non habetur nisi per orationem, ideo Dionysius incipit ab oratione dicens[56]: "Trinitas supersubstantialis, superdea, superbona"; et intellige quod hoc dicitur non respectu Dei, sed respectu intellectus nostri; quia magis est substantia, quam intellectus noster capiat, et magis Deus; et sic de aliis. Et post: "amoventes oculos mentis"[57], quia mens oculis intellectualibus aspicere non potest, et ideo amovendi sunt. Et ideo dicitur in Cantico: *Averte oculos tuos a me, ipsi me avolare fecerunt.* Tunc Christus recedit, quando mens oculis intellectualibus nititur illam sapientiam videre, quia ibi non intrat intellectus, sed affectus. Unde in Cantico[58]: *Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa; vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum,* quia affectus vadit usque

[53] Cant., 8, 6.—Sequens locus est Exod., 33, 20.

[54] Secundum Augustinum in anima humana, in quantum est humana, nihil est essentialius et superius mente, secundum quam ipsa est Dei imago, per quam distinguitur ab omni alia anima et immediate ipsius Dei particeps esse potest (cf. XII *De Trinitate*, c. 1, n. 1 ss., et XIV, c. 8, n. 11); sed in quantum anima humana est creata a solo Deo, Deus est mentis intimum et supremum, quia ipse dat menti esse, vigere etc., et ipse solus superior est mente. Propter connexum, qui est inter duplicem hanc animae considerationem, facilis est de una ad alteram praebetur transitus. Cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 8, p. 2, q. 2, ubi diversa occurrunt Augustini testimonia.

[55] Cant., 3, 3 s.—Sententiam Dionysii vide supra, p. 222, nota 46.

[56] *De mystica Theologia*, c. 1, § 1. Vide *Itinerarium mentis in Deum*, c. 7, n. 5.

[57] Propter allusionem ad Cant., 6, 4 (mox allegatum) S. Bonaventura haec verba posuisse videtur pro illis quae in textu originali sic sonant: «Derelinque... intellectuales operationes» (cf. supra, p. 222, nota 46).

[58] Cap. 4, 9. Cf. Gilleberti abbatis *In Cant.*, serm. 30, n. 3 (inter opera Bernardi).—De verbis Dionysii vide supra, p. 222, nota 46.

como la muerte, porque separa de todas las cosas. Es necesario, en efecto, que el hombre muera por aquel amor, para que sea levantado a lo alto. Por lo cual no me verá hombre ninguno, sin morir. Y entonces la virtud del alma se recoge en un ser y hácese más unida, y entra en su íntimo y asciende[30] a su sumo; porque, según San Agustín, lo íntimo y lo sumo del alma son la misma cosa. De este sumo se dice en el Cantar de los Cantares: *¡Oh hijas de Jerusalén!, conjúroos que no despertéis ni interrumpáis el sueño a mi amada, hasta que ella quiera.*

32. Y nos ayuda para venir a este sueño ser llevados más allá de los sentidos, de todas las operaciones intelectuales, que están ligados a fantasmas, dejar también las angélicas Inteligencias, a fin de que pueda decirse: *Encontráronme las patrullas que rondan por la ciudad; cuando a pocos pasos me encontré al que adora mi alma.* Y esto es lo que enseña Dionisio: dejar las cosas sensibles, intelectuales, los entes, los no entes; y llama a las cosas temporales no entes, porque están en continua variación; y entrar así en el rayo de las tinieblas[31]. Dícese tiniebla, porque el entendimiento no entiende; y, con todo, el alma es sumamente ilustrada. Y porque esto no se obtiene sino por la oración, por eso Dionisio comienza por la oración, diciendo: "¡Oh Trinidad, super-substancial, super-diosa, super-buena"; y entiende que esto se dice no respecto de Dios, sino respecto de nuestro entendimiento, porque es más substancia de lo que nuestro entendimiento pueda entender; más Dios; y así de los otros. Y después: "apartando los ojos de la mente", porque la mente[32] no puede contemplar con los ojos intelectuales, y por eso se han de apartar. Y por esta razón se dice en el Cantar de los Cantares: *Aparta de mí tus ojos, pues ésos me han hecho salir fuera de mí.* Entonces se aparta Cristo, cuando el alma se esfuerza en ver aquella sabiduría con los ojos intelectuales; pues allí no entra el entendimiento, sino el afecto. De donde en el Cantar: *Tú heriste mi corazón, ¡oh hermana mía, Esposa!; heriste mi corazón con una sola mirada tuya,* porque el afecto va hasta lo profundo de Cristo; *con una trenza*

[30] Cf. Léxicon: *Ascenso.*
[31] Cf. Léxicon: *Tiniebla.*
[32] Cf. Léxicon: *Ojo.*

ad profundum Christi; *et in uno crine colli tui;* crinis significat elevationem mentalium considerationum. — Et post Dionysius: "Tu autem, amice Timothee, circa mysticas visiones, forti contritione et actione sensus derelinque et intellectuales operationes" etc. Et innuit, quod iste ascensus fit per vigorem et commotionem fortissimam Spiritus sancti; sicut dicitur de Elia:[59]: *Ecce, spiritus subvertens montes et conterens petras* etc. Hunc ignem non est in potestate nostra habere; sed si Deus dat desuper, sacerdotis est nutrire et ligna subiicere per orationem.

33. Iste autem ascensus fit per affirmationem et ablationem[60]: per affirmationem, a summo usque ad infimum; per ablationem, ab infimo usque ad summum; et iste modus est conveniens magis, ut: non est hoc, non est illud; nec privo ego a Deo quod suum est, vel in ipso est, sed attribuo meliori modo et altiori, quam ego intelligo.—Ablationem sequitur amor semper. Unde Moyses primo a senioribus sequestratur, secundo ascendit in montem, tertio intrat caliginem. Aliud exemplum: qui sculpit figuram nihil ponit, immo removet et in ipso lapide relinquit formam nobilem et pulcram. Sic notitia divinitatis per ablationem relinquit in nobis nobilissimam dispositionem.

34. Istud somnium significat mors Christi, sepultura Christi, transitus mari rubri, transitus in terram promissionis.—Quod iterum Spiritus sanctus commoveat ad hoc, nota de Moyse, quem duxit ignis *ad interiora deserti*[61], ubi accepit illustrationes. Ista ergo est sapientiae forma; isti sunt excessus mentales.

COLLATIO III

De plenitudine intellectus, quatenus est clavis contemplationis per intellectum Verbi increati, incarnati et inspirati

SUMMARIUM.—*Donum intellectus est regula circumspectionum moralium, ianua considerationum scientialium, clavis contemplationum caelestium,* 1.—CLAVIS *contemplationis est triplex intellectus, scilicet Verbi increati, incarnati, inspirati,* 2.—PARS I: DE INTELLECTU VERBI INCREATI, PER QUOD OMNIA PRO-

[59] III Reg., 19, 11: *Et spiritus grandis et fortis subvertens* etc.—Subinde respicitur Lev., 6, 12: *Ignis autem in altari semper ardebit, quem nutriet sacerdos subiiciens ligna mane per singulos dies.*

[60] Cf. Dionysius, *De mystica Theologia*, c. 1, § 2 ss. usque ad finem operis. Ibid. c. 1, § 3, habetur etiam exemplum infra positum de Moyse (cf. Exod., 24, 2 ss.).

[61] Exod., 3, 1. Ibid. 14, 21 ss. de transitu maris rubri. De transitu in terram promissionis vide Iosue, 1, 2 ss.

de tu cuello; la trenza significa la elevación de las consideraciones mentales.—Y después Dionisio: "Por lo que a ti hace, amigo Timoteo, respecto de las contemplaciones místicas, con fuerte contrición y acción deja los sentidos y las operaciones intelectuales", etc. E insinúa que esta ascensión se realiza por un vigor y por una fortísima conmoción del Espíritu Santo; como se dice de Elías: *He aquí un viento fuerte e impetuoso, capaz de trastornar los montes y quebrantar las peñas,* etc. No está en nuestro poder tener este fuego; pero si Dios da de lo alto, del sacerdote es cebarle echando leña por la oración.

33. Y esta ascensión se hace por afirmación y por ablación: por afirmación, de lo sumo hasta lo ínfimo; por ablación, de lo ínfimo hasta lo sumo; y este modo es más conveniente, como: no es esto, no es aquello; y no privo a Dios de lo que es suyo o de lo que está en él, sino que le atribuyo de un modo mejor y más excelente que lo que yo entiendo.—El amor sigue siempre a la ablación. Por donde Moisés primero es secuestrado de los ancianos, luego asciende al monte, por último entra en la niebla. Otro ejemplo: el que esculpe una figura, nada pone, antes bien, quita y deja en la misma piedra la forma noble y hermosa. Así el conocimiento de la Divinidad por ablación deja en nosotros una disposición nobilísima.

34. Este sueño significa la muerte de Cristo, la sepultura de Cristo, el paso del mar Rojo, el paso a la tierra de promisión.—Una vez más, que el Espíritu Santo conmueve para esto, mira en Moisés, a quien guió el fuego *a lo interior del desierto,* donde recibió ilustraciones. Así, pues, ésta es la forma de la sabiduría; éstos son los excesos[33] mentales.

COLACION III

De la plenitud de entendimiento, en cuanto es llave de la contemplación por el conocimiento del Verbo increado, encarnado e inspirado

SUMARIO.—*El don de entendimiento es regla de las circunstancias morales, puerta de las consideraciones científicas, llave de las contemplaciones celestiales,* 1.—*La llave de la contemplación es triple entendimiento, a saber: del Verbo increado, encarnado, inspirado,* 2.—PARTE I: DEL CONOCIMIENTO DEL VERBO INCREADO, POR QUIEN SON PRODUCIDAS TODAS LAS COSAS. *Este se conoce por el efecto como causa de todas las cosas; errores de*

[33] Cf. Léxicon: *Exceso.*

DUCUNTUR. *Hoc cognoscitur per effectum ut causa omnium; errores philosophorum, 3.—Est clavis ad intelligendum, quod ab uno sint multa, 4-5.—Item, quod ab aeterno sint temporalia, 6.—Item, ab actualissimo sint possibilia, 7-8.—Item, quod a stabilissimo mutabilia, a sublimissimo infima. Haec autem clavis non est nisi animae purgatae per fidem, 9.*—PARS II: DE INTELLECTU VERBI INCARNATI, PER QUOD OMNIA REPARANTUR. *Quis sit reparator, 10.—Praefiguratio in duobus Cherubim super arcam, 11.—Reparavit duas hierarchias; habuit quinque proprietates, 12.—Fuit praecelsus, 13.—Item, sensatus, 14-15-16.—Deo acceptus, 17.—Victoriosissimus, 18.—Largifluus, 19-20.—Summe iustus, 21.*—PARS III: DE INTELLECTU VERBI INSPIRATI, PER QUO OMNIA REVELANTUR. *Intellectus requiritur in visione, 22.—Visio triplex, 23.—Sex modi visionum secundum sex dies creationis, 24.—Prima est visio intelligentiae per naturam inditae, 25.—Secunda, intelligentiae per fidem sublevatae, 26.—Tertia, per Scripturam eruditae, 27.—Quarta, per contemplationem suspensae, 28.—Quinta, per prophetiam illustratae, 29.—Sexta, per raptum absortae, 30.—Dies septima et octava, 31.—Epilogus de clave David, 32.*

1. *In medio Ecclesiae aperiet os eius, et adimplebit eum Dominus spiritu sapientiae et intellectus*[1]. Dicto de sapientia, dicendum est de intellectu, de quo dicebatur in *Collatione donorum*[2], quod intellectus est regula circunspectionum moralium, ianua considerationum scientialium, clavis contemplationum caelestium. Et iste intellectus proprie est donum. Ab intellectu inchoandum est, et perveniendum ad sapientiam. *Cibavit illum Dominus pane vitae et intellectus, et aqua sapientiae salutaris potavit illum*[3]. A cibo incipiendum est, non a potu. Nisi enim homo exerceatur in dono intellectus, non proficit in potu sapientiae, quae effundit flumina in animam, potata ab ipsa, et *fit ei fons aquae salientis in vitam aeternam.* Donum intellectus est solidus cibus, ut panis, qui, ut dicebat beatus Franciscus, multis laboribus habetur. Primo semen seminatur, deinde crescit, deinde colligitur, deinde ad molendinum portatur, deinde coquitur, et multa talia. Et sic de dono intellectus; intellectum comparare difficile est per se. Sapientia similiter non habetur nisi a sitiente; unde in Psalmo[4]: *Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum;* et: *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus.*

---

[1] Eccli., 15, 5.
[2] Collatione penultima.
[3] Eccli., 15, 3: *Cibabit... potabit illum.*—Sequens locus est Ioan., 4, 14: *Fiet in eo fons,* etc.
[4] Psalm. 41, 3 et 2.

los filósofos, 3.—Es llave para entender cómo de uno sean muchas cosas, 4-5.—Asimismo, cómo del eterno sean las cosas temporales, 6.—Asimismo, cómo del actualísimo sean las cosas posibles, 7-8.—Asimismo, como del estabilísimo sean las cosas mudables, del sublimísimo las ínfimas. Mas esta llave no la tiene sino el alma purificada por la fe, 9.—PARTE II: DEL CONOCIMIENTO DEL VERBO ENCARNADO, POR QUIEN SON REPARADAS TODAS LAS COSAS. *Quién sea el reparador, 10.—Prefiguración en dos Querubines sobre el arca, 11.—Reparó dos jerarquías; tuvo cinco propiedades, 12.—Fué excelso, 13.—Asimismo, sensato, 14-15-16.—Acepto a Dios, 17.—Victoriosísimo, 18.—Generoso, 19-20.—Sumamente justo, 21.*—PARTE III: DEL CONOCIMIENTO DEL VERBO INSPIRADO, POR QUIEN SON REVELADAS TODAS LAS COSAS. *Se requiere entendimiento en la visión, 22.—Triple visión, 23.—Seis modos de visiones según los seis días de la creación, 24.—La primera es visión de la inteligencia dada por naturaleza, 25.—La segunda, de la inteligencia elevada por la fe, 26.—La tercera, de la inteligencia enseñada por la Escritura, 27.—La cuarta, de la inteligencia suspendida por la contemplación, 28.—La quinta, de la inteligencia ilustrada por la profecía, 29.—La sexta, de la inteligencia absorta por el rapto, 30.—Día séptimo y octavo, 31.—Epílogo de la llave de David, 32.*

1. *En medio de la Iglesia le abrirá el Señor la boca, llenándole del espíritu de sabiduría y de entendimiento.* Habiendo hablado ya de la sabiduría, hemos de hablar del entendimiento, del cual decíamos en la Colación de los dones que el entendimiento es regla de las circunspecciones morales, puerta de las consideraciones científicas, llave de las contemplaciones celestiales. Y este entendimiento es propiamente don[1].—Se ha de comenzar del entendimiento y llegar a la sabiduría. *Le alimentará el Señor con pan de vida y de entendimiento y le dará a beber el agua de ciencia saludable.* Se ha de comenzar por el alimento, no por la bebida. Porque, a menos que el hombre no se ejercite en el don de entendimiento, no aprovecha en la bebida de la sabiduría, la cual derrama en el alma raudales de agua, que es bebida por ella, y *vendrá a ser para ella un manantial de agua que manará hasta la vida eterna.* El don de entendimiento es alimento sólido como el pan, el cual, según solía decir el bienaventurado Francisco, se tiene con muchos trabajos. Primero se siembra la semilla, luego crece, luego se recoge, después se lleva al molino, después se cuece, y así otros muchos trabajos semejantes. Y lo mismo sucede con el don de entendimiento; adquirir entendimiento por sí es cosa difícil. Asimismo, la sabiduría nadie la posee, sino el que tiene sed de ella; de donde en el Salmo: *Sedienta está mi alma del Dios fuerte y vivo;* y: *Como brama el ciervo por las fuentes de aguas, así ¡oh Dios!, clama por ti el alma mía.*

---

[1] Cf. Léxicon: *Don.*

2. Clavis ergo contemplationis est intellectus triplex, scilicet intellectus Verbi increati, per quod omnia producuntur; intellectus Verbi incarnati, per quod omnia reparantur; intellectus Verbi inspirati, per quod omnia revelantur. Nisi enim quis possit considerare de rebus, qualiter originantur, qualiter in finem reducuntur, et qualiter in eis refulget Deus; intelligentiam habere non potest.

3. De primo ad Romanos[5]: *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque Virtus eius et Divinitas.* Sempiterna virtus et Divinitas per effectum intelliguntur, quia Deus est causa omnium, et per virtutem eius omnia sunt facta; quod est contra philosophos, qui negant, quod ab uno et eodem, semper manente eodem, sint multiformia, ab aeterno temporalia, ab actualissimo manent possibilia, a stabilissimo mutabilia, a simplicissimo composita, a sublimissimo infima; cum effectus sit similis causae, et causa haec sit contraria in his conditionibus.

4. Horum ostium est intellectus Verbi increati, qui est radix intelligentiae omnium; unde qui non habet hoc ostium, intrare non potest. Philosophi autem habent pro impossibili quae sunt summe vera, quia ostium est eis clausum.—Quomodo autem haec intelligantur, dicitur ad Hebraeos[6]: *Fide intelligimus, aptata esse saecula Verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Summum autem spiritum impossibile est se non intelligere; et cum intellectum aequetur intelligenti, intelligit quidquid est et quidquid potest: ergo et ratio intelligendi aequatur intellectui, quae similitudo eius est. Haec autem similitudo Verbum est, quia, secundum Augustinum[7] et Anselmum, similitudo mentis convertentis se super se, quae in acie mentis est, verbum est. Si ergo haec similitudo aequalis est, ergo Deus est, et a Deo originata repraesentat originantem et quidquid Pater potest: ergo repraesentat multa.—Item, cum virtutem Patris repraesentet, repraesentat virtutem unitissimam; sed "virtus, quando magis unita, tanto magis infinita[8]: ergo illa similitudo infinita repraensentare habet; et ita necesse est, ut ab uno sint multa. Si igitur intelligis Verbum, intelligis omnia scibilia. Iudaeus autem hoc intelligere

[5] Rom., 1, 20.—Inferius respicitur Ioan., 1, 3: *Omnia per ipsum facta sunt.*—De sententia philosophorum (Neoplatonicorum et Arabum), quod ab uno non manet nisi unum, vide S. Bonavent., II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 2, q. 2, et t. 1, p. 167, nota 4. Aristoteles, II *De generatione et corruptione*, text. 56 (c. 10), explicans continuam generationem et corruptionem in mundo per influentiam solis, ait: «Idem enim et similiter se habens semper idem natum est facere... contrariorum enim contrariae causae.»

[6] Cap. 11, 3.

[7] Libr. XIV *De Trinitate*, c. 6, n. 8 ss.; XV, c. 13, n. 22 ss.; *83 Quaestiones*, q. 23 et 74.—Anselmus, *Monologion*, c. 32 ss. Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 27, p. 2, q. 1 et 3.

[8] *Liber de causis*, propos. 17.

2. Así, pues, la llave de la contemplación es triple conocimiento, a saber: el conocimiento del Verbo[2] increado, por quien son producidas todas las cosas; el conocimiento del Verbo encarnado, por quien son reparadas todas las cosas; el conocimiento del Verbo inspirado, por el que son reveladas todas las cosas. Porque, si alguno no puede considerar acerca de las cosas cómo son originadas, cómo son reducidas al fin y cómo en ellas resplandece Dios, no puede tener inteligencia de ellas.

3. De lo primero, en la carta a los Romanos: *Las perfecciones invisibles de Dios, aun su eterno poder y divinidad, se han hecho invisibles después de la creación del mundo, por el conocimiento que de ellas nos dan sus criaturas.* El eterno poder y divinidad son entendidos por los efectos, porque Dios es causa de todas las cosas, y por su poder han sido hechas todas; lo cual es contra los filósofos, quienes niegan que de uno y mismo ser, que permanece siempre el mismo, sean las cosas multiformes, del eterno las temporales, que del actualísimo manen las cosas posibles, del estabilísimo las mudables, del simplicísimo las compuestas, del sublimísimo las ínfimas; siendo el efecto semejante a la causa y siendo esta causa contraria a los efectos en estas propiedades.

4. La puerta para entender las cosas predichas es el conocimiento del Verbo increado, el cual es la raíz de la inteligencia de todas las cosas; por eso el que no tiene esta puerta no puede entrar. Y los filósofos tienen por imposibles cosas que en sí son sumamente verdaderas, porque la puerta está cerrada para ellos.—Y cómo se entienden estas cosas, está dicho en la carta a los Hebreos: *La fe es la que nos enseña que el mundo todo fué hecho por el Verbo de Dios, y que de invisible que era fué hecho visible.* Es imposible, en efecto, que el supremo espíritu no se entienda a sí mismo; y como lo entendido se adecua al que entiende, entiende todo lo que es y todo lo que puede: luego también la razón de entender se adecua al entendimiento, la cual razón es la semejanza suya. Y esta semejanza es Verbo, porque, según San Agustín y San Anselmo, la semejanza de la mente que se convierte sobre sí, la cual está en la punta de la mente, es Verbo. Si, pues, esta semejanza es igual, luego es Dios, y originada de Dios, representa al originante y todo lo que puede el Padre: luego representa muchas cosas.—Asimismo, puesto que representa el poder del Padre, representa el más unido poder; es así que "el poder, cuanto más unido, tanto es más infinito": luego aquella semejanza puede representar infinitas cosas; y así es necesario que de uno sean muchas cosas. Si entiendes, pues, el Verbo, entiendes todas las cosas

[2] Cf. Léxicon: *Verbo.*

non potest; et tamen Scriptura [9] dicit: *Dixit Deus: fiat lux;* et iterum: *Dixit Deus,* hoc est Verbum genuit, in "quo omnia disposuit" et disponendo omnia facit. Unde Augustinus in libro *Confessionum:* "Verbo tuo tibi coaeterno facis quaecumque facis, nec alio modo quam dicendo facis, non tamen sempiterne facis quae sempiterne dicis".

5. Si enim unitas posset cognoscere totum posse suum, videret et cognosceret omnes numeros; et si punctus cognosceret totum posse suum, cognosceret omnes lineas in centro; unitas tamen magis est principium quam punctus, quia unitas est pars essentialis numeri; punctus autem principium et non pars [10]; nec aliquod istorum est principium activum. Igitur cum primus intellectus sit principium activum; necesse est, ut in similitudine sua omnia disponat, omnia exprimat.

6. Item, ab aeterno sunt omnia temporalia. Quae enim a Patre procedunt ordinate procedunt, et unum est causa alterius, ordine naturae et ordine temporis; ergo Verbum sic repraesentat res, ut in esse producuntur. Sicut enim in providentia mea vel memoria possunt esse multa futura, et unum futurum magis distans quam aliud; nec propter hoc sequitur, quod cum eveniunt, sit mutatio in memoria mea; sic in Verbo non est mutatio. Cum enim creat animam hanc, non mutatur, quia ab aeterno dixit, animam hanc nunc creandam. Unde eodem dicto, quo ab aeterno dixit, nunc creat; sicut, si velle meum esset posse meum; si vellem modo, cras fieri rem, non esset mutatio in me, si fieret; sed esset, si de non volente fierem volens [11].

7. Item, ab actualissimo fiunt possibilia sive materialia. Pater enim intelligitur principium principians de se, principium principians de nihilo, principium principians de aliquo materiali. Et Verbum exprimit Patrem ut principium principians de se, et sic est explicans et repraesentans productionem Spiritus sancti et suam sive aeternorum. — Exprimit etiam Patrem ut principiantem aliquid de nihilo, et sic repraesentat productionem aeviternorum, ut Angelorum et animarum.—Repraesentat etiam ut principiantem aliquid de aliquo ut materiali; sed quod fit de aliquo prius est in potentia,

[9] Gen., I, 3. Ibidem in sequentibus versibus verba *Dixit Deus* pluries repetuntur. Expositio huius verbi est secundum Augustinum, de qua cf. *Opera omnia,* I, p. 482, nota 4. Ibidem, p. 484, nota 3, sententia Augustini, XI *Confessionum,* c. 7, n. 9, allata est.

[10] Secundum Aristotelem, I *Topicorum,* c. 14 (c. 16), unitas et punctus in hoc conveniunt, quod sint principium; in eo autem differunt, quod punctus sit substantia posita sive certam positionem habens, unitas vero non; cf. I *Posteriorum,* c. 23 (c. 27), et V *Metaphysicae,* text. 12 (IV, c. 6). Vide *Opera omnia,* I, p. 447, nota 2. De unitate cf. Dionysius, *De divinis Nominibus,* c. 13, § 2 s., et Boëthius, I *De arithmetica,* c. 7.

[11] Vide S. Bonavent., I *Sent.,* d. 8, p. 1, a. 2, q. 1, et II *Sent.,* d. 1, p. 1, a. 1, q. 2 ad 5 et 6.

que se pueden saber. El judío no puede entender esto; y, sin embargo, dice la Escritura: *Dijo Dios: sea hecha la luz;* y segunda vez: *Dijo Dios,* esto es, engendró al Verbo, "en quien dispuso todas las cosas", y disponiendo, las hizo todas. De donde San Agustín en el libro de las *Confesiones:* "Cuantas cosas haces, las haces en tu Verbo, coeterno a ti, ni las haces de otro modo que diciendo; pero no haces sempiternamente las cosas que sempiternamente dices".

5. Porque si la unidad pudiese conocer todo su poder, vería y conocería todos los números; y si el punto conociera todo su poder, conocería todas las líneas en el centro; sin embargo, la unidad es más principio que el punto, porque la unidad es parte esencial del número, y el punto es principio y no parte; y ninguno de los dos es principio activo. Así, pues, siendo el primer entendimiento principio activo, es necesario que en su semejanza disponga y exprese [3] todas las cosas.

6. Asimismo, del eterno proceden todas las cosas temporales. Porque las cosas que proceden del Padre proceden con orden, y una es causa de otra, con orden de naturaleza y con orden de tiempo: luego el Verbo representa las cosas tal como son producidas en el ser. En efecto, así como en mi previsión o memoria pueden estar muchos futuros, y un futuro más distante que otro, sin que por eso se siga que, cuando suceden, haya mutación en mi memoria, así tampoco hay mutación en el Verbo. Pues cuando crea esta alma, no se muda, porque dijo desde la eternidad que esta alma sería creada ahora. Por consiguiente, con el mismo dicho con que dijo desde la eternidad, crea ahora; como, dado caso que mi querer fuese mi poder, si yo quisiera ahora que mañana fuese hecha una cosa, no habría mudanza en mí si la cosa se hiciera; pero habría mudanza si de no querer pasara a querer.

7. Asimismo, del actualísimo son hechas las cosas posibles o materiales. Porque el Padre se entiende principio que origina de sí, principio que origina de nada, principio que origina de algo material. Y el Verbo expresa al Padre como principio que origina de sí, y de este modo explica y representa la producción del Espíritu Santo y la suya o de los eternos.—Expresa también al Padre como principio que origina algo de la nada, y así representa la producción de los eviternos [4], como la de los ángeles y de las almas.—Representa también como principio que origina alguna cosa de algo como material; pero lo que es hecho de algo, es en potencia antes que sea hecho: luego es necesario que represente

[3] Cf. Léxicon: *Expresión.*
[4] Cf. Léxicon: *Evo.*

quam fiat [12]; necesse ergo est, ut repraesentet possibilia. Necessario ergo ab actualissimo fiunt possibilia.

8. Et haec similitudo sive Verbum est veritas. Quid est veritas secundum definitionem? "Adaequatio intellectus et rei intellectae" [13], illius intellectus, dico, qui est causa rei, non intellectus mei, qui non est causa rei.—Haec adaequatio vera est, quando res est *tanta, talis, ordinem habens, agens, patiens, tunc, ubi,* cum *situm* habet, secundum differentias praedicamentorum. Tunc enim res sunt verae, quando sunt in re vel in universo, sicut sunt in arte aeterna, vel sicut ibi exprimuntur. Res autem vera est, secundum quod adaequatur intellectui causanti. Quia vero perfecte non adaequatur rationi, quae exprimit eam vel repraesentat; ideo omnis creatura mendacium est, secundum Augustinum [14]. Res autem adaequata non est sua adaequatio: ergo necessario est, ut Verbum vel similitudo vel ratio sit veritas; et ibi est veritas creaturae, et repraesentantur per Verbum ita infima, sicut suprema. Unde licet Angelus magis participet cum Verbo in conditionibus nobilibus, puta quoad imaginem Dei, quam vermiculus; in ratione tamen exemplaritatis non est nobilior ratio Angeli quam vermiculi; ita ratio vermiculi exprimit vel repraesentat vermiculum, ut ratio Angeli Angelum, nec secundum hoc nobilior Angelus vermiculo. Quaelibet autem creatura umbra est respectu Creatoris.

9. Et sic patet, quod ab actualissimo sunt possibilia, a stabilissimo mutabilia, et a sublimissimo infima. Et sicut sol lucens facit varietatem et multiformitatem colorum, sic ab illo Verbo est varietas rerum. Unde non contingit intelligere nisi per Verbum.—Et haec est clavis nobilissima animae purgatae per fidem, quae est necessaria, quia "mentis nostrae

[12] Cf. Aristoteles, IX *Metaphysicae,* text. 2 ss. (VIII, c. 1 s.)

[13] De hac definitione vide *Opera omnia,* I, p. 707, nota 5.—De praedicamentis inferius enumeratis cf. Aristoteles, *De praedicamentis,* c. *De quando* ss.

[14] *De vera Religione,* c. 36, n. 66 : «Sed cui saltem illud manifestum est, falsitatem esse, qua id putatur esse quod non est, intelligit, eam esse veritatem, quae ostendit id quod est. At si corpora in tantum fallunt, in quantum non implent illud unum quod convincuntur imitari, a quo principio unum est quidquid est... datur intelligi esse aliquid, quod illius unius solius, a quo principio unum est quidquid aliquo modo unum est, ita simile sit, ut hoc omnino, impleat ac sit idipsum ; et haec est Veritas et Verbum in principio et Verbum Deus apud Deum. Si enim falsitas ex iis est, quae imitantur unum, non in quantum id imitantur, sed in quantum implere non possunt ; illa est veritas, quae id implere potuit et id esse, quod est illud ; ipsa est, quae illud ostendit, sicut est ; unde et verbum eius et lux eius rectissime dicitur. Cetera illius unius similis dici possunt, in quantum sunt», etc. Cf. *83 Quaest.*, q. 23.—Idem ait *In Ioan. Evangel.*, tr. 1, n. 13 : «Quid praeclarius Angelo in creaturis? quid extremius vermiculo in creaturis? Per quem factus est Angelus, per ipsum factus est et vermiculus, sed Angelus dignus caelo, vermiculus terra. Qui creavit, ipse disposuit.»

las cosas posibles. Necesariamente, por tanto, son hechas por el actualísimo las cosas posibles.

8. Y esta semejanza o Verbo es la verdad [5]. ¿Qué cosa es la verdad según la definición? "Adecuación del entendimiento y de la cosa entendida", de aquel entendimiento, digo, que es causa de la cosa, no de mi entendimiento, que no es causa de la cosa.—Esta adecuación es verdadera cuando la cosa es *tanta, tal, relacionada, agente, paciente, entonces, dónde,* cuando tiene *situación,* según las diferencias de los predicamentos. Porque entonces son verdaderas las cosas cuando son en la realidad o en el universo, como son en el arte [6] eterno o como son expresados en él. Y una cosa es verdadera en cuanto que se adecua al entendimiento que la causa. Mas porque no se adecua perfectamente a la razón que la expresa o representa; por eso, según San Agustín, toda criatura es mentira. Y la cosa adecuada no es su adecuación: luego es necesario que el Verbo o la semejanza o la razón sea la verdad; y en el Verbo está la verdad de la criatura, y por el Verbo son representadas tanto las cosas ínfimas como las supremas. De donde, aun cuando el Angel participe más con el Verbo en las condiciones nobles, por ejemplo, en cuanto a la imagen [7] de Dios, que un gusanillo, con todo, en la razón de ejemplaridad [8] no es más noble la razón de Angel que la razón de gusanillo; así la razón de gusanillo expresa o representa al gusanillo, como la razón de Angel al Angel, y bajo este aspecto no es más noble el Angel que el gusanillo. Y cualquiera criatura es sombra respecto del Creador.

9. Y así está patente que del actualísimo son las cosas posibles, del estabilísimo las mudables y del sublimísimo las ínfimas. Y del mismo modo que el sol con sus luces hace la variedad y multiformidad de los colores, así por aquel Verbo es la variedad de las cosas. De donde no es dado entenderlas sino por el Verbo.—Y ésta es llave nobilísima del alma purificada por la fe, la cual es necesaria, porque "la embotada punta de nuestra mente no se fija en tan excelente luz, a me-

[5] Cf. Léxicon : *Verdad.*

[6] Cf. Léxicon : *Arte.*

[7] Cf. Léxicon : *Imagen.*

[8] Cf. Léxicon : *Ejemplar.*

acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur" [15]. Unde omnes, qui non habent hanc fidem, manum habent amputatam. Unde in Psalmo: *Quia ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt* etc.

10. Secunda clavis est intellectus Verbi incarnati, per quod omnia reparantur. Unde Lucae ultimo [16]: *Haec sunt verba, quae locutus sum vobis, cum adhuc essem vobiscum; quoniam oportet impleri quae scripta sunt in Lege et Prophetis et Psalmis de me. Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas.* Quis loquitur? Verbum Dei, de quo Ioannis primo: *Verbum caro factum est et habitavit in nobis,* ubi ostendit duas naturas in una persona. Sequitur: *Oportet Scripturas impleri de me;* unde ad Romanos [17]: *Finis Legis est Christus ad iustitiam omni credenti.*

11. In designationem huius duo Cherubim, *versis vultibus in propitiatorium, mutuo se respiciebant* [18]. Duo Cherubim duo testamenta sunt, quorum aspectus in Christum. *Tunc aperuit illis sensum,* quando intellexerunt Scripturas, id est, per hanc clavem Verbi incarnati liber Scripturae habet intelligi, eo quod est principaliter de operibus reparationis. Nisi enim intelligas ordinem et originem reparationis, Scripturam intelligere non potes. Nomen autem reparatoris est Verbum Dei; in Apocalypsi [19]: *Vestitus erat veste aspersa sanguine, et vocabatur nomen eius Verbum Dei.*—Sed vellem scire, quomodo Verbum Dei ut Reparator sit. De hoc Isaias: *Parvulus natus est nobis, et filius datus est nobis, cuius imperium super humerum eius, et vocabitur nomen eius: admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis.*

12. Iste reparavit hierarchiam caelestem et subcaelestem, quae tota corruerat. Ergo necesse fuit, ut tangeret caelum et terram. Iste hierarcha debuit esse praecelsus, sensatus, Deo acceptus, victoriosus, largifluus, iustus.

13. Debuit primo esse praecelsus potentia, qui solus posset salvare. Unde ad Hebraeos [20]: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et saecula;* usque: *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius prae illis nomen hereditavit.*—Ab ipso enim procedunt miracula; et ideo necesse fuit, in ipso ostendi miraculum miraculorum, scilicet

[15] Augustinus, I *De Trinitate*, c. 2, n. 4. Pro *emundetur* textus originalis *nutrita vegetetur*. Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, litt. Magistri, d. 11, c. 1, et ibidem, Comment., dub. 2.—Sequens locus est Ps. 148, 5.
[16] Vers. 44 s.—Sequens locus est Ioan., 1, 14.
[17] Cap. 10, 4.
[18] Exod., 25, 20. Cf. *Itinerarium mentis in Deum*, c. 6, n. 4.
[19] Cap. 19, 13.—Sequens locus est Isai., 9, 6.
[20] Cap. 1, 1-4.

nos que sea limpiada por la justicia de la fe". Por eso todos aquellos que no poseen esta fe, tienen cortada la mano. De donde el Salmo: *Porque él habló, y quedaron hechas las cosas; él mandó, y quedaron criadas,* etc.

10. La segunda llave es el conocimiento del Verbo encarnado, por quien son reparadas todas las cosas. De donde en el capítulo último de San Lucas: *Ved ahí lo que os decía cuando estaba aún con vosotros: que era necesario que se cumpliese todo cuanto está escrito de mí en la ley de Moisés y en los Profetas y en los Salmos. Entonces les abrió el entendimiento para que entendiesen las Escrituras. ¿Quién es el que habla?* El Verbo de Dios, del que se dice en el capítulo primero de San Juan: *El Verbo se hizo carne y habitó en medio de nosotros,* en las cuales palabras muestra dos naturalezas en una persona. Y sigue: *Es necesario que se cumpla lo que de mí está escrito en las Escrituras;* de donde en la carta a los Romanos: *El fin de la ley es Cristo, para justificar a todos los que creen.*

11. En significación de esto, dos Querubines, *con las caras vueltas al propiciatorio, se miraban uno a otro.* Los dos Querubines son los dos Testamentos, cuyas miradas se dirigen a Cristo. Entonces les abrió el entendimiento, cuando entendieron las Escrituras, esto es, por esta llave del Verbo encarnado tiene que ser entendido el libro de la Escritura, porque trata principalmente de las obras de la reparación. Pues no puedes entender la Escritura a menos que entiendas el orden y el origen de la reparación. Y el nombre del reparador es el Verbo de Dios; en el Apocalipsis: *Vestía una ropa teñida en sangre, y él se llama el Verbo de Dios.*—Pero quisiera saber cómo sea el Verbo de Dios como Reparador. De ello Isaías: *Ha nacido un párvulo para nosotros, y se nos ha dado un hijo, el cual lleva sobre sus hombros el principado, y tendrá por nombre el Admirable, el Consejero, Dios, el Fuerte, el Padre del siglo venidero, el Príncipe de paz.*

12. Este es quien reparó la jerarquía celeste y la subceleste, toda la cual se había derrumbado. Luego fué necesario que tocara el cielo y la tierra. Este jerarca debió ser excelso, sensato, acepto a Dios, victorioso, generoso, justo.

13. Primero, debió ser excelso en poder, el que era el único que podía salvar. De donde en la carta a los Hebreos: *Dios, que en otro tiempo hablaba a nuestros padres en diferentes ocasiones, nos ha hablado últimamente en estos días por medio de su Hijo, a quien constituyó heredero universal de todas las cosas, por quien crió los siglos;* hasta: *Hecho tanto más excelente que los Angeles, cuanto es más aventajado el nombre que recibió por herencia.*—Porque de él proceden los milagros; y por eso fué necesario que se mostrara en él el milagro de los milagros, esto es, la multiformidad

multiformitatem naturarum. Habet enim naturam corpoream, naturam spiritualem, naturam divinam; naturam temporalem, aeviternam, aeternam. Unde habet ligare infima supremis. In Ecclesiastico[21]: *Vide arcum et benedic qui fecit illum.* Arcus multiformitatem naturarum et colorum habet. Sicut enim sol descendit per decem gradus in horologio Achaz, sic Verbum incarnatum per novem ordines Angelorum usque ad hominem, qui decimus computatur. Hoc est maximum miraculum, ut quod Deus sit homo, primus sit novissimus; et ideo omnia miracula ad hoc miraculum respiciunt; unde omnia clamant: *Hosanna Filio David*[22].—In hoc miraculo fides accipit vires suas. Unde Moyses, postquam minavit gregem ad interiora deserti, vidit rubum, qui ardebat et non comburebatur; *vadam,* inquit, *et videbo visionem hanc magnam* etc.; ubi fuit illustratus. Rubus spinosa est passibilitas carnis; flamma, anima Christi plena luminibus et igne caritatis; lux, Divinitas; lux coniuncta rubo mediante flamma, Divinitas coniuncta carni mediante spiritu seu anima. Ut ergo possit de mortuis facere vivos, de hominibus filios Dei[23]; necesse est, ut sit praecelsus; et hoc est quod dicit admirabilis.

14. Item, necesse est, ut hierarcha noster sit sensatus iuxta triplicem sapientiam in eo, innatam scilicet, sicut fuit Angelis et primo homini, infusam, aeternam. Per primam scit omnia, quae nos possumus per habitum scire; per secundam comprehendit gloriose et infinite, quia *sapientiae eius non est numerus*[24]; per tertiam omnia. Qui enim reparare debuit totum mundum, necesse erat, ut sciret conditiones totius mundi; unde ad Hebraeos quarto: *Vivus est sermo Dei et efficax;* sequitur: *Omnia nuda et aperta sunt oculis eius, ad quem nobis sermo.* Unde oportebat, non solum quod esset potens, sed etiam quod esset sensatus.

15. Sed si dicas: quae necessitas fuit, ut haberet sapientiam aliam praeter divinam? respondeo: ut experiri posset; ad Hebraeos[25]: *Non habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro similitudine, absque peccato.* Iste autem advocatus est pro nobis, et iudicat contra nos. Iste fuit optimus consiliarius et sapientissimus; unde omnes alii sapientes non fuerunt nisi quaedam figurae et simulacra istius sapientis.—Ab isto pro-

[21] Eccli., 43, 12.—De horologio Achaz vide Isai., 38, 8, et IV Reg., 20, 11. [22] Matth., 21, 9.—Sequens locus est Exod., 3, 1-3.

[23] Respicitur Ioan., 1, 12: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.*—Quomodo Divinitas mediante anima coniungatur carni, exponitur III *Sent.*, d. 2, a. 3, q. 1.

[24] Psalm. 146, 5. Cf. *Quaestiones disputatae de scientia Christi,* q. 7, et III *Sent.*, d. 14, a. 2, q. 3, et a. 3, q. 1.—Sequens locus est Hebr., 4, 12 et 13.

[25] Cap. 4, 15.—Subinde respicitur I Ioan., 2, 1: *Advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum.*

de naturalezas. Pues tiene la naturaleza corpórea, la naturaleza espiritual, la naturaleza divina; naturaleza temporal, eviterna, eterna. De donde tiene que enlazar las cosas ínfimas con las supremas. En el Eclesiástico: *Contempla el arco iris y bendice al que le hizo.* El arco iris tiene multiformidad de naturaleza y de colores. Porque, así como el sol desciende por diez grados en el reloj de Acaz, así el Verbo encarnado por los nueve órdenes de los Angeles hasta el hombre, que se cuenta el décimo. Este es el máximo milagro, a saber, que Dios sea hombre, que el primero sea el último; y por eso todos los milagros miran a este milagro; por donde todos aclaman: *Hosanna al hijo de David.* En este milagro recibe sus fuerzas la fe. Por donde Moisés, luego que guió la grey a lo interior del desierto y vió una zarza que ardía y no se quemaba, *iré,* dijo, *a ver esta gran maravilla,* etc.; donde fué ilustrado. La espinosa zarza es la pasibilidad de la carne; la llama, el alma de Cristo llena de luces y de fuego de caridad; la luz, la Divinidad; la luz unida a la zarza mediante la llama, la Divinidad unida a la carne mediante el espíritu o el alma. Así, pues, para que pueda hacer de muertos vivos, de hombres hijos de Dios, es necesario que sea excelso; y esto es lo que significa el Admirable.

14. Asimismo, es necesario que nuestro jerarca sea sensato conforme a la triple sabiduría que hay en él, esto es, innata, como lo fué en los Angeles y en el primer hombre; infusa, eterna. Por la primera sabe todas las cosas que nosotros podemos saber por el hábito; por la segunda comprende gloriosa e infinitamente, porque *es sin límites su sabiduría;* por la tercera sabe todas las cosas. Porque quien había de reparar todo el mundo, era necesario que conociera las condiciones de todo el mundo; de donde en el capítulo 4 de la carta a los Hebreos: *La palabra de Dios es viva y eficaz;* sigue: *todas las criaturas están desnudas y patentes a los ojos de este de quien hablamos.* Por consiguiente, era necesario que fuera no sólo poderoso, sino también sensato.

15. Mas si dices: ¿qué necesidad hubo para que tuviera otra sabiduría que la divina?, respondo: para que pudiera experimentar; en la carta a los Hebreos: *No es tal nuestro Pontífice, que sea incapaz de compadecerse de nuestras miserias; habiendo experimentado todas las tentaciones a excepción del pecado, por razón de la semejanza con nosotros.* Y éste aboga por nosotros y juzga contra nosotros. Este fué óptimo y sapientísimo consejero; de ahí que todos los demás sabios no fueron sino ciertas figuras y simulacros de este sabio.—De éste proceden enseñanzas certísimas y exce-

cedunt documenta certissima et praeclara, quibus indigemus erudiri; ideo dicitur consiliarius.

16. Ad hunc referuntur omnia eloquia sapientiae Scripturae, ut Salomonis et aliorum. Tamen Iudaei accipiunt de Salomone quod de Christo dicitur in Psalmo [26]: *Speciosus forma prae filiis hominum, diffusa est gratia in labiis tuis*; non fuit Salomon talis; et: *Sit nomen eius benedictum in saecula.*

17. Item, hierarcha iste est Deo acceptus; quia indigemus sacratissimo reconciliatore. Ad Hebraeos [27]: *Talis decebat, ut esset nobis pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior caelis factus,* ut esset totus deiformis; unde in Ioanne: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis,* propter multitudinem gratiarum. Habuit enim gratiam singularis personae, gratiam capitis, per quam influit in membra, gratiam unionis, et haec est infinita ex una parte. Unde Deo fuit acceptus non solum, quia deiformis, sed quia Deus. Quia Deus est, non potest esse non acceptus. Et ideo dicitur Deus; et sic ab ipso sunt exempla sanctissima.—Unde ubicumque in Scripturis [28] fit mentio de emanationibus, de fluminibus paradisi, de scaturiginibus fontium, ad hunc referuntur.

18. Item oportet, quod hierarcha sit victoriosissimus propter multitudinem triumphi et victoriae. Unde ad Colossenses [29]: *Et vos cum mortui essetis in delictis et praeputio carnis vestrae;* et sequitur: *Exspolians principatus et potestates, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso.* Vicit enim mundum, spoliavit infernum, restauravit paradisum. Unde in Psalmo: *Attollite portas principes vestras, et elevamini portae aeternales, et introibit Rex gloriae. Quis est iste Rex gloriae? Dominus fortis et potens.* Adhuc volumus audire: *Attollite portas principes vestras. Quis est iste Rex gloriae? Dominus virtutum.* Iste est ergo fortis. Unde necesse est, ut *in nomine Iesu omne genuflectatur caelestium, terrestrium et infernorum* [30]. Isaias: *Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra? Ego, qui loquor iustitiam et propugnator sum ad salvandum.*—Et ideo dicitur fortis. Ab hoc manant fortia praesidia. Unde [31] *montes*

[26] Psalm. 44, 3.—Sequens locus est Ps. 71, 17.
[27] Cap. 7, 26.—Sequens locus est Ioan., 1, 14.—De triplici gratia Christi, scilicet singularis personae, etc., cf. S. Bonavent., III *Sent.*, d 13 per totam.
[28] Cf. Sap., 7, 25; Gen., 2, 10 ss., et Eccli., 24, 35-40; Eccli., 1, 5.
[29] Cap. 2, 13 et 15.—Subinde respicitur Ioan., 16, 33: *Ego vici mundum;* Col., 1, 20, et allegatur Ps. 23, 7 ss.
[30] Philip., 2, 10.—Sequens locus est Isai., 63, 1.
[31] Psalm. 124, 2.

lentes de que tenemos necesidad de ser instruídos; por eso se llama el Consejero.

16. A éste se refieren todas las elocuentes alabanzas que a la sabiduría tributa la Escritura, como las de Salomón y otros. Los judíos, sin embargo, entienden de Salomón lo que se dice de Cristo en el Salmo: *¡Oh tú el más gentil en hermosura entre los hijos de los hombres!, derramada se ve la gracia en tus labios;* tal no fué Salomón; y: *Bendito sea su nombre por los siglos de los siglos.*

17. Asimismo, este jerarca es acepto a Dios; porque tenemos necesidad de un sacramento reconciliador. En la carta a los Hebreos: *Tal como éste nos convenía que fuese nuestro Pontífice, santo, inocente, inmaculado, segregado de los pecadores y sublimado sobre los cielos,* a fin de que fuese todo deiforme; por donde en San Juan: *Y nosotros hemos visto su gloria, cual el Unigénito debía recibir del Padre, lleno de gracia y verdad,* en razón de la multitud de gracias. Y a la verdad, tuvo la gracia [9] de la persona singular, la gracia de la cabeza [10], por la cual influye [11] en los miembros; la gracia de la unión, y ésta, de una parte, es infinita. De donde fué acepto a Dios no sólo porque es deiforme, sino porque es Dios. Porque es Dios, no puede menos de ser acepto. Y por eso se dice Dios; y así de él proceden ejemplos santísimos.—Por tanto, dondequiera que en las Escrituras se hace mención de emanaciones, de ríos del paraíso, de manantiales de fuentes, a éste se refieren.

18. Asimismo, es necesario que el jerarca sea victoriosísimo por la multitud de triunfos y de victorias. De donde en la carta a los Colosenses: *En efecto, cuando estabais muertos por vuestros pecados y por la incircuncisión de vuestra carne;* y continúa: *Y despojando a los principados y potestades, los sacó valerosamente en público y llevólos delante de sí.* Porque venció al mundo, despojó al infierno, restauró el paraíso. De donde en el Salmo: *Levantad, ¡oh príncipes!, vuestras puertas, y elevaos vosotras, ¡oh puertas de la eternidad!, y entrará el Rey de la gloria. ¿Quién es ese Rey de la gloria? Es el Señor fuerte y poderoso.* Todavía queremos escuchar: *Levantad, ¡oh príncipes!, vuestras puertas. ¿Quién es ese Rey de la gloria? El Señor de los ejércitos.* Este es, pues, el fuerte. Por lo cual, es necesario que *al nombre de Jesús se doble toda rodilla en el cielo, y en la tierra, y en el infierno.* En Isaías está escrito: *¿Quién es ese que viene de Edom y de Bosra con las vestiduras teñidas? Yo soy el que predico la justicia, y soy el protector que da la salud.*—Y por eso se dice el fuerte. De éste manan fuertes auxilios. De

[9] Cf. Léxicon: *Gracia.*
[10] Cf. Léxicon: *Cabeza.*
[11] Cf. Léxicon: *Influencia.*

in circuitu eius. Unde omnia bella Scripturae referuntur ad victoriam Christi.

19. Item oportet, quod hierarcha noster sit largifluus propter magnitudinem influentiae. Ad Ephesios [32]: *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Propter quod dicit: Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus*. Sicut enim nubes ascendit in altum, ut postmodum pluat; sic ascendit Christus, ut dona sua daret; cum *elevatus est sol, et luna stetit in ordine suo*. Primo enim Spiritum sanctum in terra occulte dederat, sed postquam ascendit, tunc manifeste, quia ipse Spiritus sanctus fuit hierarcha purgans, illuminans, perficiens, et descendit Spiritus sanctus in hierarchiam caelestem et subcaelestem. Unde *factus est repente de caelo sonus tanquam advenientis Spiritus* [33]. Descendit Spiritus sanctus ut purgans; unde dicitur advenientis Spiritus; ut instruens: *apparuerunt illis linguae dispertitae tanquam ignis;* in virtute perficiente: *seditque super singulos eorum*. Ab hoc manant dona gratuita.—Quidquid ergo in Scriptura invenitur diffusionis in sole et aliis et conviviis referuntur ad largitionem eius. Unde in Psalmo [34]: *Speciei domus dividere spolia;* et in Isaia: *Laetabuntur coram te, sicut exultant victores, capta praeda, quando dividunt spolia*. Haec sunt dona largitatis Christi.—Unde dicitur *pater futuri saeculi;* quia ipse est principium influentiarum, per quas vivemus in futuro saeculo; Iacobus [35]: *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum*. Sequitur: *Voluntarie genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturae eius*. Modo sumus initium creaturae, sed tunc erimus simpliciter creatura.

20. Iste est largissimus, quia dat nobis quidquid petimus: *Amen, amen dico vobis: si quid petieritis Patrem in nomine meo* [36] etc. Iurat et in veritate asserit. Unde in Psalmis: *Aperis tu manum tuam et imples omne animal benedictione;* et: *Homines et iumenta salvabis, Domine. Inebriabuntur ab ubertate domus tuae*.

21. Item, debet esse summe iustus propter multitudinem iustitiae infallibiliter inquirentis, irreprehensibiliter discu-

[32] Cap. 4, 7 s.—Sequens locus est Hab., 3, 11, secundum septuaginta interpretes; Vulgata: *Sol et luna steterunt in habitaculo suo.*—Subinde respicitur Ioan., 7, 39: *Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum; nondum enim erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus.*

[33] Act., 2, 2 s.—De triplici actu hierarchico, scilicet purgandi, etc., cf. *Opera omnia*, V, p. 225, nota 6.

[34] Psalm. 67, 13.—Sequens locus est Isai., 9, 3. Post *coram te* Vulgata addit *sicut qui laetantur in messe*.

[35] Cap. 1, 17 et 18.

[36] Ioan., 16, 23.—Sequens locus est Ps. 144, 16; tertius Ps. 35, 7 et 9.

donde: *Circuída está de montes*. Así, pues, todas las guerras de la Escritura se refieren a la victoria de Cristo.

19. Asimismo, es necesario que nuestro jerarca sea generoso por la magnitud de la influencia. En la carta a los Efesios: *A cada uno de nosotros se le ha dado la gracia a medida de la donación de Cristo*. Por lo cual dice: *Al subirse a lo alto, llevó consigo cautiva una gran multitud de cautivos y derramó sus dones sobre los hombres*. A la verdad, así como la nube sube a lo alto, para que luego llueva, así subió Cristo, para que diera sus dones: cuando *se elevó el sol y la luna se mantuvo en su puesto*. Porque primero había dado ocultamente en la tierra al Espíritu Santo, mas luego que hubo subido, entonces lo dió manifiestamente, porque el mismo Espíritu Santo fué jerarca purificante, iluminante, perficiente, y descendió sobre la jerarquía celeste y subceleste. De donde *sobrevino de repente del cielo un ruido, como de viento impetuoso que soplaba*. Descendió el Espíritu Santo como purificante; por lo cual se dice de Espíritu que llegaba como instructor: *vieron aparecer unas como lenguas de fuego, que se repartieron como virtud perfectiva y se asentaron sobre cada uno de ellos*. De este Espíritu manan los dones [12] gratuitos.—Así, pues, todo cuanto de difusión en el sol y en otros seres y en los convites se halla en la Escritura, se refiere a la donación de este Espíritu. De aquí se dice en el Salmo: *Aquel que es la hermosura de la casa repartirá los despojos;* y en Isaías: *Alegrarse han delante de ti, como se huelgan los vencedores con el botín que cogieron al repartirse los despojos*. Estos son los dones de la generosidad de Cristo.—Por donde se le llama *padre del siglo venidero;* porque él es el principio de las influencias, por las cuales viviremos en el siglo venidero; dice Santiago: *Toda dádiva preciosa y todo don perfecto de arriba viene, como que desciende del Padre de las luces*. Y sigue: *Su voluntad nos ha engendrado con la palabra de la verdad, a fin de que seamos como las primicias de sus criaturas*. Ahora somos como comienzo de criatura, pero entonces seremos simplemente criatura.

20. Este es generosísimo, porque nos da cuanto pedimos: *En verdad, en verdad os digo que cuanto pidiereis al Padre en mi nombre os lo concederá*. Jura y asegura en la verdad. De donde en los Salmos: *Abres tu mano y colmas de bienes a todos los vivientes;* y: *A hombres y bestias conservas, ¡oh Señor! Quedarán embriagados con la abundancia de tu casa*.

21. Asimismo, debe ser sumamente justo por la multitud de la justicia, que inquiere infaliblemente, discute irre-

[12] Cf. Léxicon: *Don*.

tientis, irrevocabiliter sententiantis, ut *retribuat unicuique secundum opera sua*. Isaias [37]: *Egredietur de radice Iesse, et erit iustitia cingulum lumborum eius; non secundum visionem oculorum iudicabit neque secundum auditum aurium arguet*. Ergo talis est Deus, quia, si esset purus homo, non posset iudicare nisi per testes.—Ad istud iudicium referuntur omnia iudicia Scripturae; et ideo dicitur *princeps pacis*. Unde ab eo manant praemia iusta.—Iste ergo *David habet clavem, qui aperit, et nemo claudit: claudit, et nemo aperit* [38]. Et clavis ista est mysterium unionis.

22. Tertia clavis est intellectus Verbi inspirati, per quod omnia revelantur; non enim fit revelatio nisi per Verbum inspiratum. Daniel intellexit sermonem. Intelligentia enim opus est in visione. Nisi enim verbum sonet in aure cordis, splendor luceat in oculo, vapor et emanatio omnipotentis sit in olfacto, suavitas in gustu, sempiternitas impleat animam; non est homo aptus ad intelligendas visiones. Sed *Danieli dedit Deus intelligentiam omnium visionum et somniorum* [39]. Per quid? Per Verbum inspiratum.

23. Visio autem est triplex, ut communiter dicitur [40]: corporalis, imaginaria, intellectualis. Duae primae nihil valent sine tertia. Unde parum valuit Balthasari visio corporalis in visione manus, et Nabuchodonosor visio imaginaria statuae aureae, et Pharaoni visio in spicis et bobus, sed Danieli et Ioseph. Ioseph respondet Ioanni, Daniel Paulo.

24. Praeter has est visio sextuplex, quae respondet operibus sex dierum; quibus minor mundus fit perfectus, sicut maior mundus sex diebus [41]. Est visio intelligentiae per naturam inditae, et visio intelligentiae per fidem sublevatae, per Scripturam eruditae, per contemplationem suspensae, per prophetiam illustratae, per raptum in Deum absorptae. Ad has sequitur visio septima animae glorificatae, quas omnes habuit Paulus.—Primae duae sunt multorum, duae aliae paucorum, hae ultimae paucissimorum [42].

25. Per primam intelligitur, ad quid potest extendi nos-

[37] Cap. 11, 1 et 5 ac 3.

[38] Apoc., 3, 7: *Qui habet clavem David, qui aperit*, etc.

[39] Dan., 1, 17.—Superius respicitur Sap., 7, 25: *Vapor est enim* [sapientia] *virtutis Dei et emanatio quaedam est claritatis omnipotentis Dei sincera*.

[40] Secundum Augustinum, *De Genesi ad litteram*, lib. XII, c. 6, n. 15 ss.—Inferius respicitur Dan., 5, 6 ss.; ibid., 2, 31 ss., et Gen., 41, 1 ss.

[41] Cf. S. Bonavent., *Breviloquium*, p. 2, c. 2; *Itinerarium mentis in Deum*, c. 1, n. 5, et c. 7, n. 7; *De reductione artium ad theologiam*, n. 7.

[42] Istae sex visiones sunt argumentum quod in sequentibus collationibus tractatur. De prima agitur in coll. 4-7; de secunda in coll. 8-12; de tertia in coll. 13-19; de quarta in coll. 20-23. Tractatio quintae et sextae visionis deficit ob rationem notatam in *Epilogo* ad ultimam.

prensiblemente, sentencia irrevocablemente, para que cada cual sea retribuído según sus obras. Isaías: *Y saldrá un renuevo del tronco de Jesé, y el cíngulo de sus lomos será de justicia; y no juzgará por lo que aparece exteriormente a la vista, ni condenará sólo por lo que se oye decir*. Luego ese tal es Dios, porque si fuera puro hombre, no podría juzgar sino por testigos.—A este juicio se refieren todos los juicios de la Escritura; y por eso se llama *el Príncipe de paz*. Por donde de él manan los premios justos.—Así, pues, éste tiene la llave de David, el que abre y ninguno cierra, cierra y ninguno abre. Y esa llave es el misterio de la unión.

22. La tercera llave es el conocimiento del Verbo inspirado, por quien son reveladas todas las cosas; porque no se hace revelación alguna sino por el Verbo inspirado. Daniel entendió las palabras misteriosas. La inteligencia es, por tanto, necesaria en la visión. Porque a menos que suene la palabra en el oído [13] del corazón, brille el resplandor en el ojo, estén en el olfato la exhalación y la emanación del omnipotente, en el gusto la suavidad y la sempiternidad llene el alma, no es el hombre apto para entender las visiones. Mas *a Daniel dióle Dios la inteligencia de todas las visiones y sueños*. ¿Por qué medio? Por el Verbo inspirado.

23. Y hay tres maneras de visión, como se enseña comúnmente: visión corporal, imaginaria e intelectual. Las dos primeras nada valen sin la tercera. De donde poco valió a Baltasar la visión corporal en la visión de la mano, y a Nabucodonosor la visión imaginaria de la estatua de oro, y a Faraón la visión de espigas y de bueyes, pero sí a Daniel y a José. José responde a San Juan, Daniel a San Pablo.

24. Además de éstas, hay seis maneras de visión, que responden a las obras de los seis días; por las cuales el mundo menor es hecho perfecto, como lo fué el mundo mayor en seis días. Hay visión de la inteligencia dada por la naturaleza, y visión de la inteligencia elevada por la fe, enseñada por la Escritura, suspendida por la contemplación, ilustrada por la profecía, absorta en Dios por el rapto [14]. A éstas sigue la visión séptima del alma glorificada, las cuales todas tuvo San Pablo.—Las dos primeras son de muchos; las otras dos, de pocos; las dos últimas, de poquísimos.

25. Por la primera se entiende a qué cosas puede exten-

[13] Cf. Léxicon: *Sentido espiritual*.

[14] Cf. Léxicon: *Rapto*.

tra intelligentia de se. Haec intelligitur per primam diem, in qua *facta est lux* [43]; unde in Psalmo: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Sine isto lumine indito nihil habet homo, nec fidem nec gratiam nec lumen sapientiae; et ideo divisa est etiam lux a tenebris.

26. Secunda intelligitur per secundam diem, ubi factum est *firmamentum in medio* [44]. Hoc firmamentum est fides et dividit aquas ab aquis. Fides est origo sapientiae et origo scientiae, sive sit de aeternis, sive de temporalibus, sive scientia, sive sapientia non discordant a fide.

27. Tertia intelligitur per tertiam diem, ubi congregatae sunt aquae, et apparuit *arida* [45]. Terra est Scriptura habens intelligentias spirituales, hierarchias angelicas et divinas, quae mirabiliter expositae a Sanctis pullulant; et in his producitur herba virens et ligna paradisi. Caveat tamen quisque a ligno curiositatis scientiae.

28. Quarta intelligitur in opere quartae diei, ubi dicitur: *Fiant luminaria* [46], scilicet sol et luna et stellae. Qui non habet contemplationem adhuc non habet ornamentum solis et lunae et stellarum. Apparere autem debet *mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et in capite eius corona duodecim stellarum,* ut sit contemplatio supercaelestis hierarchiae in sole, subcaelestis in luna, caelestis in stellis. *Tunc videbis et afflues, et mirabitur et dilatabitur cor tuum* [47], quia in contemplatione admiratio, dilatatio, alienatio, refectio; unde: *Comederunt et viderunt Deum Israël.*

29. Quinta est per prophetiam illustratae intelligentiae, adhuc altior praemissis, ut videat contingentia infallibiliter, quod fit quodam visionis modo speciali in speculo aeterno. Certum est enim, quod cum contingens sit mutabile et variabile, quodsi Propheta videt infallibiliter et certitudinaliter, quod non videt nisi in veritate infallibili.—Unde difficile est determinare de istis; et per idem solvitur, sicut de praescientia Dei: hoc videt Propheta futurum: ergo eveniet; hoc videt Deus: ergo eveniet; quia visio Dei non cadit in praeteritum, sed praesentiam divinae visionis cum connotato temporali dicit, quod quidem connotatum contingens est vel connotatur.—Haec intelligitur in opere quintae diei, in qua facti

[43] Gen., I, 3. — Sequens locus est Ps. 4, 7. — Inferius respicitur Gen., I, 4: *Et divisit lucem a tenebris.*

[44] Gen., I, 6, ubi etiam sequens locus.—Deinde respicitur August., *De Trinitate,* XII, c. 4, n. 22, ubi *sapientia* deputatur aeternis, *scientia* temporalibus.

[45] Gen., I, 9. Ibid. v. 10: *Et vocavit Deus aridam, terram.*—Subinde respicitur v, 11 (de herba virente) et c. 2, 9 (de lignis paradisi).

[46] Gen., I, 14.—Sequens locus est Apoc., 12, 1.

[47] Isai., 60, 5.—Sequens locus est Exod., 24, 11: *Videruntque Deum et comederunt ac biberunt.*

derse por sí nuestra inteligencia. Esta se entiende por el primer día, en que *fué hecha la luz;* de donde en el Salmo: *Impresa está, Señor, sobre nosotros la luz de tu rostro.* Sin esta luz naturalmente dada, nada tiene el hombre, ni fe, ni gracia, ni luz de sabiduría; y por eso fué dividida también la luz de las tinieblas.

26. La segunda visión viene entendida por el segundo día, en el que fué hecho *el firmamento en medio.* Este firmamento es la fe, y divide aguas de aguas. La fe es origen de la sabiduría y origen de la ciencia, ya sea de las cosas eternas, ya de las temporales, ora ciencia, ora sabiduría, no discordan de la fe.

27. La tercera visión se entiende por el tercer día, cuando fueron reunidas las aguas y apareció *la seca* o tierra. La tierra es la Escritura, que tiene inteligencias espirituales, jerarquías angélicas y divinas, las cuales, maravillosamente expuestas por los Santos, pululan; y en éstas se produce hierba verde y árboles del paraíso. Guárdese, con todo, cada uno del árbol de la curiosidad de la ciencia.

28. La cuarta visión se entiende en la obra del cuarto día, donde se dice: *Haya lumbreras,* esto es, sol, luna y estrellas. El que no tiene contemplación no tiene todavía el ornato del sol y de la luna y de las estrellas. Y debe aparecer *la mujer vestida del sol, y la luna debajo de sus pies, y en su cabeza una corona de doce estrellas,* para que haya contemplación de la superceleste jerarquía, significada en el sol; de la subceleste, en la luna; de la celeste, en las estrellas. *Entonces te verás en la abundancia, y se asombrará y ensanchará tu corazón,* porque en la contemplación hay admiración, ensanchamiento, enajenamiento, refección; de donde: *Comieron ellos y vieron al Dios de Israel.*

29. La quinta visión, más sublime todavía que las predichas, es de la inteligencia ilustrada por la profecía, para que vea infaliblemente las cosas contingentes, lo cual tiene lugar en un modo especial de visión en el espejo [15] eterno. Porque es cierto que, siendo lo contingente mudable y variable, si el profeta lo ve infalible y ciertamente, no lo ve sino en la verdad infalible.—Por donde es cosa dificultosa determinar acerca de esto; y se resuelve de la misma manera que la presciencia de Dios: esto ve el profeta que ha de ser: luego sucederá; esto ve Dios: luego sucederá; porque la visión de Dios no recae sobre lo pretérito, sino que dice presencia de la visión divina con lo connotado temporal, y este connotado contingente es o es conotado.—Esta visión se entiende en la obra del quinto día, en el que fueron hechos

[15] Cf. Léxicon: *Espejo.*

sunt pisces de aquis et aves[48]. Per pennas enim et multitudinem plumarum et spiritus fertur anima in Deum.

30. Sexta est visio intelligentiae per raptum in Deum absorptae. Ad Corinthios[49]: *Scio hominem ante annos quatuordecim, sive in corpore sive extra corpus, nescio, Deus scit, raptum huiusmodi*. Haec enim sublevatio facit animam Deo simillimam, quantum potest in statu viae—nec est idem ecstasis et raptus—unde, ut dicunt, non habent habitum gloriae, sed actum; et sicut illa visio est in confinio viae et patriae, sic illa est in confinio unionis et separationis a corpore. Ideo dicit Apostolus: *Sive in corpore, sive extra corpus, nescio*. Unde ergo homo praesumit determinare quod Paulus nescivit?—Huic respondet opus sextae diei: *Faciamus*, inquit, *hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* quia talis dignus est, *ut praesit volatilibus et piscibus maris et reptilibus*[50]. Quanto enim quis elevatior, tanto humilior, ut Paulus, qui etiam ad coniugium determinandum descendebat per humilitatem. Unde dicitur in Iob[51]: *Nunquid ad praeceptum tuum elevabitur aquila et in arduis ponet nidum suum?* Et sequitur: *Ubicumque fuerit cadaver, statim adest*. Mirabilia primo dixerat de aquila, et postea humilia; sic est de raptu. Ille enim, qui in raptu fuit maior, magis est humilis. Et sic necesse est, quia, si superbiret, posset amittere gratiam et cadere in reprobum sensum; et vix unquam surgeret, quia quanto magis novit, tanto magis sciret solvere omnia, quae dicerentur sibi; et ideo non sine causa datus fuit Apostolo *stimulus carnis, ne magnitudo*, inquit, *revelationum extollat me*.—Ille, inquam, qui ad illum statum pervenit, potest alios ordinare et regere, ut Paulus[52] fecit, et Dionysius, qui ordinavit Ecclesiam secundum exemplar, quod sibi monstrabatur.

31. Septimus dies est absolutio a corpore; *hodie mecum eris in paradiso*[53]; qui dies non habet vesperam.—Et post sequitur octava dies, qui non est alius a praecedentibus, sed est reiteratio primae diei, quando anima resumet corpus suum.

32. Haec est ergo *clavis David*, quae docet Verbum inspiratum: illud Verbum, quod *est in sinu Patris*[54] increatum,

---

[48] Gen., I, 20-23.—De praescientia Dei cf. S. Bonavent. I *Sent.*, d. 38, a. 2, q. I s., d. 39, a. 2, q. 3, et d. 40, a. 2, q. I s.

[49] Epist. II, c. 12, 2: *Scio hominem in Christo ante* etc.

[50] Gen., I, 26.—Inferius respicitur II Cor., 12, 7: *Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis*, etc.

[51] Cap. 39, 27 et 30.—Subinde respicitur Rom., I, 28: *Tradidit illos in reprobum sensum;* et allegatur II Cor., 12, 7.

[52] Cf. Gal., I et 2; de Dionysio cf. ipsius librum *De Ecclesiastica hierarchia*.

[53] Luc., 23, 34.—De septima et octava die cf. *Obras de San Buenaventura*, I, p. 174, nota 2.

[54] Ioan., I, 18.—Superius respicitur Apoc., 3, 7 (de clave David).

los peces de las aguas y las aves. Porque por alas y por multitud de plumas y espíritus es el alma llevada a Dios.

30. La sexta es la visión de la inteligencia absorta en Dios por el rapto. A los Corintios: *Yo conozco a un hombre en Cristo, que catorce años ha, si en cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé, sábelo Dios, fué arrebatado*. En verdad, este levantamiento hace al alma muy semejante a Dios, cuanto puede serlo en el estado de vía—y no es lo mismo éxtasis[16] y rapto—, de donde, como dicen, no tienen el hábito de la gloria, sino el acto; y como esta visión está en los confines de la vía y de la patria, así ésta en los confines de la unión y de la separación del cuerpo. Por eso dice el Apóstol: *Si en cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé*. ¿De dónde, pues, presume el hombre determinar lo que San Pablo no supo?—A esta visión corresponde la obra del sexto día: *Hagamos al hombre*, dijo, *a imagen y semejanza nuestra;* porque ese tal es digno *para que domine a las aves del cielo, y a los peces del mar, y a los reptiles*.—Porque cuanto más elevado es uno, tanto es más humilde, como San Pablo, el cual por humildad descendía hasta a determinar acerca del matrimonio. De donde se dice en Job: *¿Es por tu orden que se remonte el águila y coloque su nido en lugares elevados?* Y más adelante: *Doquiera que haya carne muerta, al punto está encima*. Cosas maravillosas había dicho primero del águila, y luego humildes; así es del rapto. Porque aquel que en el rapto fué mayor, es más humilde. Y así es menester que sea, porque de ensoberbecerse, podría perder la gracia y caer en réprobo sentido; y apenas se levantaría nunca, porque cuanto más conoció, tanto más sabría resolver todas las cosas que se le dijeran; y por eso no sin causa le fué dado al Apóstol *el estímulo de la carne, para que la grandeza*, dice, *de las revelaciones no me desvanezca*.—Aquel, digo, que ha llegado a ese estado, puede ordenar y regir a otros, como lo hizo San Pablo, y Dionisio, quien ordenó la Iglesia según el ejemplar que se le mostraba.

31. El séptimo día es la liberación del cuerpo; *hoy estarás conmigo en el paraíso;* este día no tiene tarde.—Y después síguese el día octavo, que no es distinto de los precedentes, sino la reiteración del primer día, cuando el alma torne a tomar su cuerpo.

32. Esta es, pues, *la llave de David*, la cual enseña el Verbo inspirado; aquel Verbo que *existe en el seno del Padre*

---

[16] Cf. Léxicon: *Extasis*.

incarnatum in utero virginis, inspiratum in corde tuo per fidem; illabitur mentes angelicas et humanas, intrans in eis facit intelligere has visiones, quia est intellectus et spiritus purus; sed alio et alio modo, quia sunt maiores profundationes, secundum quod anima intime inducitur in se. Et hoc fit per divinum radium, ut dicit Dionysius *De angelica hierarchia* [55]: "Ergo Iesum, inquit, invocantes, qui est paternum lumen" etc.; et sicut dicit Dionysius *De ecclesiastica hierarchia:* "lex Divinitatis est infima per media ad suprema reducere". Ille thearchicus radius, descendens in caelestem hierarchiam, illam illuminat et per illam ecclesiasticam sive subcaelestem.—Totum tamen facit ille radius, quia Angeli ibi nihil faciunt nisi occasionaliter; sicut, si quis vellet, quod radius illuminaret multas domus, aperiret fenestras, et tunc radius omnes domus illuminaret; et sicut, si quis praepararet multa specula ad recipiendum lumen. Deinde ordine resolutorio ille radius nos reducit in contemplationem caelestium et deinde supercaelestium.

COLLATIO IV

De visione prima, quae est intelligentiae per naturam inditae, tractatio prima

SUMMARIUM.—*Introductio; de novem scientiis philosophorum; lux animae veritas, 1.—Tres radii primi huius lucis, scilicet veritas rerum, signorum, morum, 2.—Triplicis huius veritatis triplex consideratio confirmat hanc divisionem, 3-5.*—PARS I: DE PRIMO RADIO INTELLIGENTIAE PER NATURAM INDITAE, QUI VERSATUR CIRCA VERITATEM RERUM. *Mundus consideratur tripliciter: a philosopho quoad rerum essentiam, a mathematico quoad figuram, a naturali quoad naturam, 6.—Consideratio philosophi fit sex modis; unde sex lumina, 7.—De singulis in specie, 8-13.—Consideratio mathematici; ipsa dividitur secundum sex obiecta in sex scientias, 14-15. — Hae disponunt ad theologiam, 16.—Consideratio naturalis; libri Aristotelis de scientia naturali, 17.*—PARS II: DE SECUNDO RADIO EIUSDEM INTELLIGENTIAE, QUI VERSATUR CIRCA VERITATEM SIGNORUM SEU VOCUM. *Dividitur in grammaticam, logicam et rhetoricam, 18. — De obiecto et divisione grammaticae, 19.—De obiecto et divisione logicae, 20.—De obiecto et divisione rhetoricae, 21-25.*

[55] Cap. 1, § 2.—Sequens locus est *De ecclesiastica hierarchia,* c. 5, § 4. Vide etiam *De caelesti hierarchia,* c. 4, § 3; c. 8, § 2.

increado, encarnado en las entrañas de la Virgen, inspirado en tu corazón por la fe; desciende a las mentes angélicas y humanas; entrando en ellas, hace entender estas visiones, porque es entendimiento y espíritu puro; mas de distintas maneras, porque son mayores las profundizaciones, según que el alma es introducida íntimamente dentro de sí. Y esto se hace por el divino rayo [17], como dice Dionisio en su *De angelica Hierarchia:* "Por esta razón—dice—, invocando a Jesús, que es la luz del Padre", etc.; y como dice el mismo Dionisio en *De ecclesiastica Hierarchia:* "es ley establecida por Dios que las cosas inferiores sean reducidas a las supremas por las intermedias". Aquel teárquico rayo, descendiendo sobre la celeste jerarquía, la ilumina, y por ella ilumina a la eclesiástica o subceleste jerarquía.—No obstante, todo lo hace aquel rayo, porque allí los Angeles nada hacen sino ocasionalmente; así como si uno quisiera que el rayo ilumine muchas casas, abriría las ventanas, y entonces el rayo iluminaría todas las casas; y así como si alguno preparase muchos espejos para recibir la luz. Después, en el orden resolutorio [18], aquel rayo nos reduce a la contemplación de las cosas celestes y luego de las supracelestes.

COLACION IV

Tratado primero de la primera visión, que es de la inteligencia dada por la naturaleza

SUMARIO.—*Introducción; de las nueve ciencias de los filósofos; la luz del alma es la verdad, 1.—Los tres rayos primarios de esta luz, a saber: la verdad de las cosas, la verdad de los signos, la verdad de las costumbres, 2.—Triple consideración de esta triple verdad confirma esta división, 3-5.*—PARTE I: DEL PRIMER RAYO DE LA INTELIGENCIA DADA POR LA NATURALEZA, QUE VERSA ACERCA DE LA VERDAD DE LAS COSAS. *El mundo se considera de tres maneras: por el filósofo en cuanto a la esencia de las cosas, por el matemático en cuanto a la figura, por el filósofo natural o físico en cuanto a la naturaleza, 6.—La consideración del filósofo se hace de seis modos; de ahí seis luces, 7.—De cada una de ellas en especial, 8-13.—La consideración del matemático; ésta se divide, según sus objetos, en seis ciencias, 14-15.—Estas ciencias disponen para la teología, 16.—La consideración física o natural; los libros de Aristóteles de la ciencia natural, 17.*—PARTE II: DEL SEGUNDO RAYO DE LA MISMA INTELIGENCIA, EL CUAL VERSA ACERCA DE LA VERDAD DE LOS SIGNOS O VOCES. *Se divide en gramática, lógica y retórica, 18.—Del objeto y división de la gramática, 19.—Del objeto y división de la lógica, 20.—Del objeto y división de la retórica, 21-25.*

[17] Cf. Léxicon: *Rayo.*
[18] Cf. Léxicon: *Reducción o resolución.*

1. *Vidit Deus lucem, quod esset bona, et divisit lucem a tenebris*[1] etc. In omnibus operibus sex dierum praeterquam secundae dictum est: *Vidit Deus, quod esset bonum;* et in fine[2] dicit: *Vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona.* Videre dicitur Deus, quia videre nos facit. Prima visio animae est intelligentiae per naturam inditae. Unde dicit Psalmus[3]: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Et hic possent explicari omnes difficultates philosophiae. Philosophi dederunt novem scientias et polliciti sunt dare decimam, scilicet contemplationem. Sed multi philosophi, dum se voluerunt dividere a tenebris erroris, magnis erroribus se immiscuerunt; *dicentes enim, se esse sapientes, stulti facti sunt*[4]; superbientes de sua scientia, luciferiani facti. Apud Aegyptios densissimae tenebrae erant, sed Sanctis tuis maxima erat lux. Omnes, qui fuerunt in lege naturae, ut Patriarchae, Prophetae, philosophi, filii lucis fuerunt.—Lux animae veritas est; haec lux nescit occasum. Ita enim fortiter irradiat super animam, ut etiam non possit cogitari non esse nec exprimi, quin homo sibi contradicat: quia, si veritas non est, verum est, veritatem esse; et si aliquid est verum, verum est veritatem esse: ergo si veritas non est, veritas est. *Super omnia enim praevalet veritas,* ut dicitur in Esdra[5].

2. Emittit autem haec lux tres radios primos; unde in Ecclesiastico[6]: *Tripliciter sol exurens montes.* Est enim ve-

---

[1] Gen., I, 4.

[2] Gen., I, 31.—Augustinus, *De civitate Dei,* XVI, c. 5: «Nec [Deus] videndo discit ad tempus, qui nunquam potest aliquid ignorare; sed ad tempus videre et cognoscere dicitur, quod videri et cognosci facit». Cf. ibidem XXII, c. 2, et *De Genesi contra Manichaeos,* c. 22, n. 34, ubi similes locutiones S. Scripturae eodem modo exponit ac addit: «Talibus locutionibus etiam abundat nostra consuetudo, cum dicimus *laetum diem,* quia nos laetos facit» etc. Vide *Opera omnia,* III, p. 528, nota 5.

[3] Psalm. 4, 7.— Novem scientiae philosophorum, quae resultant ex subdivisione trium principalium (rationalis, naturalis et moralis) in coll. 5 planius exhibentur; cf. etiam *De reductione artium ad theologiam,* n. 4.

[4] Rom., I, 22.—Subinde respicitur Exod., 10, 22 s.—Inferius respicitur quod in Praeconio paschali *Exsultet* (cf. *Missale Romanum* pro die Sabbati sancti) de Christo, vero lucifero, dicitur: *Qui nescit occasum.*

[5] Lib. III, c. 41: *Magna est veritas et praevalet.*—Praecedens argumentatio (si veritas non est, veritas est) est secundum Augustinum, *Soliloq.,* I, c. 15, n. 27 ss., et II, c. 2, n. 2, c. 15, n. 28, et secundum Anselmum, *Monologion,* c. 18 in fine.

[6] Cap. 43, 4.—Prima veritatis definitio inferius posita, secundum quam ens est verum, si est id quod ex suo conceptu esse debet, et respectu cuius Aristoteles (in fine II *Periherm.*) docet, eam propositionem esse veriorem, quae enuntiat de re illud quod ipsa secun-

1. *Vió Dios que la luz era buena, y dividió la luz de las tinieblas,* etc. En todas las obras de los seis días, excepto del segundo, fué dicho: *Vió Dios que era bueno;* y al fin dice: *Vió Dios todas las cosas que había hecho, y eran en gran manera buenas.* Se dice que ve Dios, porque hace que veamos nosotros. La primera visión del alma es la de la inteligencia dada por la naturaleza. De ahí se dice en el Salmo: *Impresa está, Señor, sobre nosotros la luz de tu rostro.* Y aquí podrían explicarse todas las dificultades de la filosofía. Los filósofos enseñaron nueve ciencias y prometieron enseñar la décima, esto es, la contemplación. Pero muchos filósofos, queriendo separarse de las tinieblas del error, se mezclaron con grandes errores; *mientras que se jactaban de sabios, pararon en ser unos necios;* ensoberbeciéndose de su ciencia, se hicieron luciferianos. Entre los egipcios había densísimas tinieblas, pero tus santos tenían grandísima luz. Todos los que vivieron en la ley de naturaleza, como los patriarcas, los profetas, los filósofos, fueron hijos de la luz.—La luz del alma es la verdad[1]; esta luz no conoce ocaso. Porque con tal fuerza irradia sobre el alma, que ni siquiera se puede pensar que no existe, ni expresar sin que el hombre se contradiga; porque si la verdad no existe, es verdad que la verdad no existe: luego algo es verdadero; y si algo es verdadero, es verdadero que la verdad existe: luego si la verdad no existe, la verdad existe. *Sobre todas las cosas prevalece, pues, la verdad,* como se dice en Esdras.

2. Esta luz emite tres rayos primeros; de donde en el Eclesiástico: *El sol abrasa tres veces más los montes.* Por-

---

[1] Cf. Léxicon: *Verdad.*

---

dum se est, v. g. bonum est bonum, ab Avicenna, *Methaphysica,* tr. 8, c. 6, his verbis tangitur: «Veritas uniuscuiusque rei est proprietas sui *esse,* quod stabilitum est ei». Vide S. Bonavent., IV *Sent.,* d. 14, p. 2, a. 1, q. 1 in corpore. De secunda cf. *Opera omnia,* I, p. 707, nota 5.

ritas rerum, veritas signorum seu vocum et veritas morum. Veritas rerum est indivisio entis et esse, veritas sermonum est adaequatio vocis et intellectus, veritas morum est rectitudo vivendi. Et istae sunt tres partes philosophiae, quas philosophi non invenerunt, ut essent; sed quia iam secundum veritatem essent, in anima adverterunt, secundum Augustinum [7].

3. Haec triplex veritas consideratur ex parte principii originantis, ex parte subiecti suscipientis et ex parte obiecti terminantis. Respicit autem originans principium in ratione triplicis causae: originantis, exemplantis et terminantis; *nam ex ipso, per ipsum et in ipso sunt omnia* [8]. Ergo veritas indicat, quod mens nostra fertur naturali inclinatione ad Veritatem, secundum quod est "causa essendi, ratio intelligendi et ordo vivendi": secundum causam essendi, veritas rerum; secundum rationem intelligendi, veritas vocum; secundum ordinem vivendi, veritas morum.

4. Ex parte autem animae omnis irradiatio veritatis super intelligentiam nostram fit tripliciter: aut fit super ipsam absolute, et sic pertinet ad notitiam rerum speculandarum; aut in comparatione ad interpretativam, et sic est veritas vocum; aut in comparatione ad affectivam et motivam, et sic est veritas operabilium.

5. Ex parte obiecti sic. Omne, quod est, aut est a natura, aut a ratione, aut a voluntate. Secundum primam est notitia, quae est de rebus, secundo modo de sermonibus, tertio modo de moribus.—Ergo secundum principium, subiectum et obiectum est triplex radius veritatis in anima, per quem anima possit elevari ad perpetua, et etiam ad causam omnium; sed si addatur condimentum fidei, tunc facilius; ut causa essendi attribuatur Patri, ratio intelligendi Filio, ordo vivendi Spiritui sancto.

6. Visio ergo intelligentiae per naturam inditae, ut convertitur ad res, est veritas. Vult autem anima totum mundum describi in se [9]. Mundus consideratur tripliciter: quantum ad essentiam, figuram et naturam. Iste autem radius dirigit ad quidditatum differentias occultas considerandas, ad figurarum proportiones manifestas, ad naturarum proprietates ex

[7] *De civitate Dei*, XI, c. 25: «Quantum intelligi datur, hinc philosophi sapientiae disciplinam tripartitam esse voluerunt, immo tripartitam esse animadvertere potuerunt: neque enim ipsi instituerunt, ut ita esset, sed ita esse potius invenerunt; cuius una pars appellaretur physica, altera logica, tertia ethica».

[8] Rom., 11, 36.—De sequenti sententia Platonis secundum Augustinum, *De civitate Dei*, VIII, c. 4, habetur quod Plato posuit quod in Deo «inveniatur et causa subsistendi et ratio intelligendi et ordo vivendi. Quorum trium unum ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad moralem partem intelligitur pertinere».

[9] Sub quo respectu Aristoteles, III *De anima*, text. 37 (c. 8), ait: «Anima entia quodam modo est omnia».

que hay verdad de las cosas, verdad de los signos o voces y verdad de las costumbres. La verdad de las cosas es la indivisión de la esencia y de la existencia; la verdad de las palabras es la adecuación de la palabra y del entendimiento; la verdad de las costumbres es la rectitud del vivir. Y éstas son las tres partes de la filosofía, las cuales no existen porque las inventaron los filósofos, sino que, como dice San Agustín, porque ya existían en verdad, las advirtieron en el alma.

3. Esta triple verdad se considera de parte del principio originante, de parte del sujeto recipiente y de parte del objeto terminante. Y dice relación al principio originante en razón de triple causa: originante, ejemplificante y terminante; *pues todas las cosas son de él, y todas son por él, y todas existen en él.* Por consiguiente, la verdad indica que nuestra mente es llevada por natural inclinación a la Verdad, en cuanto que es "causa del ser, razón del entender y orden del vivir"; en cuanto causa del ser, verdad de las cosas; en cuanto razón del entender, verdad de las voces; en cuanto orden del vivir, verdad de las costumbres.

4. Y de parte del alma, toda irradiación de la verdad sobre nuestra inteligencia se efectúa de tres maneras: o se efectúa sobre ella absolutamente, y así pertenece al conocimiento de las cosas que se han de especular; o se efectúa en relación a la energía interpretativa, y así es la verdad de las voces; o se efectúa en relación a la afectiva y motiva, y así es la verdad de las cosas que se han de obrar.

5. De parte del objeto, de la manera siguiente. Todo lo que es, o es por la naturaleza, o es por la razón, o es por la voluntad. Según la primera, es el conocimiento de las cosas; del segundo modo, de las palabras; del tercer modo, de las costumbres. Por consiguiente, según el principio, el sujeto y el objeto, hay en el alma triple rayo de verdad, por el cual el alma puede elevarse a las cosas eternas, así como también a la causa de todas; mas si se añade el condimento de la fe, entonces se eleva más fácilmente; de manera que la causa del ser se atribuya al Padre; la razón del entender, al Hijo; el orden del vivir, al Espíritu Santo.

6. Así, pues, la visión de la inteligencia natural, en cuanto se dirige a las cosas, es su verdad. Y el alma quiere describir todo el mundo en sí misma. El mundo se considera de tres maneras: en cuanto a la esencia, a la figura y a la naturaleza. Y este rayo dirige para considerar las diferencias ocultas de las quididades, para las proporciones manifiestas de las figuras, para las propiedades, en parte ocul-

utroque permixtas. Naturalis permixta est consideratio, quia modo de causis, quae sunt occultae, ut quare ignis calidus, quare haec herba calida, quia hoc habent a specie sua, quae occulta est; modo de qualitate, item de quantitate et influentia corporum, quae aliquando patent, aliquando latent.

7. Secundum quidditatum differentias occultas fit divisio sex modis ad praesens; in substantiam et accidens, in universale et particulare, in potentiam et actum, in unum et multa, in simplex et compositum, in causam et in causatum. Haec sunt sex lumina, quae disponunt animam ad sciendum et bene sentiendum.

8. Divisio substantiae et accidentis patet [10]; sed quaedam sunt, quae reducuntur ad ista, et in his est maximus error. Dicit ille; creatio non est. Quare? Quia impossibile est, accidens praecedere substantiam; creatio autem accidens est: ergo etc. Dico, quod creatio, quae est passio, accidens non est, quia relatio creaturae ad Creatorem non est accidentalis, sed essentialis. Similiter, potentia materiae non est accidens materiae, sed essentialis, quia "hoc ipso, quod est, ad alterum est" [11]. Similiter differentiae ad genus reducuntur, ut merae privationes ad suos habitus.

9. Secunda divisio est in universale et particulare; et circa hoc est magnus error. Aliqui dicunt, quod universale nihil est nisi in anima; Plato posuit, quod esset solum in Deo; alii, quod solum in anima [12]. Isti nimis abstrahunt.—

[10] Cf. Aristoteles, IV *Metaphysicae*, text. 2, et VII, text. 1 ss. (III, c. 2, et VI, c. 1).

[11] Secundum Aristotelem, II *Physicorum*, text. 26 (c. 2). Cf. *Opera omnia*, I, p. 453, nota 6, B : *hoc signum quod est* etc.—De praecedente obiectione (creationis) vide S. Bonavent., II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 1, q. 1 ad 6.—De reductione differentiarum ad genus notandum quod differentiae secundum Porphyrium, *De praedicabilibus*, c. *De communitatibus et differentiis generis et differentiae*, in genere non contineantur *actu*, sed *potestate* sive indeterminate, et quod genus prius sit differentiis. De privatione et habitu cf. Averroës, in III *De anima*, text. 25 ; *Opera omnia*, III, p. 802, nota 8.

[12] Primus error est Nominalium (Epicuri et Roscelini) vel potius Conceptualistarum (Abaelardi) ; secundus Platonicorum (cf. *Obras de San Buenaventura*, I, p. 650, nota 2), et tertius eorum qui contendebant, universale formari per abstractionem a rebus, et existere solum in anima, sed non in Deo. Aristoteles, I *De anima*, text. 8 (c. 1) : «Animal autem universale aut nihil est, aut posterius [re, de qua praedicatur]». Cf. infra coll. 6, n. 2.—Duobus membris posterioribus in propositione paulo inferius posita, scilicet unum in multis et unum praeter multa, utitur Aristoteles, II *Posteriorum*, c. 18 c. 15), et VII *Methaph.*, text. 45 (VI, c. 13). Aliis verbis eandem rem S. Albertus, *De sex principiis*, c. 2, explicat : «Est enim universale, quod est *ante rem*, et hoc est causa rei per se, vel per accidens ; et est universale, quod est *in re*, et hoc est substantia rei vel accidentis inclinati ad substantiam ; et est universale, quod est *post rem*, et hoc est universale a re ipsa per intellectum separatum» etc. Cf. ipsius *Comment. in V Metaph.*, tr. 6, c. 5, ubi eamdem distinctionem adhibet, primum tamen membrum *(ante rem)* sub duplici respectu considerans : «*Ante rem* autem dicitur universale dupliciter : cum enim omnia... sint in intellectu primae causae, sicut in formali et primo lumine, et ipsa sit hoc modo forma omnium, quae tamen sunt in ipsa vita et lux, eo quod haec est vita quaedam existentibus omnibus et est *lumen omnis notitiae et rationis omnium*... Alio autem modo dicunt universale *ante rem*, non tempore, sed substantia et ratione ; et haec est forma aut causa formalis accepta, constituens *esse* rei; actus enim talis formae et proprius effectus est esse in omni eo, quod est ; hoc autem cum indifferens sit in omnibus, quae sunt eiusdem speciei vel formae, et quantum est de se sic indivisum, habet unam ad omnia vel multa relationem, et sic accipit universalitatis quandam naturam et rationem. Universale autem, quod dicunt esse *in re*, est eadem forma participata a multis actu vel potentia» etc.—De potentia materiae cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 18, a. 1, q. 3.

tas y en parte manifiestas, de las naturalezas. La consideración natural es en parte oculta y en parte manifiesta, porque unas veces es de las causas, las cuales son ocultas, como, por ejemplo, por qué el fuego es cálido, por qué esta hierba es cálida, pues esto lo tienen de su especie, la cual es oculta; otras veces es de la cualidad y también de la cantidad e influencia [2] de los cuerpos, las cuales cosas a veces son manifiestas, otras veces ocultas.

7. Respecto de las diferencias ocultas de las quididades, su división se hace al presente de seis modos: en substancia y accidente, en universal y particular, en potencia y acto, en uno y muchos, en simple y compuesto, en causa y causado. Estas son seis luces que disponen al alma para saber y saber bien.

8. La división de substancia y accidente es patente; pero hay ciertas cosas que se reducen a éstas, y en ellas existe el máximo error. Dice aquél: la creación no es. ¿Por qué? Porque es imposible que el accidente preceda a la substancia; pero la creación es accidente; luego etc. Digo que la creación, que es pasión, no es accidente, porque la relación de la criatura al Creador no es accidental, sino esencial. Asimismo, la potencia de la materia no es accidente de la materia, sino esencial a ella, porque "por aquello mismo por lo que es, es hacia el otro". Del mismo modo, las diferencias se reducen al género, como meras privaciones a sus hábitos.

9. La segunda división es en universal y particular; y acerca de esto existe un gran error. Dicen algunos que el universal no es nada sino en el alma; Platón puso que es sólo en Dios; otros, que sólo en el alma. Estos abstraen demasia-

[2] Cf. Léxicon : *Influencia*.

Dico ergo, quod est universale unum ad multa, unum in multis, unum praeter multa. Unum ad multa est in potentia materiae, quod non est completum; unum in multis, ut natura communis in suis particularibus; et unum praeter multa in anima. Unum autem ad multa et unum in multis et unum praeter multa in arte aeterna sunt; per illam enim artem et rationem consistit in re. Planum est enim, quod duo homines assimilantur, et non homo et asinus: ergo necesse est, ut illa similitudo fundetur et stabiliatur in aliqua forma stabili, non quae est in altero, quia illa est particularis: ergo in aliqua universali [13]. Ratio autem universalis non est tota in anima, sed in re secundum processum generis ad speciem, ut communicamus primo in substantia ut in generalissimo, deinde in aliis usque ad formam hominis ultimatam.

10. Tertia divisio est potentiae et actus [14]; et hic sunt multi errores. Dicunt quidam, quod actus nihil addit super potentiam nisi modum essendi secundum completum et incompletum. Non loquimur hic de potentia pure passiva, sed de illa quae procedit ad actum. Necesse est enim, cum in omni creatura potentia activa sit coniuncta potentiae passivae, quod illae duae potentiae fundentur super diversa principia rei [15]. De potentia, quae est ratio seminalis, haec est vis: quia potentia talis super actum aliquando addit partem essendi, vel essentiae, ut, super rationem corporis addit animatum secundum rem, pro eo quod animatio aliquid est, ordinatum tamen ad sensibile; et super animatum addit sensibile, et sic usque ad hominem. Sic similiter de potentiis animae, quod sicut tetragonus addit unum angulum ad trigonum, et pentagonus ad tetragonum; sic sensitivum ad vegetativum, et rationale ad sensitivum [16]. Aliquando autem addit solum modum essendi, ut, si de uno in potentia fiat unum in actu, addit solum modum essendi, quia unum non coniungitur materiae simpliciter, sed materiae habenti vitam in potentia radicali.—Unde insanum est dicere, quod ultima forma addatur materiae primae sine

[13] Cf. *Obras de San Buenaventura,* II, p. 148, nota 47 et 48.

[14] Vide Aristotelem, IX (VIII) *Metaphysicae,* per totum.

[15] Cf. infra, n. 12; supra coll. 2, n. 24, et S. Bonavent., II *Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, fundam. 2.—De ratione seminali vide II *Sent.*, d. 18, a. 1, q. 3, ubi ostenditur quod ratio seminalis sit forma partis essentiae indifferens ad multa sive «forma existens secundum esse incompletum in materia et indifferens et possibilis ad multa producenda». Ibidem in prima opinione videtur etiam error superius positus tangi.

[16] Aristoteles, II *De anima,* text. 31 (c. 3): «Similiter autem se habent ei quod est de figuris et quae circa animam sunt; semper enim in eo quod est consequenter, est potentia quod prius est, et in figuris et in animatis; ut in quadrato quidem triangulus est, in sensitivo autem vegetativum»

do.—Digo, pues, que el universal es uno respecto de muchos, uno en muchos, uno fuera de muchos. Uno respecto de muchos es en la potencia de la materia, lo que no es completo; uno en muchos, como la naturaleza común en sus particulares; uno fuera de muchos en el alma. Uno respecto de muchos; uno en muchos y uno fuera de muchos son el arte [3] eterno; porque por aquel arte y razón existe en la realidad. Pues es claro que dos hombres se asemejan más que no el hombre y el asno: luego es necesario que esta semejanza se funde y establezca en alguna forma estable, no en la que existe en el otro, porque ésta es particular: luego en alguna universal. Y la razón del universal no está toda en el alma, sino en la cosa, según el proceso del género a la especie, como comunicamos primero en la substancia como en algo generalísimo, después en otras cosas hasta la forma de hombre ultimada.

10. La tercera división es potencia y acto; y aquí existen muchos errores. Dicen algunos que el acto no añade nada a la potencia, sino un modo de ser según completo e incompleto. No hablamos aquí de la potencia puramente pasiva, sino de aquella que pasa al acto. Porque, como en toda criatura la potencia activa está unida a la potencia pasiva, es necesario que las dos potencias se funden sobre diversos principios de la cosa. Respecto de la potencia que es razón seminal, ésta es fuerza: porque una potencia tal añade alguna vez sobre el acto parte de ser o de la esencia, como, por ejemplo, sobre la razón de cuerpo añade lo animado realmente, porque lo animado es algo, aunque ordenado a lo sensible; y sobre lo animado añade lo sensible, y así hasta el hombre. Así igualmente de las potencias del alma, como el tetrágono añade un ángulo al trígono, y el pentágono al tetrágono; así lo sensitivo a lo vegetativo, y lo racional a lo sensitivo.—Pero alguna vez añade sólo un modo de ser, como, por ejemplo, si de uno en potencia se hace uno en acto, añade sólo modo de ser, porque uno no se une a la materia simplemente, sino a la materia que tiene vida en potencia radical.—De donde es insensato decir que la última forma se

[3] Cf. Léxicon: *Arte.*

aliquo, quod sit dispositio vel in potentia ad illam, vel nulla forma interiecta.

11. Quarta divisio est in unum et multa, et de illa multi sunt errores. Quidam dixerunt, quod omnia sint unum; ut, sicut una est materia, ita una forma radicalis, et postmodum multiplicatur secundum modum essendi et variatur [17]. Et hoc nihil aliud est dicere, quam quod illa propositio: homo est asinus, sit vera per se, falsa per accidens. Unde intellige, quod rationale et irrationale non solum differunt per accidens, sed etiam essentialiter.

12. Quinta divisio est in simplex et compositum; et hic etiam sunt multi errores, ut dicere, quod aliqua creatura sit simplex; quia tunc esset purus actus, quod est solius Dei; et attribuere quod est Dei creaturae periculosum est. Minus ergo est periculosum dicere, quod Angelus sit compositus, etiam si verum non sit, quam quod sit simplex; quia hoc ego attribuo Angelo, nolens ei attribuere quod est Dei, propter pietatem, quam habeo ad reverentiam Dei. Sed secundum veritatem sic videtur, quia dicit Boëthius [18]: "Forma subiectum esse non potest": ergo Angelo nihil accideret tunc, nec laetitia nec tristitia.

13. Sexta divisio est in causam et causatum; et hic sunt multi errores. Quidam enim dicunt, mundum ab aeterno fuisse. In hoc conveniunt sapientes, quod non possit aliquid fieri de nihilo [19] et sic ab aeterno; quia necesse est, quod sicut, quando res cedit in nihilum, esse desinit; sic, quando fit de nihilo, incipit esse. Sed aliqui videntur posuisse materiam ingenitam; et sic sequitur, quod Deus nihil facit: quia materiam non facit, quia ingenita; nec formam, quia aut fit de aliquo, aut de nihilo; non de materia, quia essentia formae non potest fieri de essentia materiae; nec de nihilo, ut supponunt, eo quod Deus nihil potest facere

[17] Cf. Aristoteles, I *Physicorum,* text. 13 ss. (c. 2 ss).—Est error pantheistarum, si Deus confundatur aut cum hac forma, aut cum materia; primum fecit in medio aevo Almaricus de Bene, docens Deum esse principium formale omnium rerum, alterum praestitit David de Dinando, contendens Deum esse materiam primam. Cf. S. Thomas, *Summa,* p. 1, q. 3, a. 8.

[18] *De Trinitate,* c. 2: «Formae vero subiectae [accidentibus] esse non possunt... Forma vero, quae est sine materia, non poterit esse subiectum.» Cf. supra n. 10.

[19] Sufficiat adduxisse verba Averrois in III *De caelo et mundo,* text. 25: «Omnes antiqui conveniunt in hoc, quoniam impossibile est, ut ponatur factus [mundus] ex rebus non entibus, nisi esset possibile, ut *non-esse* ipsius transmutaretur in *esse,* quod est impossibile». Cf. *Destruct. destruct.,* disput. 1. Aristoteles, I *Physicorum* text. 33 s. (c. 4) refert, communem naturalium opinionem fuisse, quod ex nihilo nihil possit fieri (ipse huic opinioni in tantum non consentit, quod contendit formam fieri ex *nihilo sui,* sed non ex *nihilo subiecti,* quia potentia continetur in materia).—De duplici errore, cuius hic mentio fit, cf. S. Bonavent., II *Sent.,* d. 1, a. 1, q. 1 et 2; et d. 7, p. 2, a. 2, q. 1.

añade a la materia prima sin algo que sea disposición o en potencia para ella o sin ninguna forma interpuesta.

11. La cuarta división es en uno y muchos, y respecto de ella existen muchos errores. Dijeron algunos que todas las cosas eran uno; como, por ejemplo, así como una es la materia, así también es una la forma radical, que luego se multiplica según el modo de ser y varía. Pero esto no es decir otra cosa sino que esta proposición: el hombre es asno, es verdadera por sí, falsa por accidente. De donde entiende tú que lo racional y lo irracional no sólo se diferencian accidentalmente, sino también esencialmente.

12. La quinta división es simple y compuesto; y también aquí existen muchos errores, como decir que alguna criatura es simple; porque entonces sería acto puro, lo cual es propio sólo de Dios; y atribuir a la criatura lo que es de Dios es peligroso. Así, pues, menos peligroso es decir que el Angel es compuesto, aunque no fuera verdad, que decir que es simple; porque esto lo atribuyo yo al Angel, no queriéndole atribuir lo que es de Dios, por la piedad que tengo a la reverencia de Dios. Pero en verdad así parece ser, porque dice Boecio: "La forma no puede ser sujeto": luego al Angel nada le sobrevendría o acontecería entonces, ni alegría ni tristeza.

13. La sexta división es en causa y causado; y aquí hay muchos errores. Porque dicen algunos que el mundo fué desde la eternidad. En esto convienen los sabios, en que una cosa no puede ser hecha de la nada y así desde la eternidad; porque es necesario que, así como, cuando una cosa se reduce a la nada, deja de ser, así, cuando es hecha de la nada, comienza a ser. Pero parece que algunos pusieron materia ingénita; y así síguese que Dios no hace nada: porque no hace la materia, pues es ingénita; ni hace la forma, porque o se hace de algo o de nada; no de la materia, porque la esencia de la forma no puede ser hecha de la esencia de la materia; ni de la nada, como suponen, puesto que Dios no puede hacer nada de la nada. Pero no quiera Dios que la potencia

de nihilo. Sed absit, quod potentia Dei fulciatur fundamento materiae.—Haec igitur sunt fundamenta fidei, quae omnia examinat.

14. Secunda irradiatio intelligentiae per naturam inditae est ad considerandas quantitatum proportiones manifestas; et istae sunt valde manifestae, quia offerunt se sensui; et libenter homo negotiatur circa ista, quia cadunt in imaginatione; et imaginatio est fortis in nobis, et ratio obscuratur: et ideo homo multum in his detinetur. Ista scientia certissima est [20], quia ad oculum patet. Unde omnes aliae scientiae praeter istam quasi sunt occultae.

15. Haec consideratio mathematica est circa sex: aut circa numeros in sua puritate, et sic est arithmetica; aut circa numeros, ut considerantur in sonis, et sic musica; aut in quantitate continua et circa proportiones dimensivas generaliter, et sic geometria; aut per additionem de linea visuali, et sic perspectiva; aut secundum quantitatem utramque et secundum discretiones numerales et substantiales, vel continuas et discretas, et sic astrologia, et illa est duplex: una de corporibus regulatis per motum, et sic astronomia; alia de influentia, et haec partim est secura et partim periculosa, et haec est astrologia. Periculosa est propter iudicia, quae sequuntur; et ab hac fluit geomantia, vel nigromantia et ceterae species divinationis [21].

16. Haec scientiae disponunt ad intelligentiam Scripturae, ut patet de numeris perfectis, diminuto, excrescente; ut patet de perfectione senarii, qui de se perfectus est. "Non enim, ut dicit Augustinus [22], senarius ideo perfectus est, quia in eo numero Deus fecit mundum; sed ideo fecit mundum in illo numero, quia perfectus est." Similiter de duobus numeris cubicis primis, scilicet 8 et 27, quia bis duo bis sunt 8; ter tria ter sunt 27, qui ligari non possunt minus quam per duos numeros, scilicet 12 et 18. Sic enim se habent 12 ad 18, ut 18 ad 27, quia in sexquialtera proportione, quae tenet totum et eius medietatem.—Similiter patet de triangulo, quomodo ducit in cognitionem Trinitatis. Certum est enim, quod quantus est Filius, tantus est Pater; et quantus est Pater, tantus est Spiritus sanctus et Filius. Et inde triangulum considera, quod quilibet angulus totam superficiem includit.—Similiter in perspectiva de radio directo, qui for-

[20] Cf. Aristoteles, II *Metaphysicae*, text. 16 (I brevior, c. 3).

[21] Cf. Aristoteles, II *Physicorum*, text. 20 (c. 2), et Hugo de S. Vict., *Erudit. didascal.*, II, c. 7 ss., et VI, c. 15.

[22] *De Genesi ad litteram*, IV, c. 7, n. 14. Ibidem, c. 2, n. 2 ss., plura de numeris perfectis etc., proponuntur ; cf. etiam S. Bonavent., I *Sent.*, d. 2, q. 1 scholion. Boëthius, *De arithmetica*, c. 24 : «Superparticularis vero [numerus] est numerus ad alterum comparatus, quoties habet in se totum minorem et partem eius aliquam ; qui si minoris habeat medietatem, vocatur *sexquialter*» etc.

divina se apoye sobre el fundamento de la materia.—Estos son, pues, los fundamentos de la fe, que examina todas las cosas.

14. La segunda irradiación de la inteligencia natural es para considerar las proporciones manifiestas de las cuantidades; y éstas son harto manifiestas, porque se ofrecen al sentido; y con gusto se ocupa el hombre en éstas, porque caen en la imaginación; y la imaginación está vigorosa en nosotros, mientras que la razón se halla obscurecida; y por esta causa el hombre se detiene mucho de estas proporciones manifiestas de las cuantidades. Esta ciencia es certísima, porque es patente a los ojos. De donde todas las demás ciencias, menos ésta, son casi ocultas.

15. Esta consideración matemática es acerca de seis objetos: o acerca de los números en su pureza, y así es la aritmética; o acerca de los números en cuanto se consideran en los sonidos, y así es la música; o en la cantidad continua y acerca de las proporciones dimensivas en general, y de este modo es la geometría; o por la adición de la línea visual, y de este modo es la perspectiva; o según ambas cantidades y las discreciones numerales y substanciales, o continuas y discretas, en cuyo caso es la astrología, la cual es doble: una de los cuerpos regulados por el movimiento, que es la astronomía; la otra de la influencia, y ésta es en parte segura y en parte peligrosa, y es la astrología. Es peligrosa por los juicios que se siguen; y de ésta fluye la geomancía o la nigromancía y demás especies de adivinación.

16. Estas ciencias matemáticas disponen para la inteligencia de las Escrituras, como es patente respecto de los números perfectos, disminuídos, excrescente; como es manifiesto respecto de la perfección del senario, el cual es perfecto de suyo. "Porque el senario, como dice San Agustín, no es perfecto porque en ese número hizo Dios el mundo, sino que hizo el mundo en ese número porque es perfecto". Asimismo, es patente de los dos primeros números cúbicos, a saber: 8 y 27, porque dos veces dos dos veces son 8; tres veces tres tres veces son 27, los cuales no pueden ligarse por menos de dos números, esto es 12 y 18. Porque 12 son a 18 como 18 a 27, pues están en la proporción sexquiáltera, que tiene el todo y su mitad.—Asimismo, es patente del triángulo cómo lleva al conocimiento de la Trinidad. Porque es cierto que cuanto es el Hijo, tanto es el Padre; y cuanto es el Padre, tanto es el Espíritu Santo y el Hijo. Y después considera el triángulo y verás que cada ángulo incluye toda la superficie.—Asimismo, es patente en la perspectiva respecto del rayo directo, que es

tior est, sicut, si tu proiicias lapidem directe deorsum, magnum sonum facit; si autem ex obliquo, non tantum. Reflexus radius est a corpore terso et polito virtute tersionis, et ibi accipit speciem; radius fractus est in introitu alterius perspicui [23].

17. Tertia irradiatio intelligentiae per naturam inditae est ad investigandum naturarum permixtas proprietates, scilicet partim occultas et partim manifestas. Philosophus enim considerat omnia per motum; considerat enim de motu, de principiis motus et causis, ut locus et tempus [24]; considerat autem naturas corporum caelestium, sive corpora aetheralia, meteoricalia; elementaria, vegetabilia, sensibilia, rationabilia.—Caelestia in libro *De caelo et mundo,* ubi reducit omne motum ad motum perfectum, scilicet localem [25]; iste autem localis est triplex: aut circa medium, ubi non est contrarietas, et sic circularis; aut a medio, et sic est levium motus; aut ad medium, et sic motus gravium, sive motus rectus. Meteorica, ut in libro *Meteororum,* ubi dicit de impressionibus et mineralibus.—Si de elementaribus, sic in libro *De generatione et corruptione.* Si de vegetabilibus, sic in libro *De plantis,* ubi sunt mirabiles considerationes.—Si autem de sensibilibus, sic in libro *De animalibus,* quem totum non habemus; aut de rationalibus, ut in libro *De anima* cum suis appendicibus, scilicet *De sensu et sensato,* et *De memoria* et *De reminiscentia, De spiritu et de anima* [26], *De somno et vigilia, De morte et vita.*

18. Secundus radius veritatis informat ad considerationem locutionum, argumentationum, persuasionum rationalium, ut homo habeat artem per eum ad locutiones congrue indicantes mentis conceptus, ad argumentationes trahentes omnis mentis assensus, ad persuasiones inclinantes mentis affectus. Ratio enim cogitat facere quidquid in se est in alio, et quidquid est in alio facere in se; hoc autem non fit nisi per sermonem [27]. Quidquid ergo est in anima aut est per modum conceptus, aut per modum assensus, aut per modum affectus. Ad indicandum conceptum est grammatica; ad inducendum assensum est logica; ad inclinandum affectum rhetorica.

[23] Triplici radio respondet triplex amor: *divinus, utilis, socialis* (cf. Ioannes a S. Geminiano, *Summa de exemplis,* I, c. 4).

[24] Et hoc facit Aristoteles in libro *Physicorum* (cf. III, text. 1 ss.).

[25] *De caelo et mundo,* I, text. 5 s., et 17 (c. 2 et 3).

[26] Sub hoc titulo nullus inter opera Aristotelis exstat liber; nam post librum *De memoria et reminiscentia* recensentur sequentes: *De somno et vigilia; De somnis; De divinatione per somnum; De longitudine et brevitate vitae; De iuventute et senectute, vita et morte, et respiratione* (forsitan ultima pars huius libri quae est *De respiratione* respicitur verbis *De spiritu et anima*).

[27] Cf. supra p. 192, nota 36.

más fuerte, como, por ejemplo, si tú lanzas la piedra directamente hacia abajo, produce gran ruido; mas si la arrojas oblicuamente, no lo produce tan grande. El rayo reflejo lo es por el cuerpo terso y pulimentado en virtud de la tersura, y allí recibe la especie; el rayo quebrado o refractado lo es al entrar en otro medio transparente.

17. La tercera irradiación de la inteligencia dada por la naturaleza es para investigar las propiedades de las naturalezas, en parte ocultas y en parte manifiestas. Porque el Filósofo considera todas las cosas por el movimiento; considera, en efecto, el movimiento, los principios y las causas del movimiento, como el lugar y el tiempo; y considera las naturalezas de los cuerpos celestes, o cuerpos etéreos, meteóricos; elementales, vegetales, sensibles, racionales.—Los cuerpos celestes los considera en el libro *De caelo et mundo,* donde reduce todo movimiento al movimiento perfecto, esto es, al local; y este movimiento local es triple: o alrededor del medio o centro, donde no hay contrariedad, así es circular; o desde el medio o centro hacia fuera, y de este modo es el movimiento de los leves; o hacia el medio o centro, y así es el movimiento de los graves o el movimiento recto. Considera los cuerpos meteóricos en el libro *Meteororum,* donde habla de las impresiones y de los minerales.—De los elementales trata en el libro *De generatione et corruptione.* De los vegetales, en el libro *De plantis,* donde hay consideraciones maravillosas.—Y de los sensibles trata en el libro *De animalibus,* que no lo poseemos íntegro; o de los racionales, como en el libro *De anima,* con sus apéndices, a saber, *De sensu et sensato,* y *De memoria et reminiscentia, De Spiritu et anima, De somno et vigilia, De morte et vita.*

18. El segundo rayo de la verdad informa para la consideración de las locuciones, de las argumentaciones y persuasiones racionales, a fin de que, mediante él, tenga el hombre el arte de las locuciones, que indican convenientemente los conceptos de la mente; de las argumentaciones, que atraen el asentimiento de toda mente; de las persuasiones, que inclinan los afectos del alma. Porque la razón piensa hacer en otro todo lo que tiene en sí, y hacer en sí cuanto hay en otro; pero esto no se hace sino por la palabra. Así, pues, todo lo que hay en el alma, o es por modo de concepto, o por modo de asentimiento, o por modo de afecto. Para indicar el concepto es la gramática; para determinar el asentimiento es la lógica; para inclinar el afecto, la retórica.

19. Secundum grammaticum omnis pars orationis significat mentis conceptum. Habet enim partem significantem substantiam et qualitatem, et sic est nomen; habet partem significantem modum, et sic est verbum, quod dicit inclinationes, scilicet indicativus, ut in rationali; imperativus, ut in irascibili; optativus, ut in concupiscibili; subiunctivus, partem utramque; infinitivus, quasi materialis. Et ad has differentias omnes reducuntur secundum Priscianum [28].—Similiter determinat de littera, syllaba, dictione, oratione. Quia enim varii sunt modi significandi et terminandi secundum diversas linguas—ut terminatum in *a*, feminini generis ut in pluribus, in *us*, masculini generis, et sic de aliis—de littera determinat; sed ad hanc non potest descendere nisi per syllabam.—Ultimo considerat de connexione dictionum. Determinat similiter de prosodia et dyasynthetica. Exprimit autem omnia per octo partes orationis. Ad litteram ergo descendit per syllabam, sed postea de prosodia et metrica, et huiusmodi referuntur ad primum. Considerat similiter modos et accidentia, ut quod nominativus construatur cum verbo singularis numeri, ut non dicatur: homo currunt, quia ab una substantia non egreditur nisi actus unus; similiter, ut post verbum transitivum non ponatur nominativus, sed accusativus, qui dicit terminum, non principium actus, ut nominativus.—Unde grammatica a rebus naturam trahit, nec potest esse bonus grammaticus, nisi sciat res.

20. Alia directio est, quae illustrat ad argumentationes inducentes mentis assensum, quod fit per solidam argumentationem, ut, "quaecumque uni et eidem sunt eadem, necessario inter se sunt eadem" [29]. Haec argumentatio habet formam generalem et specialem in materia necessaria, solida; et ideo est prima analysis et secunda analysis de syllogismo simpliciter. De syllogismo necessario, id est resolutorio in causam inferendi, ut in prima analysi, id est resolutione, et in secunda analysi, id est resolutione in causam inferendi

[28] *Grammatica,* II, c. 5, ubi *nomen* describit: «Nomen quasi notamen, quod hoc nomine notamus uniuscuiusque substantiae qualitatem» (cf. *Opera omnia,* I, p. 390, nota 6). Lib. VIII, c. 12, proponit quinque praedictas inclinationes verbi: «Modi [verbi] sunt diversae inclinationes animi, varios eius affectus demonstrantes. Sunt autem quinque: indicativus sive definitivus, imperativus, optativus, subiunctivus, infinitivus» etc. — In sequentibus datur summa librorum Prisciani. Nomine *dyasyntheticae* (syntaxis) significatur pars grammaticae docens componere dictiones ad invicem congrue et evitare orationes incongruas.

[29] Aristoteles, I *Elenchorum,* c. 5 (c. 6).—Subinde respiciuntur opera Aristotelis quae de logica tractant, scilicet duo opera *Analyticorum,* in quibus continentur duo libri Analyticorum sive resolutoriorum *priorum,* et duo libri Analyticorum *posteriorum;* libri octo *Topicorum;* libri duo *Elenchorum* (sophisticorum); liber *De decem praedicamentis,* et libri duo *De interpretatione* (enuntiatione, Perihermeneias).

19. Según el gramático, toda parte de la oración significa un concepto de la mente. Porque tiene parte que significa substancia y cualidad, y así es el nombre; y tiene parte que significa modo, y así es el verbo, el cual dice las inclinaciones del ánimo, a saber, el modo indicativo, como en la parte racional; el imperativo, como en la irascible; el optativo, como en la concupiscible; el subjuntivo, que comprende las dos partes; el infinitivo, que es como material. Y a éstas se reducen, según Prisciano, todas las diferencias.—Asimismo, la gramática determina acerca de la letra, de la sílaba, de la dicción, de la oración. En efecto, porque son varios los modos de significar y de terminar según las diversas lenguas—como terminado en *a*, del género femenino por regla general; en *us*, del género masculino, y así de otros—; por eso determina la gramática acerca de la letra; mas a ésta no puede descender sino por la sílaba.—Por último, considera la conexión de las dicciones. Determina igualmente acerca de la prosodia y de la diasintética. Y lo expresa todo por las diez partes de la oración. Desciende, pues, a la letra por la sílaba, pero después trata de la prosodia y de la métrica, y éstas se refieren a lo primero.—Considera asimismo los modos y los accidentes, como, por ejemplo, que el nominativo se construye con verbo del número singular, para que no se diga: el hombre corren, porque de una substancia no procede sino un acto; asimismo, que después del verbo transitivo no se ponga el nominativo, sino el acusativo, el cual dice el término, no el principio del acto, como el nominativo.—De donde la gramática trae su origen de las cosas, ni puede ser uno buen gramático a menos que sepa las cosas.

20. La segunda dirección de este rayo es la que ilustra para las argumentaciones, que determinan el asentimiento de la mente, lo cual se hace por medio de sólida argumentación, como, por ejemplo, "cualesquiera cosas que son idénticas a una misma cosa, necesariamente son idénticas entre sí". Esta argumentación tiene una forma general y otra especial en materia necesaria, sólida; y por eso hay primera análisis y segunda análisis del silogismo simplemente considerado. Del silogismo necesario, esto es, del resolutorio a la causa de inferior, como en la primera análisis, es decir, en la resolución, y en la segunda análisis, esto es, en la resolución a la causa de inferir y de ser.—Y como no siem-

et essendi.—Et quia semper non potest esse inductio per necessariam argumentationem, ideo inveniuntur loci et habitudo localis, quae procedit per probabilia, ut loci topici; et quia in his cadit deceptio, adduntur loci sophistici, ut sciat homo dissolvere. Unde dissolvens non est sophisticus, sed verus respondens. Et quia isti modi trahunt originem a natura rerum—ut patet: fumus est: ergo ignis fuit[30]; locus ab effectu—ideo adduntur decem praedicamenta, adduntur etiam enuntiationes.

21. Tertia irradiatio est, qua mens illustratur ad persuadendum vel inclinandum animum; hoc fit per rhetoricam[31]. Unde rhetor oportet quod provideat civili utilitati, ubi potest esse periculum propter dissensionem animorum. Procedit autem secundum tria attributa et triplex genus causae, scilicet demonstrativum et deliberativum et iudiciale.

22. Demonstrativum personae, ut ad laudem, vel vituperium: ergo vel est laus quantum ad bona animae, quae sunt tria, scilicet virtus, scientia, veritas; vel est laus quantum ad corpus, scilicet pulcritudo, fortitudo, etc.; vel de bonis fortunae, ut divitiae, parentela, patria.

23. Deliberativum est respectu rei faciendae, et tunc persuadetur, si adest securitas, utilitas, honestas; vel persuadetur non fieri, si sequitur damnum, periculum, inhonestas.

24. Genus iudiciale respondet rei factae, quae habet constitutionem, coniecturam, dubitationem legitimam. Iuridicialis[32] constitutio est: "Fecisti? Non feci"; quae apud alios litis contestatio vocatur. Coniecturalis, cum aliquid adducitur ad probandum.—Legitima dubitatio iuridicialis est descriptio iuridicialis, quando factum conceditur; sed defendit se, quod non sit reus, vel quia potuit facere de mandato domini, vel quia debuit.

25. Ad hoc autem, quod sit potens orator, necesse est, ut habeat exordium ad captandam benevolentiam non nimis prolixum, non obscurum, non exquisitum; quod habeat narrationem, ut factum narret; postea, ut negotium distinguat; et caveat multitudinem partium. Postea partem suam confirmet per rationes; postea adversarium confutet et rationes eius ostendat frivolas; postea concludat. Item, necesse est, ut habeat inventionem, dispositionem, elocutionem, memoriam et pronuntiationem.

---

[30] Augustinus, *De doctrina christiana*, II, c. 1, n. 1: «Fumo viso, ignem subesse cognoscimus». Cf. Boëthius, *De differentiis topicorum*.

[31] De sequentibus cf. Aristoteles, *De rhetorica ad Alexandrum*; Cicero, I et II *Rhetoricae*; Boëthius, IV *De differentiis topicorum*.

[32] Hoc termino utitur Cicero, I *Rhetoricae*, c. 11 (ibid. c. 8: «Fecisti? Non feci»), et *Topic.*, c. 24.

pre puede ser la inducción por argumentación necesaria, por eso hay lugares y habitud local, la cual procede por los probables, como los lugares tópicos; y porque en éstos cabe el engaño, se añaden los lugares sofísticos, para que sepa el hombre resolver y refutar. De donde el resolvente no es sofista, sino verdadero respondiente. Y porque estos modos traen su origen de la naturaleza de las cosas—como es patente: hay humo: luego hubo fuego, lugar por el efecto—, por eso se añaden diez predicamentos, así como también las enunciaciones.

21. La tercera irradiación es aquella con que la mente es ilustrada para persuadir o inclinar el ánimo; esto se hace por la retórica. De donde es necesario que el retórico provea a la utilidad civil, cuando puede peligrar por la disensión de los ánimos. Y procede según tres atributos y triple género de causas, a saber, el demostrativo, el deliberativo y el judicial.

22. El demostrativo de la persona, como para la alabanza o para el vituperio: luego o es la alabanza en cuanto a los bienes del alma, que son tres, a saber, la virtud, la ciencia y la verdad; o es la alabanza en cuanto al cuerpo, a saber, la belleza, la fortaleza, etc.; o de los bienes de fortuna, como las riquezas, la parentela, la patria.

23. El deliberativo es respecto de la cosa que se ha de hacer, y entonces se persuade, si hay seguridad, utilidad, honestidad; o se persuade que no se haga, si se sigue daño, peligro, deshonor.

24. El género judicial responde a la cosa ya hecha, la cual tiene constitución, conjetura, dubitación legítima. La constitución judicial es: "¿Hiciste? No hice"; la cual se llama por otros la contestación de la causa. Conjetural es cuando se aduce algo para probar. La legítima dubitación judicial es la descripción judicial, cuando se concede el hecho; pero se defiende que no es reo, o porque pudo hacer por mandato del señor o porque debió hacer.

25. Y para que sea uno potente orador, es necesario que tenga exordio, para captar la benevolencia, el cual no ha de ser excesivamente prolijo, ni obscuro, ni rebuscado; que tenga narración, para relatar el hecho; después que distinga el asunto, y que evite la multitud de partes. Después confirme su parte con razones; luego confute al adversario y muestre que sus razones son frívolas; luego concluya. Asimismo, es necesario que tenga invención, disposición, elocución, memoria y pronunciación.

COLLATIO V

De prima visione tractatio secunda, quae est de tertio radio sive de veritate morum, et de sapientia contemplationis

SUMMARIUM.—*Introductio; repetitio praecedentis collationis; divisio tertii radii, qui est de veritate* MORUM *et illustrat ad tria comprehendenda,* 1.—PARS I: DE COMPREHENSIONE MODESTIARUM QUOAD EXERCITATIONES CONSUETUDINALES; *sex medietates eliguntur,* 2.—*Primo, de temperantia,* 3-5.—*Secundo, de munificentia,* 6.—*Tertio, de fortitudine,* 7.—*Quarto, de mansuetudine,* 8.—*Quinto, de benignitate,* 9.—*Sexto, de magnanimitate,* 10.—*Hae sex removent vitia,* 11.—PARS II: DE COMPREHENSIONE INDUSTRIARUM QUOAD SPECULATIONES INTELLECTUALES. *Hae sunt scientia, ars, prudentia, sapientia, intelligentia; divisio speculationis duplex,* 12.—*De singulis,* 13.—PARS III: DE COMPREHENSIONE MORALIUM IUSTITIARUM QUOAD LEGES POLITICAS. *Attenditur haec quoad quatuor,* 14.—*Primum quoad ritum colendi Deum in sacrificio et laude,* 15-17.—*Secundo, quoad formam convivendi,* 18. — *Tertio, quoad normam praesidendi,* 19.—*Quarto, quoad censuram iudicandi,* 20.—*Abusus in his novem scientiis,* 21.—*Epilogus et repetitio,* 22.—PARS IV: DE SAPIENTIA A PHILOSOPHIS PROMISSA, UBI EST DIVISIO LUCIS A TENEBRIS. *Triplex conversio,* 23.—*Primus gradus, conversio animae super se ipsam; animae potentiae tres et operationes sex,* 24-25. — *Secundus gradus, conversio super Intelligentias spirituales, quae sunt lumina et specula, cum virtutibus infimis, mediis et supremis,* 26-27. — *Tertius gradus, conversio super rationes aeternas,* 28.—*Haec fit tripliciter: primo ratiocinando,* 29. — *Secundo experiendo,* 30. — *Tertio intelligendo,* 31.—*De his tribus,* 32.—*Epilogus,* 33.

1. *Vidit Deus lucem, quod esset bona, et divisit lucem a tenebris*[1] etc. Dictum est, quod intellectualis lux est veritas, quae est radians super intelligentiam sive humanam, sive angelicam; quae inextinguibiliter irradiat, quia non potest cogitari non esse. Irradiat autem aliquid tripliciter: ut veritas rerum, ut veritas vocum, ut veritas morum: ut veritas rerum est indivisio entis et esse, ut veritas vocum est adaequatio vocis et intellectus, ut veritas morum est rectitudo vivendi. Quod patet ex parte principii, quod irradiat; ex parte subiecti, quod irradiationem suscipit; ex parte obiecti, ad

[1] Gen., 1, 4.—Quae immediate post afferuntur exposita sunt in coll. 4.

COLACION V

Tratado segundo de la primera visión, que versa acerca del rayo o de la verdad de las costumbres, y de la sabiduría de la contemplación

SUMARIO.—*Introducción; repetición de la colación precedente; división del tercer rayo, que es de la verdad de las costumbres e ilustra para comprender tres cosas,* 1.—PARTE I: DE LA COMPRENSIÓN DE LAS MODESTIAS O VIRTUDES MORALES EN CUANTO A LAS PRÁCTICAS CONSUETUDINALES; SE ESCOGEN SEIS MEDIANÍAS, 2. *Primero, de la templanza,* 3-5.—*Segundo, de la munificencia,* 6.—*Tercero, de la fortaleza,* 7.—*Cuarto, de la mansedumbre,* 8.—*Quinto, de la benignidad,* 9.—*Sexto, de la magnanimidad,* 10.—*Estas seis virtudes remueven los vicios,* 11.—PARTE II: DE LA COMPRENSIÓN DE LAS INDUSTRIAS O HÁBITOS EN CUANTO A LAS ESPECULACIONES INTELECTUALES. *Estas son la ciencia, el arte, la prudencia, la sabiduría, la inteligencia; doble división de la especulación,* 12.—*De cada una de ellas,* 13.—PARTE III: DE LA COMPRENSIÓN DE LAS JUSTICIAS MORALES O VIRTUDES BASADAS EN LA JUSTICIA EN CUANTO A LAS LEYES POLÍTICAS. *Esta comprensión se considera acerca de cuatro cosas,* 14.—*Primero, en cuanto al rito de dar culto a Dios en el sacrificio y en la alabanza,* 15-17.—*Segundo, en cuanto a la forma de convivir,* 18.—*Tercero, en cuanto a la norma de presidir,* 19.—*Cuarto, en cuanto a la censura de juzgar,* 20.—*Abusos en estas nueve ciencias,* 21.—*Epílogo y recapitulación,* 22.—PARTE IV: DE LA SABIDURÍA PROMETIDA POR LOS FILÓSOFOS, DONDE ESTÁ LA DIVISIÓN DE LA LUZ DE LAS TINIEBLAS. *Triple conversión,* 23.—*Primer grado, la conversión del alma sobre sí misma; tres potencias y seis operaciones del alma,* 24-25.—*Segundo grado, la conversión del alma sobre las Inteligencias espirituales, que son luces y espejos, con virtudes ínfimas, medias y supremas,* 26-27.—*Tercer grado, la conversión del alma sobre las razones eternas,* 28.—*Esta se verifica de tres maneras: primero, raciocinando,* 29.—*Segundo, experimentando,* 30. *Tercero, entendiendo,* 31.—*De estas tres cosas,* 32.—*Epílogo,* 33.

1. *Vió Dios que la luz era buena, y dividió la luz de las tinieblas,* etc. Queda dicho que la luz intelectual es la verdad, la cual irradia sobre la inteligencia, tanto humana como angélica; e irradia de manera inextinguible, porque no puede pensarse que no existe. Y una cosa irradia de tres maneras: como verdad de las cosas, como verdad de las voces y como verdad de las costumbres; como verdad de las cosas es indivisión de la esencia y de la existencia, como verdad de las voces es adecuación de la palabra y del entendimiento, como verdad de las costumbres es rectitud del vivir. Lo cual se patentiza de parte del principio que irradia, de parte

quod irradiat. In quantum haec lux est causa essendi, est lux magna; in quantum est ratio intelligendi, est lux clara; in quantum est ordo vivendi [2], est lux bona; vidit, inquit, Deus lucem, quod esset bona.—Ut lux magna irradiat ad comprehensionem substantiarum sive essentiarum, figurarum et naturarum mundialium; ut lux clara irradiat ad comprehensionem locutionum, argumentationum, persuasionum rationalium; ut lux bona irradiat super intelligentiam vel illustrat ad comprehensionem modestiarum, industriarum, iustitiarum [3]: ad comprehensionem modestiarum quantum ad exercitationes consuetudinales; ad comprehensionem industriarum quantum ad speculationes intellectuales; ad comprehensionem iustitiarum quantum ad leges politicas. Primo habenda est modestia, secundo industria inquirenda, tertio exercenda iustitia.—Et hic ostenditur, praelatus qualis esse debet, scilicet perfectus in actione et contemplatione accipere debet leges. Ubi? In monte contemplationis cum Moyse [4], ut sit modestus et industrius, non bestialis, quia talis in montem ascendere non potest; *bestia* enim, *quae tetigerit montem, lapidabitur.*

2. Primo igitur irradiat sive illustrat ad comprehensionem quantum ad exercitationem consuetudinalium virtutum. Unde Philosophus [5] ponit duodecim medietates: fortitudinem circa timores et audacias; temperantiam circa delectationes et tristitias; liberalitatem circa dona mediocria; magnificentiam circa dona magna; magnanimitatem circa honorum magnorum appetitum; philotimiam [6] circa mediocrium; mansuetudinem circa iras; veritatem circa locutiones; eutrapeliam circa ludi delectationem; amicitiam et duo media passionum, scilicet verecundiam et nemesim, quae est nulli obesse et alicui prodesse. De his autem eligamus sex prae-

[2] Respiciuntur verba Augustini; cf. *Obras de San Buenaventura,* II, p. 184, nota 101.

[3] Hac ultima propositione indicatur materia praesentis collationis.

[4] Cf. Exod., 19, 3 ss., et 24, 12 ss.—Sequens locus est Hebr., 19 20, insinuatas Exod., 19, 13.

[5] Lib. II *Ethicorum,* c. 7, quae exponuntur ibidem, III, c. 6 ss. usque ad finem libri V.

[6] Scilicet appetitum honorum; sumitur hoc vocabulum ad designandam medietatem inter excessum (ambitionem) et defectum (inambitionem seu contemptum honoris parvi) a primo extremo, quia aliud nomen deest et est, ut infra n. 11 dicitur, *medietas innominata.* Tres virtutes inferius positae, scilicet *veritas, eutrapelia* (urbanitas sive facetudo) et *amicitia,* in hoc conveniunt, quod omnes sunt circa verba et opera, quibus homines ad invicem communicant; differunt autem in eo, quod *veritas* est circa veritatem talium verborum et factorum; *eutrapelia* autem et *amicitia* circa delectationem ipsorum, ita tamen, quod una earum respicit delectationem eorum quae dicuntur vel fiunt ludo, alia vero in his quae pertinent ad communem vitam, scilicet in seriosis. Quae ultimo loco ponuntur, scilicet *verecundia* et *nemesis* (indignatio sive reprehensio) respiciunt *passiones laudabiles;* prima est medietas inter excessum (quando quis quasi pavidus de omnibus verecundatur) et defectum (quando quis nihil verecundatur); secunda est medietas inter invidiam (qua quis tristatur de omnibus qui prosperantur, sive bonis sive malis) et malevolentiam (quae tantum deficit a tristando, ut etiam gaudeat de malis, qui in sua malitia prosperantur).

del sujeto que recibe la irradiación, de parte del objeto al que irradia. En cuanto esta luz es causa del ser, es luz grande; en cuanto es razón del entender, es luz clara; en cuanto es orden del vivir, es luz buena; *vió Dios,* dice, *que la luz era buena.*—Como luz grande, irradia para la comprensión de las substancias o esencias, de las figuras y naturalezas de las cosas cósmicas; como luz clara, irradia para la comprensión de las locuciones, de las argumentaciones y persuasiones racionales; como luz buena, irradia sobre la inteligencia o ilustra para la comprensión de las modestias [1], de las industrias, de las justicias; para la comprensión de las modestias, en cuanto a las prácticas consuetudinales; para la comprensión de las industrias, en cuanto a las especulaciones intelectuales; para la comprensión de las justicias, en cuanto a las leyes políticas. Primero se ha de tener la modestia, en segundo lugar se ha de buscar la industria, en tercer lugar se ha de ejercer la justicia.—Y aquí se muestra cómo debe ser el prelado, a saber, perfecto en la acción y contemplación, debe recibir las leyes. ¿Dónde? En el monte de la contemplación con Moisés, para que sea modesto o virtuoso e industrioso, no bestial, porque este tal no puede subir al monte; pues *la bestia que tocare al monte, será apedreada.*

2. Lo primero, pues, irradia o ilustra para la comprensión en cuanto a la ejercitación o práctica de las virtudes consuetudinales. De donde el Filósofo pone doce términos medios: la fortaleza acerca de los temores y audacias; la templanza acerca de los deleites y tristezas; la liberalidad respecto de los dones pequeños; la magnificencia respecto de los dones grandes; la magnanimidad respecto del apetito de los grandes honores; la filotimia acerca de los honores pequeños; la mansedumbre respecto de las iras; la verdad en cuanto a las locuciones; la eutrapelia en cuanto al deleite del juego; la amistad y dos términos medios de las pasiones, a saber, la vergüenza o pudor y la némesis, la cual consiste en no dañar a nadie y aprovechar a alguno. De estos términos escojamos los seis principales, esto es: primero, la templan-

[1] Cf. Léxicon: *Modestia.*

cipuas, scilicet primo temperantiam, secundo munificentiam, tertio fortitudinem, quarto mansuetudinem, quinto benignitatem, sexto magnanimitatem.

3. Primo incipiendum a temperantia. Haec necessaria est in primis; non enim statim homo tentatur a timore mortis[7], sed statim, quando natus est, delectatione secundum gustum; unde puer appetit dulce secundum gustum et postea delectabile secundum tactum, quando magnus est. Hanc passionem contemporaneam nobis[8], quae incipit in pueris et terminatur in senibus, oportet primo domare; ista est concupiscentia, alia est cupiditas. Puer enim primo appetit manducare, postea pecuniam; unde mirabiliter delectatur in illa, et si puero offeras panem et denarium, accipit denarium et relinquit panem. Hoc inficit homines; concupiscunt enim habere et retinere. Appretiari haec ut felicissima malum est, aspernari ut exsecrabilia malum est.

4. Dicunt quidam: totaliter pauperes non tenent medium. Respondeo: immo vere tenent medium[9]. Haec enim medietas non est circa res, sed circa appetitum animae. Si enim appetis haec, ut sustenteris tuis vel alienis, medietatem tenes; sed si appretias, ut felicitas sit in eis, unum extremum est; si aspernaris ut profanum, alterum extremum est, sicut Manichaei profanum putant cum muliere iacere, sive cum uxore, sive cum alia. Similiter dicebant, quod nihil potest homo habere. Et dicit Augustinus[10], quod hoc non fuit praeceptum, licet Apostolis dixerit Dominus: *Nihil tuleritis in via.* Medium ergo est sustentari sive suis, sive alienis.

5. Et dicebat beatus Franciscus[11], quod "pauper magis potest esse largus quam dives: quia dives, si dat quidquid habet, deficiet et confusus est; si vero non dat, cum habeat, licet vellet dare, si sibi non deficeret; voluntas bona est, sed non reputatur sibi pro facto, quia adhuc habet substantiam. Sed pauperi, qui nihil habet, si vellet dare pauperi, et nihil habet, quod det; et vellet aedificare hospitalia, non tamen habet unde; voluntas pro facto reputatur"[12].—Quod autem dicunt, quod nimis pauperes non tenent medium; simile est illi quod dicebat quidam medicus Frederici, qui dicebat, quod

[7] Contra quem est fortitudo; cf. infra n. 7.

[8] Aristoteles, II *Ethicorum*, c. 3: «Adde, quod ab infantia ipsa voluptas in omnibus nobis increvit, ut difficile sit affectum eiusmodi vitae nostrae pene incorporatum atque imbibitum extergere». Cf. etiam ipsius IV *Ethicorum*, c. 1, ex quo infra n. 6, quaedam allegantur. De *temperantia* agit Aristoteles, III *Ethicorum*, c. 10-12.

[9] Cf. S. Bonavent., *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*, q. 2, a. 1 ad 6.

[10] *De moribus Ecclesiae catholicae*, c. 35, n. 77 ss., ubi impugnat duplicem praedictum errorem Manichaeorum.— Sequens locus est Luc., 9, 3.

[11] *Opuscula III*, Oracul. 29.

[12] Cf. *Opera omnia*, II, p. 924, nota 5 et 7; IV, p. 107, nota 5.

za; segundo, la munificencia; tercero, la fortaleza; cuarto, la mansedumbre; quinto, la benignidad; sexto, la magnanimidad.

3. Primeramente se ha de comenzar de la templanza. Esta es necesaria en primer lugar; porque el hombre no es tentado al punto por el temor de la muerte, pero al punto, apenas nace, es tentado por el deleite en cuanto al gusto; de donde el niño apetece lo dulce según el gusto y luego, cuando es grande, lo deleitable según el tacto. Esta pasión contemporánea nuestra, que comienza en los niños y termina en los viejos, es la que primeramente se ha de domeñar; ésta es la concupiscencia, la otra es la codicia. Porque el niño primero apetece el comer, luego el dinero; de donde maravillosamente se deleita en él, tanto que si al niño ofreces pan y dinero, toma el dinero y deja el pan. Esto inficiona y corrompe a los hombres, pues codician tener y retener. Apreciar estas cosas como las más felices es malo, despreciarlas como execrables es malo.

4. Dicen algunos: los pobres absolutos no guardan el término medio. Respondo: por el contrario, verdaderamente guardan el medio. Porque este medio no es acerca de las cosas, sino acerca del apetito del alma. Porque si apeteces estas cosas, para que te sustentes con tus bienes o con los ajenos, guardas el medio; pero si las aprecias, para que en ellas consista la felicidad, es uno de los extremos; si las desprecias como algo profano, es el otro extremo, como los maniqueos estiman profano cohabitar con una mujer, ya propia, ya otra. Igualmente decían que el hombre no puede poseer nada. Pero dice San Agustín que esto no fué preceptuado, no obstante dijera el Señor a los apóstoles: *No llevéis nada para el viaje.* Así, pues, el medio consiste en sustentarse ya con los bienes propios, ya con los ajenos.

5. Y decía el bienaventurado Francisco que "el pobre puede ser más generoso que el rico: porque el rico, si da todo lo que tiene, vendrá a menos y queda confundido; mas si no da, teniendo, aunque quisiera dar, si no había de faltarle para sí, la voluntad es buena, pero no se le reputa como hecho, porque aun tiene bienes. En cambio, el pobre, que nada tiene, si quisiera dar a otro pobre y no tiene nada que dar, y quisiera edificar hospitales y no tuviera con qué, la voluntad se la reputa como hecho".—Y lo que dicen que los extremadamente pobres no guardan el medio, es semejante a lo que decía cierto médico de Federico, el cual decía que

ille qui abstinebat ab omni muliere, non erat virtuosus nec tenebat medium. Et ad hoc sequitur, quod si omnem mulierem cognoscere et nullam mulierem cognoscere extrema sunt; ergo medietatem omnium mulierum cognoscere medium est [13].

6. Haec cupiditas domari debet per munificentiam, quae comprehendit in se largitatem et magnificentiam. Iste est fons, qui aquas refundit; fons non retinet in se aquas. Secundum Philosophum [14] difficile est ab hac perfecte curari, quia hoc valde delectabile est, quia reputat se homo magnum, et alii reputant. Si homo luxuriatur, dolet cerebrum; sed in divitiis homo delectatur, quia est ibi praesumtio et reputatio.—Unde haec cupiditas infecit Giezi [15], et leprosus factus est, quia cucurrit post Naaman; istud simoniaci hodie reputant magnam curialitatem. Venit Simon magus et dixit Petro: Accipias de pecunia; satis habeo; et da mihi, ut per impositionem manus possim dare Spiritum sanctum; sed Petrus non reputavit curialitatem nec habuit patientiam: *Pecunia tua,* inquit, *tecum sit in perditionem.*

7. Tertia medietas est fortitudo, quae est circa timores et audacias [16]. Haec est necessaria homini, ut non sit pusillanimis, vel temerarius, sed sustineat terribilia et etiam mori sit paratus. Aliqui enim cadunt in ignaviam et pusillanimitatem. Unde Iob [17]: *Nunquid fortitudo lapidum fortitudo mea, aut caro mea aenea est?* Fortitudo enim in anima est, non in carne. *Melior est patiens arrogante;* et in Proverbiis: *Melior est patiens viro forti, et qui dominatur animo suo, expugnatore urbium.* Unde spiritualis homo multum debet cavere a moestitia.

8. Haec virtus facit animam nobilem; sed quia fortis aliquando dedignatur contra alios, ideo necessaria est mansuetudo, quae est contra irascibilitates et iracundias, non ut homo penitus non irascatur, sed ubi debet et quando debet [18]. Unde debet habere et faciem hominis et faciem leonis.—Tamen aliquando putas hominem mansuetum, qui

[13] Vide S. Bonavent., IV *Sent.*, d. 33, a. 2, q. 1 ad 1. Cf. etiam *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica,* q. 3, a. 2 ad 9.

[14] Aristoteles, IV *Ethicorum,* c. 1: «At illiberalitas incurabilis est; nam et senectus et omnis imbecillitas reddere illiberales videtur; magisque quam prodigalitas hominibus natura insita est. Nam plerique sunt pecuniarum cupidi magis quam ad dandum prompti» etc. Ibidem, c. 2, agitur de magnificentia.—Isidorus, *Etymologiarum,* c. 21, n. 5: «Fons caput aquae est nascentis, quasi fundens aquas».

[15] Cf. IV Reg., 5, 20 ss.—Sequens locus (de Simone) est Act., 8, 17 ss.

[16] Vide Aristoteles, III *Ethicorum,* c. 6 ss.

[17] Cap. 6, 12: *Nec fortitudo... mea, nec caro mea aenea est.*—Sequens locus est Eccle., 7, 9; tertius Prov., 16, 32.

[18] Cf. Aristoteles, IV *Ethicorum,* c. 5.—In sequente propositione respicitur Ezech., 1, 10: *Facies hominis et facies leonis* etc.

quien se abstenía de toda mujer no era virtuoso ni guardaba el medio. Y de esto se sigue que si conocer toda mujer y no conocer ninguna son extremos, luego conocer la mitad de todas las mujeres es el medio.

6. Esta codicia debe ser domeñada por la munificencia, la cual comprende en sí la largueza y la magnificencia. Esta es la fuente que derrama las aguas; la fuente no retiene en sí las aguas. Cosa dificultosa es, según el Filósofo, el curarse perfectamente de esta codicia, porque esto es muy deleitoso, pues el hombre se reputa grande y los demás lo reputan también. Si el hombre se entrega a la lujuria, duele el cerebro; mas en las riquezas el hombre se deleita, porque en ellas hay presunción y reputación.—De donde esta codicia inficionó a Giezi, y quedó hecho leproso, porque corrió tras Naamán; esto lo reputan hoy gran curialidad o cortesanía los simoníacos. Vino Simón Mago y dijo a San Pedro: Toma dinero, que harto tengo, y dame el poder de comunicar el Espíritu Santo por la imposición de las manos; mas San Pedro no lo reputó curialidad ni tuvo paciencia: *Perezca,* dijo, *tu dinero contigo.*

7. El tercer término medio es la fortaleza, que es acerca de los temores y de las audacias. Le es necesario al hombre para que no sea pusilánime o temerario, sino que soporte las cosas terribles y hasta se halle dispuesto a morir. Porque algunos caen en la flojedad y pusilanimidad. De donde Job: *¿Es por ventura mi firmeza como la de las peñas, o es de bronce mi carne?* Porque la fortaleza está en el alma, no en la carne. *Mejor es el hombre sufrido que el arrogante;* y en los Proverbios: *Mejor es el varón sufrido que el valiente, y quien domina sus pasiones, que un conquistador de ciudades.* De donde el hombre espiritual debe guardarse mucho de la tristeza y pesadumbre.

8. Esta virtud de la fortaleza hace al alma noble; pero porque a veces el fuerte se indigna contra otros, es necesaria la mansedumbre, la cual es contra las irascibilidades e iracundias, no para que el hombre no se aíre absolutamente, sino sólo dónde y cuándo debe. De donde ha de tener cara de hombre y cara de león.—Sin embargo, alguna vez consideras manso al hombre que calla cuando otro peca; mas esto no

tacet, alio peccante, hoc non est mansuetudo. Audi igitur: dicitur de Iesu, quod *turbavit semetipsum*[19] *et fecit flagellum de funiculis.* Unde in primo Machabaeorum: *Vae mihi, ut quid natus sum videre mala gentis meae et sanctorum?* Unde Christus est agnus et leo.

9. Quinta medietas est benignitas, sive nemesis sive amicitia, quae nihil habet malignitatis, sed homo vult bonum alii homini; et oportet, quod hic ratio dirigatur. Et si dicat Philosophus[20], quod oportet amicis benefacere, inimicis malefacere; Christus tamen dicit, ut omnis homo diligatur, et ut omni homini conferantur utilia, non nociva. Si ego te diligo et do tibi vel dignitatem vel libertatem, et tu male uteris ea, si dem tibi; benignus non sum, sed potius malignus; et ideo non dabo tibi, ut sim benignus. Habeo amicum, habeo inimicum; amicus male utetur aliqua praelatione vel dignitate ad damnum suum et reipublicae; si dem sibi, benignus non sum. Inimicus meus e contrario bene utetur; sibi dabo et faciam bonum meum de malo suo[21]. Pater non blanditur filio nec dicit verbum dulce, ne superbiat. Mundus hodie ignorat istam benignitatem; unde *totus mundus in maligno positus est,* quia homo non diligit nisi bonum privatum.

10. Sexta medietas est magnanimitas, ut appretientur magna, et despiciantur vilia. Haec est humilitas, quae despicit apparentia magna et appretiat ea quae videntur esse parva, sunt tamen magna vere. Philosophus[22] dicit, quod magnanimus est in appetitu honoris; quidquid dicat ipse, hoc non docet veritas, nisi cum honor est aeternorum. Sed econtra quidam appretiant unam vilissimam laudem alicuius, cum tamen veritas dicat in mente sibi, quod ipse est pessimus et nequam; et inde effert se!

11. Hae sex medietates sufficiunt; aliae enim quaedam

[19] Ioan., 11, 33.— Sequens locus est Ioan., 2, 15; tertius I Mach., 2, 7; *Vae... videre contritionem populi mei et contritionem civitatis sanctae.* Ibidem, 3, 59: *Quoniam melius est nos mori in bello, quam videre mala gentis nostrae et sanctorum.*—De Christo, ut est *agnus* et *leo,* cf. Ioan., 1, 29; Apoc., 5, 5 et 6.

[20] Lib. II *Topicorum,* c. 3 (c. 7). S. Albertus, in hunc locum (tr. 2, c. 2), refert, «quod in definitione hominis posuit Socrates quod homo est animal rationale amicis benefaciens et inimicis malefaciens, sicut legitur in primo Zenonis»; et ad obiectionem: «Dicit lex [christiana] quod inimicis benefaciat»; respondet: «Non habemus contra hoc dicere; quia hoc ex principiis philosophiae non probatur, sed potius ex gratia superadditur ad naturam et ad rationem et ad maiorem ordinat perfectionem, ad quam non potest se extendere philosophus».—Subinde respicitur Matth., 5, 43 ss. (de diligendis inimicis).—De benignitate (sive mansuetudine) cf. Aristoteles, IV *Ethicorum,* c. 5 s., et de amicitia ibid., lib. VIII et IX.

[21] Rom., 12, 21: *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.*— Inferius allegatur I Ioan., 5, 19.

[22] Lib. IV *Ethicorum,* c. 3.

es mansedumbre. Escucha, pues: dícese de Jesús que *conturbóse a sí mismo* y formó *de cuerdas un azote.* De donde en el libro primero de los Macabeos: *¡Infeliz de mí! ¿Por qué he venido yo al mundo para ver la ruina de mi patria y de mis santos?* De ahí que Cristo es cordero y león.

9. El quinto término medio es la benignidad, o la némesis, o la amistad, la cual nada tiene de malignidad, sino que por ella el hombre quiere bien a otro; y aquí es necesario que la razón sea dirigida. Aunque el Filósofo diga que se ha de hacer bien a los amigos y mal a los enemigos, sin embargo, Cristo enseña que sea amado todo hombre y que se den a todos cosas útiles y no nocivas. Si yo te amo a ti y te doy o dignidad o libertad, y tú has de usar mal de ella, si te la diere, no sería benigno, sino más bien maligno; y por eso no te la daré, para que sea benigno. Tengo el amigo, tengo el enemigo; el amigo usará mal de alguna prelacía o dignidad para daño propio y de la república; si se la doy, no soy benigno. Por el contrario, mi enemigo usará bien de ella; se la daré a él y haré mi bien de su mal. El padre no lisonjea ni dice palabras suaves al hijo, a fin de que no se ensoberbezca. Hoy ignora el mundo esta benignidad; de donde *el mundo todo está poseído del mal espíritu,* porque el hombre no ama sino el bien privado.

10. El sexto término medio es la magnanimidad, para que se aprecien las cosas grandes y se desprecien las viles. Esta es la humildad, la cual desprecia las grandezas aparentes y aprecia las cosas pequeñas en apariencia, pero grandes en realidad. El Filósofo dice que el magnánimo entiende en el apetito de los honores; diga él lo que quiera, esto no lo enseña la verdad sino cuando el honor es de cosas eternas. Mas, por el contrario, algunos aprecian una vilísima alabanza de cualquiera, a pesar de que la verdad le dice en su interior, al que así obra, que él es pésimo e inútil; ¡y de ahí se engríe!

11. Estos seis medios bastan; porque algunos otros son

innominatae [23] sunt. Has autem Philosophus manifeste ponit, et in his veritati fidei ratio substernitur. Hae medietates removent vitia sive carnalia sive spiritualia, ut temperantia gulam et luxuriam, munificentia avaritiam, cupiditatem, rapacitatem; fortitudo accidiam, ignaviam, pigritiam; mansuetudo iracundiam, odium, impatientiam; benignitas invidiam; magnanimitas superbiam, arrogantiam, vanitatem, iactantiam.

12. Secundus radius veritatis illustrat ad comprehensionem industriarum secundum speculationes intellectuales. Hae sunt quinque: scientia, ars, prudentia, sapientia, intelligentia [24].—Speculatio autem aut est consistens in se, aut transit in affectum et effectum. Primus modus non pertinet ad moralem, sed magis logici est; secundus autem spectat, quia virtuosus; et ideo, quia faciliter speculativus fit practicus, facile ex speculativo fit virtuosus.

13. Notitia igitur transiens in affectum est sapientia, quae est "cognitio causarum altissimarum et per causas altissimas" [25].—Notitia autem transiens in effectum extrinsecum est ars, quae est "habitus cum ratione factivus", et hic iungitur notitia cum faciente, praevia tamen affectione. Medium inter haec est electio, quae iungitur affectui et ordinatur ad opus. Quod enim quis eligit amat et eligit ad opus; et haec est prudentia, quae est media inter sapientiam et artem. Intelligentia autem est in ascendendo a prudentia ad sapientiam, quae est cognitio principiorum et regularum certarum. — Necesse est similiter descendere ad artem per scientiam. Chirurgus, nisi habeat regulam medici, interficit hominem, ut si incidat eum qui est dispositus ad febrem.—Dicebat [26] etiam de quodam mathematico, qui faciebat campanas optimas, et illas faciebat secundum proportiones musicales; tamen istas habuerat a quodam musico, qui dederat sibi formam et longitudinis et spissitudinis et martellum proportionatum ad pulsandum.—Nec est intelligendum, prop-

[23] Cf. supra p. 276, nota 7.

[24] De quibus Aristoteles agit in VI *Ethicorum* per totum.—De propositione : «speculativus fit practicus», cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 1 ad 2.

[25] Secundum Aristotelem, I *Metaphysicae*, c. 1 ss., et III, text. 3 (II, c. 2). Idem dicit VI *Ethicorum*, c. 7, sapientiam esse «scientiam rerum praestantissimarum». Cf. S. Bonavent., III *Sent.*, d. 35, q. 1.—Sequens definitio artis datur ab Aristotele, VI *Ethicorum*, c. 4. Ibidem, c. 2, dicit quod *electio* est «consultatrix appetitio», et paulo inferius : «Vel appetitivus intellectus vel intellectivus appetitus electio est.» *Prudentiam*, ibidem, c. 5, definit quod «habitus sit vera cum ratione activus circa ea quae et bona et mala homini sunt». De *intelligentia* sive intellectu docet (c. 6), «intellectum esse principiorum».

[26] Scilicet S. Bonaventura. Idem modus referendi indirecte in sequentibus collationibus saepius occurrit.

innominados. Pero éstos los enseña el Filósofo manifiestamente, y en éstos la razón está al servicio de la verdad de la fe. Estos medios destierran los vicios, ya carnales, ya espirituales, como la templanza destierra a la gula y a la lujuria, la munificencia a la avaricia, a la codicia, a la rapacidad; la fortaleza a la acidia, a la flojedad, a la pereza; la mansedumbre a la iracundia, al odio, a la impaciencia; la benignidad a la envidia; la magnanimidad a la soberbia, a la arrogancia, a la vanidad, a la jactancia.

12. El segundo rayo de esta verdad ilustra para la comprensión de las industrias según las especulaciones intelectuales. Estas son cinco: la ciencia, el arte, la prudencia, la sabiduría, la inteligencia.—La especulación [2], en efecto, o permanece en sí o pasa al afecto y al efecto. El primer modo no pertenece al moralista, sino que es más bien propio del lógico; pero el segundo modo le pertenece, porque es virtuoso; y por eso, porque fácilmente el especulativo se hace práctico, fácilmente de especulativo se hace virtuoso.

13. Así, pues, el conocimiento que pasa al afecto es sabiduría, la cual es "conocimiento de causas altísimas por causas altísimas".—Y el conocimiento que pasa al efecto extrínseco es arte, que es "hábito que obra previa la razón", y aquí se junta el conocimiento con el agente, previo, sin embargo, el afecto. Medio entre éstas es la elección, la cual se une al afecto y se ordena a la operación. Porque lo que uno elige lo ama y lo elige para la operación; y ésta es la prudencia, la cual es media entre la sabiduría y el arte. Y de la prudencia a la sabiduría se sube por la inteligencia, la cual es el conocimiento de los principios y de las reglas [3] ciertas.—Es necesario asimismo bajar al arte por la ciencia. Un cirujano, si no tiene la regla del médico, mata al hombre, como, por ejemplo, si practicara una incisión al que está dispuesto a la fiebre.—Decía también de cierto matemático que construía excelentes campanas, según las proporciones musicales; mas éstas las había recibido de cierto músico, quien le había dado la forma, tanto de la longitud como del espesor, y el martillo proporcionado para pulsarlas.—Ni se vaya a entender que, porque se dice que unas virtudes son

[2] Cf. Léxicon : *Especulación*.

[3] Cf. Léxicon : *Reglas eternas*.

ter hoc quod dicitur[27], quod virtutes quaedam sunt intellectuales, quaedam consuetudinariae, quod propter hoc virtutes sint in parte aliqua alia nisi in rationali, quia essentia omnis virtutis est in rationali; sed quaedam sunt in rationali secundum se et secundum quod est speculatrix; quaedam autem, secundum quod est exterioris hominis gubernatrix.

14. Tertius radius veritatis illustrat ad morales iustitias secundum dictamen legum politicarum. Hic non debeo loqui sicut theologus nec sicut iurista, sed sicut philosophus loquitur. Haec comprehensio est circa quatuor. Nullus autem philosophorum dedit hanc, sed si fuerit collecta ex multis, aliquid proveniet. — Attenditur autem quantum ad ritum colendi, quantum ad formam convivendi, quantum ad normam praesidendi, quantum ad censuram iudicandi. Ad censuram iudicandi non pervenitur nisi per normam praesidendi; nec ad normam praesidendi nisi per formam convivendi; nec ad istam nisi per primam.

15. Omnes veri philosophi unum Deum coluerunt. Unde etiam Socrates[28], quia prohibebat sacrificium fieri Apollini, interfectus fuit, cum coleret unum Deum. Verum est, quod Plato suasit sibi fugam. "Absit, inquit Socrates, ut negem veritatem, quam asserui"; et ideo Plato non interfuit morti eius, erubescens, quod suasisset sibi fugam. Cultus Dei pietas est fidei. Unde dicit Tullius[29], quod pietas consistit in cultu deorum. Non placet, quod dicit deorum. Scriptura nunquam vocat Angelos deos, ne venerentur sicut dii, sed homines dicuntur dii: *Deus stetit in synagoga deorum*[30], id est hominum, non Angelorum. Cultus autem Dei consistit in laude et sacrificio.

16. Quomodo autem sacrificium introductum sit videtur, quod per fidem Abel obtulit sacrificium[31] et Noë, de quo dicitur: *Odoratus est Dominus odorem suavitatis.* Et significabant haec sacrificia sacrificium Christi, quod in cruce fecit; et ideo dicitur Dominus odorare, ut Deus placaretur

[27] Ab Aristotele, I *Ethicorum*, c. 13; II, c. 1, et VI, c. 1.—De sequentibus cf. S. Bonaventura, III *Sent.*, d. 33, q. 3.

[28] Cf. Plato, *Apologia Socratis*. Sanctus Iustinus, *Apologia II pro Christianis*, c. 10.—De sequentibus vide Plato, *Crito*, in quo narratur quod Crito Socratem in carcere invisit et ei fugam suasit, ac quod Socrates pluribus rationibus demonstravit, nefas sibi esse e carcere egredi.—In Platonis *Phaedone* enumerantur qui praesentes erant Socrati morienti, et de Platone dicitur: «Plato autem, opinor, aegrotabat.»

[29] Lib. I *De natura deorum*, c. 41: «Est enim pietas iustitia adversus deos.» Capite sequente dicit, quod religio «deorum cultu pio continetur». Cf. ibidem, c. 2, et II *De officiis*, c. 3.

[30] Psalm. 81, 1.

[31] Respicitur Hebr., 11, 4: *Fide plurimam hostiam Abel quam Cain obtulit Deo* (cf. Gen., 4, 3 ss.); et mox allegatur Gen., 8, 21.

intelectuales y otras consuetudinarias, estén las virtudes en alguna otra parte que no sea la parte racional, porque la esencia de toda virtud está en la parte racional; sino que algunas están en la parte racional como tal y en cuanto especuladora; y otras, en cuanto es gobernadora del hombre exterior.

14. El tercer rayo de esta verdad ilustra para las justicias morales, según el dictamen de las leyes políticas. Aquí no debo hablar como teólogo ni como jurista, sino como habla el filósofo. Esta comprensión es acerca de cuatro cosas. Y aunque ningún filósofo la enseñó, con todo, recogiéndola de muchos, algo se logrará.—Se considera, pues, en cuanto al rito de dar culto a Dios, en cuanto a la forma de convivir, en cuanto a la norma de presidir, en cuanto a la censura de juzgar. No se llega a la censura de juzgar sino por la norma de presidir, ni a la norma de presidir sino por la forma de convivir, ni a la forma de convivir sino por el rito de dar culto a Dios.

15. Todos los verdaderos filósofos dieron culto a un Dios. De donde Sócrates, porque prohibía sacrificar a Apolo, fué muerto, dando culto a un Dios. Verdad es que Platón le aconsejó la fuga. "Lejos de mí—dijo Sócrates—que yo niegue la verdad que he afirmado"; y por eso Platón no estuvo presente a la muerte de Sócrates, porque se avergonzaba de haberle aconsejado la fuga. El culto de Dios es la piedad de la fe. De donde dice Tulio que la piedad consiste en el culto de los dioses. No place el que diga de los dioses. La Escritura nunca llama dioses a los ángeles, para que no sean adorados como dioses; pero los hombres se dicen dioses: *Presente está Dios en la reunión de los dioses,* esto es, de los hombres, no de los ángeles. Y el culto de Dios consiste en la alabanza y en el sacrificio.

16. En cuanto al modo cómo ha sido introducido el sacrificio, parece que por la fe ofreció Abel el sacrificio, y también Noé, del que se dice: *El Señor se complació en el olor de suavidad.* Y estos sacrificios significaban el sacrificio de Cristo, que ofreció en la cruz; y por eso se dice que el Señor se complació, para que Dios fuera aplacado por la

per mortem Unigeniti.—Daemones autem propter superbiam suam volunt coli ut Deus, ut habeant in terra quod habere non potuerunt in caelo; et quia maxime alienantur homines a Deo [32].—Sanguinem Christi offert qui facit talia sacrificia, eo quod effusus fuit ad placandum Patrem.

17. *Sacrificium* autem *laudis* [33] in corde naturale iudicatorium dictat, et est de dictamine naturae; et in hoc consenserunt omnes veri philosophi. Unde dicit ille, quod "qui dubitat, utrum parentes honorandi sint, et Deus venerandus, poena dignus est".

18. Secundus modus est forma convivendi, ut: "Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri" [34]. Hoc in corde scriptum est per legem aeternam. Ex hac naturali lege emanant leges et canones, pullulationes pulcrae. Sed quid? Tu non vis suspendi, et latronem suspendis? Dicendum, quod latro prius debet suspendi, quam ut respublica laedatur; Ionas [35] contra se dedit sententiam, ut proiiceretur in mare.

19. Tertia est norma praesidendi, id est qualiter princeps ad populum debet se habere, et e converso. Et haec emanat a veritate prima: quia populus debet assistere punienti et vindicanti; princeps non debet suam utilitatem quaerere, sed reipublicae. Philosophus [36] dicit, quod differt tyrannus et princeps: tyrannus quaerit propriam utilitatem, sicut Herodes, qui, timens privari regno suo, saevit in pueros; princeps autem communem utilitatem intendit. Tamen hodie magna abominatio est in his qui praesunt, quia in navi non ponitur rector, nisi habeat artem gubernandi; quomodo ergo in republica ponitur ille qui nescit regere? Unde quando per successionem praesunt, male regitur respublica. David fuit sanctissimus; Salomon, etsi lubricissimus, tamen sapiens; Roboam stultus, quia divisit regnum [37]. Romani per artem diaboli elegerunt Diocletianum. Debebant eligere comedentem super mensam ferream et invenerunt comedentem illum super vomerem; qui postmodum multa mala fecit. Unde quamdiu

[32] Cf. Augustinus, *De civitate Dei*, X, c. 3-7, et c. 19 s.

[33] Respicitur Ps. 49, 14: *Immola Deo sacrificium laudis;* et v. 23: *Sacrificium laudis honorificabit me.*—Vide Plato, *De legibus*, dialog. 10, ubi etiam poenae statuuntur iis qui Deum non honorant; et dialog. 11, in quo de veneratione parentum et poenis eorum qui parentes non honorant. Aristoteles, II *Topicorum*, in fine, docet honorare deos simpliciter bonum esse; ibidem, I, c. 9, propositio, quae paulo inferius ponitur, habetur: «Nam qui dubitant, utrum oporteat deos honorare et parentes diligere, an non, poena indigent.»

[34] Tob., 4, 16. Cf. Matth., 7, 12, et Luc., 6, 31. Vide Augustinum, *De libero arbitrio*, I, c. 3, n. 6; ibidem, c. 5, n. 11 ss., occurrit exemplum de latrone.

[35] Cap. 1, 12.

[36] Lib. VIII *Ethicorum*, c. 10: «Tyrannus enim suam, rex subditorum utilitatem spectat.»—De Herode cf. Matth., 2, 3 ss.

[37] Cf. III Reg., c. 12, et II Paralip., c. 10 ss.

muerte del Unigénito.—Y los demonios por su soberbia quieren que se les dé culto como a Dios, para tener en la tierra lo que no pudieron tener en el cielo, y porque con ello los hombres se alejan sumamente de Dios.—El que hace tales sacrificios ofrece la sangre de Cristo, por cuanto fué derramada para aplacar al Padre.

17. En cuanto *al sacrificio de la alabanza,* lo dicta la razón natural en el corazón, y es del dictamen de la naturaleza [4]; y en esto consintieron todos los verdaderos filósofos. De donde dice aquél (Aristóteles) que "quien duda de si han de ser honrados los padres y venerado Dios, es digno de pena".

18. El segundo modo es la forma de convivir, como: "No hagas a otro lo que no quieres que te hagan a ti". Esto está escrito en el corazón por la ley eterna. De esta ley natural emanan las leyes y los cánones, hermosas pululaciones. Mas ¿qué? ¿Tú no quieres ser suspendido, y suspendes al ladrón? Se ha de decir que el ladrón ha de ser suspendido antes que sufra daño la república; Jonás dió contra sí la sentencia de que fuese arrojado al mar.

19. La tercera es la norma de presidir, esto es, cómo el príncipe se ha de haber con el pueblo, y viceversa. Y esta norma emana de la verdad primera; porque el pueblo debe asistir al que castiga y venga; y el príncipe no debe buscar la propia utilidad, sino la utilidad de la república. El Filósofo dice que el tirano y el príncipe se diferencian: el tirano busca la propia utilidad, como Herodes, el cual, temiendo ser privado de su reino, se ensañó cruelmente contra los niños; mas el príncipe procura la utilidad común. No obstante, hoy reina gran abominación en los que presiden, porque en la nave no se pone piloto, a menos que conozca el arte de gobernar; ¿cómo, pues, se pone en la república quien no sabe regir? De donde, cuando presiden por sucesión, mal se rige la república. David fué santísimo; Salomón, aunque lujuriosísimo, con todo fué sabio; Roboán, necio, porque dividió el reino. Los romanos eligieron a Diocleciano por arte del diablo. Debían elegir al que comía en mesa de hierro y encontráronle a aquél comiendo en la reja del arado; el cual después hizo muchos males. De donde, mientras los romanos

[4] Cf. Léxicon: *Natural facultad de conocer.*

Romani illos qui praeessent, elegerunt, sapientissimos elegerunt; et tunc bene gubernata est respublica; sed postquam ad successionem venerunt, totum fuit destructum.

20. Ultimum est censura iudicandi, ut homo sciat, quid de quacumque re sit iudicandum, quod spectat ad personas, ad res, ad modum agendi. Haec omnia manant a veritate prima.

21. Sed in his omnibus luxuriata est ratio; luxuriata est metaphysica: quia quidam [38] posuerunt mundum aeternum, quia, si causa aeterna, et effectus aeternus; et isti male senserunt de causa prima. Similiter mathematici primo sciverunt numeros et postea ad influentias et secreta cordium venerunt. Naturales sciverunt et de corporibus et mineralibus et dixerunt: "Ars imitatur naturam" [39]; et nos scimus secreta naturae: ergo nos faciemus vobis aurum et argentum. Similiter grammatici poësibus et fabulis suis tenuerunt totum mundum, quousque venerunt Sancti contra eos. Similiter logici cum suis sophismatibus et suis falsibus positionibus fecerunt mundum insanire. Similiter rhetores ita delectabantur in colore sermonis, ut non aliud esse regnum Dei dicerent; tamen sublata est modo de medio. Ars moralis non ita luxuriata est, quia non in sola speculatione stat; sed scientia iuris multum luxuriatur propter lucrum; et causae, quae deberent terminare per ius, modo per allegationem et subtilitatem iuris fiunt immortales, cum tamen intentio iuris sit causas rescindere.

22. Haec sunt novem lumina illustrantia animam, scilicet veritas rerum, vocum, morum: rerum, scilicet essentiarum, figurarum, naturarum quantum ad quidditatum differentias occultas, quantum ad quantitatum proportiones manifestas, quantum ad naturarum proprietates mixtas. Primo metaphysica, secundo mathematica, tertio naturalis seu physica.—Veritas vocum tripliciter: quantum ad locutiones, argumentationes, persuasiones; primo, quantum ad locutiones indicantes mentis conceptus; secundo, quantum ad argumentationes trahentes mentis assensus; tertio, quantum ad persuasiones inclinantes mentis affectus; prima grammatica, secunda logica, tertia rhetorica.—Veritas morum tripliciter: quantum ad modestias, industrias, iustitias: modestias, quan-

[38] Vide supra collat. 4, n. 13, et infra collat. 6, n. 4.—De mathematicis cf. collat. 1, n. 21.
[39] Aristoteles, II *Physicorum*, text. 22 (c. 2).

eligieron a los que presidiesen, los eligieron muy sabios y prudentes; y entonces fué bien gobernada la república; pero cuando vinieron a la sucesión, todo fué destruído.

20. Lo último es la censura de juzgar, para que sepa el hombre qué se deba juzgar de cada cosa, lo cual mira a las personas, a las cosas, al modo de obrar. Todo esto mana de la verdad primera.

21. Mas en todas estas cosas abusó la razón; abusó la metafísica: porque algunos pusieron el mundo eterno por la razón de que, si la causa es eterna, el efecto también es eterno; y éstos sintieron mal de la causa primera. Igualmente los matemáticos, primero se dedicaron a la ciencia de los números y luego vinieron a las influencias y secretos de los corazones. Los naturalistas supieron así de los cuerpos como de los minerales y dijeron: "El arte imita a la naturaleza; y nosotros sabemos los secretos de la naturaleza: luego nosotros os haremos el oro y la plata". Del mismo modo, los gramáticos con sus poesías y fábulas ocuparon todo el mundo, hasta que vinieron los santos contra ellos. De la misma manera, los lógicos con sus sofismas y sus falsas posiciones hicieron enloquecer al mundo. Asimismo. los retóricos hasta tal punto se deleitaban en el color de sus palabras y discursos, que decían no ser otra cosa el reino de Dios; sin embargo, ahora ha sido ya quitada de en medio (la retórica). El arte moral no abusó tanto, porque no para en la sola especulación; pero la ciencia del derecho abusa mucho por el lucro; y las causas que deberían ser terminadas por el derecho, ahora por la alegación y sutileza del derecho se hacen eternas, no obstante ser la intención del derecho rescindir las causas.

22. Estas son las nueve luces que ilustran el alma, a saber: la verdad de las cosas, de las voces, de las costumbres: de las cosas, esto es, de las esencias, de las figuras, de las naturalezas en cuanto a las diferencias ocultas de las quididades, en cuanto a las proporciones manifiestas de las cantidades, en cuanto a las propiedades mixtas de las naturalezas. Primero, metafísica; segundo, matemática; tercero, natural o física.—La verdad de las voces, de tres maneras: cuanto a las locuciones, a las argumentaciones, a las persuasiones; primero, en cuanto a las locuciones, que indican los conceptos de la mente; segundo, en cuanto a las argumentaciones, que atraen los asensos de la mente; tercero, en cuanto a las persuasiones, que inclinan los afectos del alma; la primera es la gramática; la segunda, la lógica; la tercera, la retórica.—La verdad de las costumbres, de tres maneras: en cuanto a las modestias [5], en cuanto a las industrias [6], en cuan-

[5] Cf. Léxicon : *Modestia*.
[6] Cf. Léxicon : *Industria*.

tum ad exercitationes consuetudinales; industrias, quantum ad speculationes intellectuales; iustitias, quantum ad leges politicas. Prima virtus consuetudinalis, secunda virtus intellectualis, tertia virtus iustitialis.—Has novem scientias dederunt philosophi et illustrati sunt. *Deus enim illis revelavit*[40]. Postmodum voluerunt ad sapientiam pervenire, et veritas trahebat eos; et promiserunt dare sapientiam, hoc est beatitudinem, hoc est intellectum adeptum; promiserunt, inquam, discipulis suis.

23. Quarta ergo consideratio est, quomodo venerunt ad hoc, in quo lux separata est a tenebris[41]; separando enim se a tenebris, converterunt se ad lucem. Sed hoc ita fit, ut anima convertat se primo super se; secundo, super Intelligentias spirituales; tertio, super rationes aeternas.

24. Primo ergo oportet se considerare, non sicut oculus carnis, qui non videt se nisi per quandam reflexionem a speculo, sed sicut oculus mentis, qui primo videt se et postmodum alia. Sed ad hoc oportet, ut convertat se super potentias et super actus. Habet enim anima tres potentias: animalem, intellectualem, divinam, secundum triplicem oculum: carnis, rationis, contemplationis. Primus viget, secundus caligat, tertius excaecatus est[42].—Potentia animalis duplex est: vel in obiecta sensuum particularium et sensus communis, vel in phantasmata sensibilium, et sic est sensus et imaginatio.—Intellectualis etiam est duplex: aut ut considerat universales rationes abstractas, ut abstrahit a loco, tempore et dimensione; aut elevatur ad substantias spirituales separatas; et sic sunt duae potentiae, scilicet ratio et intellectus: per rationem confert, per intellectum cognoscit se et substantias spirituales; et tunc ingerit se Intelligentiis, et tunc intrat aeviternum ipsarum[43]. — Similiter operatio vel potentia divina duplex est: una, quae se convertit ad contuenda divina spectacula; alia, quae se convertit ad degustanda divina solatia. Primum fit per intelligentiam, secundum per vim unitivam sive amativam, quae secreta est, et de qua parum vel nihil noverunt.

[40] Rom., 1, 19. Pro *revelavit* Vulgata *manifestavit*.—De intellecto *adepto* cf. Avicenna, *De anima*, p. 5, c. 6.

[41] Respicitur Gen., 1, 4: *Divisit lucem a tenebris*.

[42] Secundum Hugonem a S. Vict., *De Sacramentis*, 1, p. 10, c. 2: «Postquam autem tenebrae peccati in illam [animam] intraverunt, oculus quidem contemplationis extinctus est, ut nihil videret... Fides ergo necessaria est, qua credantur quae non videntur» etc.

[43] Cf. *De spiritu et anima* (inter opera Augustini), c. 10-14. Cf. etiam *Obras de San Buenaventura*, 1, p. 578, nota 4; et 580, nota 4.

to a las justicias: las modestias, respecto de las ejercitaciones o prácticas consuetudinales; las industrias, respecto de las especulaciones intelectuales; las justicias, respecto de las leyes políticas. La primera, la virtud consuetudinal; la segunda, la virtud intelectual; la tercera, la virtud justicial.—Estas nueve ciencias enseñaron los filósofos, y fueron ilustrados. *Porque Dios se lo ha revelado.* Después quisieron llegar a la sabiduría, y la verdad los llevaba; y prometieron enseñar la sabiduría, esto es, la beatitud, esto es, el entendimiento adquirido o la plenitud de entendimiento; prometieron, digo, a sus discípulos.

23. La cuarta consideración, por tanto, es de cómo vinieron los filósofos a esto, en lo cual la luz fué separada de las tinieblas; porque, separándose de las tinieblas, se convirtieron a la luz. Pero esto se hace convirtiéndose el alma primero sobre sí; segundo, sobre las Inteligencias espirituales; tercero, sobre las razones eternas[7].

24. Así, pues, primeramente es necesario considerarse a sí, no como el ojo de la carne, que no se ve a sí sino mediante cierta reflexión por el espejo, sino como el ojo de la mente[8], el cual primero se ve a sí y luego ve las otras cosas. Mas para esto es necesario que el alma se convierta sobre las potencias[9] y sobre los actos. Tiene, pues, el alma tres potencias: la animal, la intelectual y la divina, según el triple ojo: el de la carne, el de la razón, el de la contemplación. El primero es vigoroso, el segundo está oscurecido, el tercero cegado.—La potencia animal es doble: o sobre los objetos de los sentidos particulares y del sentido común o sobre los fantasmas de los sensibles, y así es sentido e imaginación.—La potencia intelectual es también doble: o en cuanto considera las razones universales abstractas, prescindiendo del tiempo, del lugar y de la dimensión, o en cuanto se eleva a las substancias espirituales separadas; y así son dos potencias, a saber: la razón y el entendimiento; por la razón compara, por el entendimiento se conoce a sí y conoce las substancias espirituales; y entonces se injiere en las Inteligencias, y entonces entra en la eviternidad[10] de las mismas.—Del mismo modo, la operación o potencia divina es doble: una que se convierte a cointuir[11] los divinos espectáculos[12], otra que se convierte a gustar los divinos consuelos. Lo primero se hace por la inteligencia; lo segundo, por la potencia unitiva o amativa, que es secreta, y de la cual poco o nada conocieron los filósofos.

[7] Cf. Léxicon: *Razones eternas.*

[8] Cf. Léxicon: *Ojo.*

[9] Cf. Léxicon: *Potencias del alma.*

[10] Cf. Léxicon: *Evo.*

[11] Cf. Léxicon: *Cointuición.*

[12] Cf. Léxicon: *Espectáculos.*

25. Ergo triplex est potentia, et sex sunt operationes; et quando haec omnia obiecta videt anima, sic rediens super se, fit speculum quoddam pulcherrimum et tersum, in quo videt quidquid est fulgoris et pulcritudinis, sicut in speculo polito videtur imago. Sed ad hoc requiritur opacitas naturalis, vel artificialis: naturalis, ut in speculo de chalybe; artificialis, ut in plumbo supposito vitro; secundo requiritur politio, per quam formam vel imaginem recipit; tertio requiritur splendor, quia in nocte speculum nihil reddit. Similiter in anima sunt virtutes inferiores tanquam tenentes lumen, ne defluat; mediae sunt sicut politiones; supremae sunt sicut splendores supervenientes: et sic est anima speculum.

26. Sed oportet, ut habeamus secundum gradum, quod apponatur pulcris formis, scilicet luminibus caelicis sibi proportionatis, ut Angelis, quia, si statim se elevaret ad divinos fulgores, reverberaretur. Angeli autem sunt et lumina et specula [44]; ad quos contemplandos tripliciter elevatur anima. Habent enim Angeli virtutes infimas, per quas regulant motus nobilium corporum et influunt in mundialia; et hoc est positio philosophorum [45]. Constat enim, quod "causa nobilior est suo effectu"; et constat, quod ad influentiam corporum caelestium fit vel generatur vivum et animatum: ergo et anima. Si ergo animatum nobilius est non animato: ergo necesse est, ut habeat aliam causam quam illa corpora. Et illa est influentia angelica cum influentia corporum caelestium. Unde per regimen substantiae intellectualis, influentis super motum orbis, quem regit, fit hoc.—Alii posuerunt, quod Angeli essent numerati secundum numerum motuum propter inclinationem naturalem ad motum [46].—Alii posuerunt decem Intelligentias solum, considerantes earum influentias; et fecerunt insanias et contentiones. Angelus bene potest esse sine motu.

27. Item, sunt virtutes in Angelis ad animas rationales, per quas regunt homines. Sunt enim delatores luminum et elevatores intellectuum ad suscipiendas illuminationes. Est

[44] Secundum Dionysium. Cf. *Opera omnia*, II, p. 83, nota 1.

[45] Vide Aristotelem, XII *Metaphysicae*, text. 42 ss. (XI, c. 8).—De sequente axiomate vide Avicennam, *Metaphysica*, tr. 6, c. 3; *Opera omnia*, IV, p. 19, nota 9. De influentia corporum caelestium vide *Breviloquium*, p. 2, c. 3 s.

[46] Ut insinuat Aristoteles, XII *Metaphysicae*, text. 43 (XI, c. 8), quem explicans Averroës ait: «Manifestum est igitur, quod numerus substantiarum moventium est secundum numerum motuum.» In sequentibus refert Aristoteles numerum motuum et exinde Intelligentiarum secundum opinionem Eudoxi et Calippi; ac text. 48 ponit quod nulla sit Intelligentia quae non moveat aliquem orbem (Averroës in text. 44: «Et ideo dicit Aristoteles quod si aliquae substantiae essent non moventes, essent otiosae.»)—De sequente opinione cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 2, q. 2.

25. Por consiguiente, triple es la potencia y seis son las operaciones; y cuando el alma ve todos estos objetos, volviéndose de esta manera sobre sí, se hace un espejo [13] bellísimo y terso, en el cual ve todo lo que hay de fulgor y de hermosura, como en el espejo pulido se ve la imagen. Mas para esto se requiere opacidad natural o artificial: natural, como en el espejo de acero; artificial, como en el plomo puesto debajo del vidrio; en segundo lugar se requiere pulimentación, por la que reciba la forma o la imagen; en tercer lugar se requiere resplandor, porque en la noche nada refleja el espejo. De la misma manera hay en el alma virtudes inferiores, que retienen la luz para que no fluya; las virtudes medias son como las pulimentaciones; las supremas son como los resplandores que sobrevienen; y así es el alma un espejo.

26. Pero para que tengamos el segundo grado es necesario que se aplique a las formas bellas, esto es, a las luces célicas proporcionadas a sí, como son los Angeles; porque si en seguida se elevara a los fulgores divinos, sería reverberada. Y los Angeles son luces y espejos, a cuya contemplación el alma se eleva de tres maneras.—Porque los Angeles tienen virtudes o influencias [14] ínfimas, por las que regulan los movimientos de los cuerpos nobles e influyen en las cosas del mundo; y esto es doctrina de los filósofos. Consta, en efecto, que "la causa es más noble que su efecto"; y consta que al influjo de los cuerpos celestes se produce o engendra lo vivo y animado: luego también el alma. Si, pues, lo animado es más noble que lo no animado, luego es necesario que tenga otra causa distinta de aquellos cuerpos. Y esta causa es la influencia angélica junto con la influencia de los cuerpos celestes. Luego esto se hace por el gobierno de la substancia intelectual, que influye en el movimiento del orbe, que rige.—Otros enseñaron que los Angeles serían numerados según el número de los movimientos por razón de la inclinación natural al movimiento.—Otros pusieron sólo diez inteligencias, considerando sus influencias, e hicieron locuras y forcejeos. El Angel bien puede existir sin el movimiento.

27. Asimismo, hay en los Angeles virtudes o influencias respecto de las almas racionales, por las cuales rigen a los hombres. Porque son portadores de luces [15] y elevadores de los entendimientos para recibir las iluminaciones [16]. Hay, pues,

[13] Cf. Léxicon: *Espejo.*

[14] Cf. Léxicon: *Influencia.*

[15] Cf. Léxicon: *Luz.*

[16] Cf. Léxicon: *Iluminación.*

ergo in eis virtus delativa, quia sunt quaedam lumina et quoddam pervium, et contemperant in se nobis divinum radium, ut proportionetur nobis. — Secundo modo est in eis virtus elevativa, qua nos aptant per condescensionem et sublevationem ad illum radium suscipiendum, non tanquam perficientes [47].—Item, est in eis virtus suprema, qua se ad Deum convertunt in susceptione splendorum et aeternae lucis, quam amant; et omnia reducunt ad ipsam, ut tendant in Deum per amorem et laudem. Unde in Iob [48]: *Ubi eras, cum me laudarent astra matutina, et iubilarent omnes filii Dei?* Et hoc totum senserunt philosophi. Item, Angeli sunt ex hoc gratias acturi.—Quando hoc videt anima, ingerit se Angelis et intrat saeculum ipsorum.

28. Tertius gradus est, quod ipse intellectus, considerans conditiones entis secundum relationes causae ad causatum, transfert se ab effectu ad causas et transit ad rationes aeternas. Differt causa a causatis: quia prima causa est ens primum, causatum ens productum; causa prima est ens simplex, causatum compositum; causa prima est ens purum, et causatum permixtum; causa prima est ens fixum, et causatum variatum; causa prima est ens absolutum, et causatum alligatum; causa prima est ens perfectum, causatum diminutum. Haec ergo sunt certissima.

29. Intelligentia autem fertur in hanc lucem tripliciter: ratiocinando, experiendo, intelligendo; rationabiliter, experimentaliter, intelligentialiter.—Per viam rationis sic [49]. Si est ens productum: ergo est ens primum, quia effectus ponit causam. Si enim est ens ab alio, secundum aliud et propter aliud: ergo est ens a se, secundum se et propter se.—Item, si est ens compositum, necesse est, esse simplex, a quo habet esse, quia esse, quod recedit a simplicitate, cadit in compositionem.—Item, si est ens permixtum, necesse est, esse ens purum, creatum autem nullum purum.—Item, si est ens secundum se variatum, necesse est, esse fixum, quia mobile reducitur ad immobile. Mota enim manu, stat cubitus; et moto cubito, stat humerus; et sic semper quod movetur movebitur per aliquid fixum [50].—Item, si est dare alligatum: ergo et absolutum; omnis enim creatura alligata est alicui generi praedicamentorum; sed quod alligatum est, unum non dat alteri esse: ergo necesse est, absolutum esse, a quo re-

[47] Vide supra collat. 3, n. 32 in fine.
[48] Cap. 38, 4 (ex quo: *Ubi eras)* et 7: *cum me laudarent simul astra,* etc.—Cf. Avicenna, *Metaphysica,* tr. 10, c. 1.
[49] Cf. *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis,* q. 1, a. 1, fundam. 11-20. Hi loci mutuo se supplent.
[50] Vide Aristotelem, VIII *Physicorum,* text. 33 et 35 (c. 5).—De generibus praedicamentorum cf. supra p. 236, nota 13.

en ellos virtud portadora, porque son ciertas luces y cierto medio, y atemperan en sí para nosotros el rayo [17] divino, a fin de que sea proporcionado a nosotros.—Del segundo modo, hay en los Angeles virtud elevadora, con la cual nos adaptan por condescensión y elevación [18] para recibir aquel rayo, pero no como perficientes.—Asimismo, hay en ellos virtud suprema, por la que se convierten a Dios en la recepción de los resplandores y de la luz eterna, a la cual aman; y reducen a ella todas las cosas, para que tiendan a Dios por el amor y la alabanza. De donde se dice en Job: *¿Dónde estabas cuando me alababan los nacientes astros y prorrumpían en voces de júbilo todos los hijos de Dios?* Y todo esto sintieron los filósofos. Asimismo, los Angeles han de dar de esto las gracias.—Cuando el alma ve esto, se injiere entre los Angeles y entra en el siglo (o en la eviternidad) de los mismos.

28. El tercer grado consiste en que el entendimiento mismo, considerando las condiciones del ser según la relación de causa a causado, se traslada del efecto a la causa y pasa a las razones eternas. La causa se diferencia de las cosas causadas: porque la causa primera es ente primero, lo causado es ente producido; la causa primera es ente simple, lo causado es compuesto; la causa primera es ente puro, y lo causado, mixto; la causa primera es ente fijo, y lo causado es variado; la causa primera es ente absoluto, y lo causado, ligado; la causa primera es ente perfecto; lo causado, imperfecto. Todas estas cosas son, pues, certísimas.

29. Y la inteligencia va a esta luz de tres maneras: raciocinando, experimentando, entendiendo; racionalmente, experimentalmente, inteligencialmente.—Por la vía de la razón de este modo. Si existe el ente producido: luego existe el ente primero, porque el efecto pone la causa. Porque si existe el ente por otro, conforme a otro y para otro: luego existe el ente por sí, conforme a sí y para sí.—Asimismo, si existe el ente compuesto, es necesario que exista el simple, de quien tiene el ser, porque el ser que se aparta de la simplicidad cae en la composición.—Asimismo, si existe el ente mixto, es necesario que exista el ente puro, y ningún ser creado es puro.—Igualmente, si existe el ente variado de suyo, es necesario que exista el ente fijo, porque lo movible se reduce a lo inmóvil. Movida, en efecto, la mano, está quieto el codo; y movido el codo, está quieto el hombro; y así siempre lo que se mueve será movido por algo fijo.—Asimismo, si se da el ente ligado, luego también el absoluto; porque toda criatura está ligada a algún género de los predicamentos; pero lo que está ligado, lo uno no da el ser a lo otro: luego es necesario que exista lo absoluto, de quien

[17] Cf. Léxicon: *Rayo.* [18] Cf. Léxicon: *Ascenso, Descenso.*

cipiant esse.—Item, si est ens diminutum, necesse est, esse ens perfectum.—Et hac via procedit Philosophus [51] ad ostendendum mundum aeternum, quia omnem motum et mutationem praecedit motus localis circularis, quia perfectus est. Sed respondeo: dicendum, quod verum est, quod perfectum est ante diminutum, loquendo de perfecto simpliciter, sed non de perfecto in genere, qualis est motus localis.—Et sic fertur intelligentia ratiocinando.

30. Fertur similiter experiendo sic: productum respectu primi defectivum est; similiter compositum respectu simplicis; similiter permixtum respectu puri, et sic de aliis; ergo dicunt privationes. Sed "privationes non cognoscuntur nisi per habitos suos" [52]. "Iudex enim est rectum sui et obliqui". Et si "omnis cognitio fit ex praeexistenti cognitione": ergo necessario intelligentia experitur in se, quod habeat aliquod lumen, per quod cognoscat primum esse.

31. Sic igitur, his praesuppositis, intellectus intelligit et dicit, primum esse est, et nulli vere esse convenit nisi primo esse et ab ipso omnia habent esse, quia nulli inest hoc praedicatum nisi primo esse. Similiter simplex esse est simpliciter perfectum esse: ergo est quo nihil intelligitur melius. Unde Deus non potest cogitari non esse, ut probat Anselmus [53].

32. Quando anima videt hoc familiarius, primo ratiocinando, secundo experiendo, tertio intelligendo; ibi potest quiescere. Unde ratiocinando infert per oppositum; si est posterius, est prius; si est compositum, est simplex etc.; experimentaliter, quia privationes non cognoscuntur nisi in positione causae, et illa sex dicuntur per modum defectus et privationis; intelligentialiter, quia non possunt latere animam [54], ut primum esse est, simplex esse est etc.—Item, considerat illud esse, ut habet substantiam, virtutem et operationem, ut primam, purissimam, simplicissimam, et sic de aliis sex; ut est in eo unitas, veritas, bonitas, ut prima, ut purissima, ut absolutissima, et sic de aliis sex; ut habet firmitatem, speciositatem, bonitatem, ut primam, purissimam, et absolutissimam; ut habet memoriam, intelligentiam et voluntatem, secundum illa sex; ut habet vitam, sapientiam, iucunditatem, secundum illa sex; et tunc intelligit,

---

[51] Cf. *Opera omnia*, II, p. 19, nota 1 et 2.

[52] Cf. *Obras de San Buenaventura*, I, p. 594, nota 1.—Duae sequentes propositiones sunt Aristotelis, I *De anima*, text. 85 (c. 5), et I *Posteriorum*, c. 1.

[53] *Proslogion*, c. 2 ss.—De praecedentibus cf. etiam *Itinerarium mentis in Deum*, c. 3, n. 3, et c. 5, n. 3 ss. Alia multa in *Itinerario* breviter dicta in his collationibus diffusius explicantur.

[54] Respiciuntur verba Aristotelis, II *Posteriorum*, c. 18 (c. 15).—De sequentibus cf. supra collat. 2, n. 22-27, et *Breviloquium*, p. 1, c. 6.

reciban el ser.—Asimismo, si existe el ente imperfecto, es necesario que exista el ente perfecto.—Y por esta vía procede el Filósofo para demostrar que el mundo es eterno, porque a todo movimiento y mutación precede el movimiento local circular, porque es perfecto. Pero respondo: se ha de decir que es verdad que lo perfecto es antes que lo imperfecto, hablando de lo perfecto simplemente, pero no de lo perfecto en el género, cual es el movimiento local.—Y así es llevada la inteligencia raciocinando.

30. Del mismo modo es llevada el alma experimentando en esta forma: lo producido es defectivo respecto de lo primero; de la misma manera lo compuesto respecto de lo simple; igualmente lo mixto respecto de lo puro, y así de los demás; luego dicen privaciones. Pero "las privaciones no son conocidas sino por sus hábitos". "Lo recto, en efecto, es juez de sí y de lo oblicuo". Y "si toda cognición se hace de cognición preexistente": luego necesariamente la inteligencia experimenta en sí que tiene cierta luz, por la cual conozca el primer ser.

31. Así, pues, presupuestas estas cosas, el entendimiento entiende y dice: el primer ser es, y a ninguno conviene verdaderamente el ser sino al primer ser, y de él tienen todas las cosas el ser, porque a ninguno le es esencial este predicado sino al primer ser. Del mismo modo, el ser simple es el ser simplemente perfecto: luego es el ser sobre el cual no se puede concebir nada de mayor perfección. De donde Dios no puede ser pensado no ser, como lo prueba San Anselmo.

32. Cuando el alma ve esto más familiarmente, primero raciocinando, segundo experimentando, tercero entendiendo, puede descansar allí. De donde raciocinando infiere por lo opuesto: si existe lo posterior, existe lo anterior; si existe lo compuesto, existe lo simple, etc.; experimentalmente, porque las privaciones no se conocen sino en la posición de la causa, y aquellas seis propiedades se dicen por modo de defecto y privación; inteligencialmente, porque no pueden ocultársele al alma, por ejemplo: el primer ser es, el ser simple es, etc.—Asimismo, considera a aquel ser, en cuanto tiene substancia, virtud, operación, como primera, como purísima, como simplicísima, y así de las otras seis; en cuanto hay en él unidad, verdad, bondad, como primera, como purísima, como absolutísima, y así de las otras seis; en cuanto tiene firmeza, belleza, bondad, como primera, como purísima y absolutísima; en cuanto tiene memoria, inteligencia y voluntad, según aquellas seis condiciones; en cuanto tiene vida, sabiduría, gozo, conforme a aquellas seis condiciones: y entonces entiende que es

quod est bonum per essentiam, et omnia per illud beatificantur, et ideo summe appetibile et summe debet appeti; et hoc faciendo conquiescit.

33. Primo ergo anima videt se sicut speculum, deinde Angelos sive Intelligentias sicut lumina et sicut medium delativum; sive videt in se sicut in speculo, in Intelligentia sicut in medio delativo lucis aeternae et contemperativo; deinde in luce aeterna tanquam in obiecto fontano, quantum ad illas sex conditiones dictas, et rationabiliter et experimentaliter et intelligentialiter.—Dum haec igitur percipit et consurgit ad divinum contuitum, dicit, se habere intellectum adeptum, quem promiserunt philosophi; et ad hoc veritas trahit.—Sed tamen per virtutes oportet devenire, sicut fecerunt philosophi; quando viderunt, quod tam alte non posset perveniri nisi per virtutes, converterunt se ad docendum illas, ut fecit Socrates; unde reputatur minus bene dixisse, eo quod tantum de illis dixit; sed hoc fecit, quia videbat, quod ad illum intellectum non potest perveniri, nisi anima sit purgata [36].

COLLATIO VI

De prima visione tractatio tertia, quae est de prima virtutum causa exemplari, de virtutibus exemplaribus et de cardinalibus inde fluentibus

SUMMARIUM.—*Introductio; repetitio, 1.—Errores philosophorum circa Deum ut causam exemplarem; doctrina Aristotelis in hoc deficit, 2.—Error triplex inde exortus, 3.—Item, triplex caecitas: circa aeternitatem mundi, unitatem intellectus et defectum retributionis post mortem, 4-5.—De his erroribus adhuc pullulantibus, 6.*—PARS I: DE VIRTUTIBUS EXEMPLARIBUS IN LUCE AETERNA ET CARDINALIBUS INDE ORTIS. *In Deo sunt exemplaria non tantum rerum, sed etiam virtutum, 7.—De quatuor virtutibus exemplaribus in Deo, quae sunt celsitudo puritatis, pulcritudo claritatis, fortitudo virtutis, rectitudo diffusionis, 8.—Probantur per Scripturam, 9.—Ex his fluunt consimiles proprietates, scilicet virtutes cardinales, 10.—Virtutes cardinales habent nomen ob tres rationes, 11.—De prima ratione, 12.—De secunda et de quatuor integrantibus virtutibus secundum actus cardinalium, 13.—De tertia ratione; comparatio maioris mundi et minoris, 14.—De definitione et partibus singularum virtu-*

[36] Secundum Augustinum, *De civitate Dei*, VIII, c. 3.

bueno por esencia y que por él son beatificadas todas las cosas, y, por tanto, sumamente apetecible y que debe ser sumamente apetecido; y haciendo esto descansa.

33. Primeramente, pues, el alma se ve a sí como espejo, luego a los Angeles o Inteligencias como luces y como medio [19] portador; o sea, ve en sí como en espejo, en la Inteligencia como en medio portador y atemperativo de la luz eterna; después, en la luz eterna como en objeto fontal [20], en cuanto a las seis condiciones dichas, y esto racionalmente, experimentalmente e inteligencialmente. — Cuando, pues, el alma percibe estas cosas y se levanta a la divina cointuición [21], dice que tiene el entendimiento adquirido o perfecto, que prometieron los filósofos; y a esto trae la verdad.—Pero, sin embargo, conviene y hasta es necesario ir por las virtudes, como lo hicieron los filósofos; cuando vieron que no se podía llegar tan alto sino por las virtudes, se volvieron a enseñarlas, como lo hizo Sócrates; por eso se reputa que dijo menos bien, porque sólo dijo de las virtudes; pero esto lo hizo porque veía que no se puede llegar a aquel entendimiento sin que el alma sea purificada.

COLACION VI

Tratado tercero de la primera visión, el cual es de la primera causa ejemplar de las virtudes, de las virtudes ejemplares y de las cardinales que fluyen de ellas

SUMARIO.—*Introducción; repetición, 1.—Errores de los filósofos acerca de Dios como causa ejemplar; la doctrina de Aristóteles falta en este punto, 2.—De ahí se origina triple error, 3.—Asimismo, triple ceguera: acerca de la eternidad del mundo, de la unidad del entendimiento, de la falta de retribución después de la muerte, 4-5.—De estos errores que aun pululan, 6.*—PARTE I: DE LAS VIRTUDES EJEMPLARES EN LA LUZ ETERNA Y DE LAS CARDINALES QUE DE ELLAS NACEN. *En Dios están los ejemplares no sólo de las cosas, sino también de las virtudes, 7.—De cuatro virtudes ejemplares en Dios, que son sublimidad de pureza, belleza de resplandor, fuerza de virtud, rectitud de difusión, 8.—Se prueban por la Sagrada Escritura, 9.—De éstas fluyen propiedades semejantes, a saber: las virtudes cardinales, 10.—Las virtudes cardinales reciben este nombre por tres razones, 11.—De la primera razón, 12.—De la segunda y de cuatro virtudes integrantes según los actos de las cardinales, 13.—De la tercera razón; comparación del mundo mayor y menor, 14.—De la definición y partes de cada una de las vir-*

[19] Cf. Léxicon: *Medio.* [20] Cf. Léxicon: *Objeto fontal.*
[21] Cf. Léxicon: *Cointuición.*

tum cardinalium, 15.—Ortus et praestantia earundem, 16.—Ipsae configurantur quatuor aliis divisionibus; primo, lucis quatuor influentiis, 17.—Secundo, elementorum quatuor proprietatibus, 18.—Tertio, causarum quatuor efficaciis; quarto, vitae quatuor salubritatibus, 19.—Ipsae fluunt a luce aeterna; reducunt in Deum, qui est vera beatitudo; tres gradus et effectus ipsarum; doctrina Salomonis, 20.—PARS II: CONFIRMATIO PER DOCTRINAM PLOTINI RELATAM A MACROBIO. *De sententia, quod non sint sapientes et beati nisi philosophi, et quomodo haec distribuit exercitia virtutum, 21.—Aliter Plotinus, ponens quatuor genera quaternarum virtutum, 22.—Primo, de virtutibus politicis, quomodo exerceantur cardinales, 23.—Secundo, de virtutibus purgatoriis, 24.—Tertio, de virtutibus animi iam purgati, 25.—Quarto, de virtutibus exemplaribus, 26.*

1. *Vidit Deus lucem, quod esset bona, et divisit lucem a tenebris*[1] etc. Propter primam visionem intelligentiae per naturam inditae sumtum est verbum illud: *Vidit Deus lucem,* id est videre fecit. De hoc supra in duabus collationibus dictum est[2], et per considerationem scientialem, pro eo quod radiat lux ut veritas rerum, ut veritas vocum, ut veritas morum. Et fuerunt distinctae novem partes doctrinae, quarum tres principales sunt radii, et sunt ex dictamine lucis aeternae, secundum Augustinum[3].—Item, quod vidit, id est, videre fecit per contemplationem sapientialem, illuminando animam in se tanquam in speculo, in Intelligentia tanquam in medio delativo, in luce increata tanquam in obiecto fontano, secundum illas sex conditiones, quas imprimit menti; et secundum has consurgit anima in illam lucem ratiocinando, experiendo, intelligendo, ut dictum est[4]. Et ad hoc venerunt philosophi et nobiles eorum et antiqui, quod esset principium et finis et ratio exemplaris.

2. *Divisit* tamen *Deus lucem a tenebris,* ut, sicut dictum est[5] de Angelis, sic dicatur de philosophis. Sed unde aliqui tenebras secuti sunt? Ex hoc, quod licet omnes viderint primam causam omnium principium, omnium finem, in medio tamen diversificati sunt. Nam aliqui negaverunt, in ipsa esse exemplaria rerum; quorum princeps videtur fuisse Aristoteles, qui et in principio *Metaphysicae* et in fine[6] et in multis aliis locis exsecratur ideas Platonis. Unde dicit, quod Deus solum novit se et non indiget notitia alicuius alterius rei et

[1] Gen., I, 4.
[2] Collat. 4 et 5.
[3] Vide supra p. 256, nota 7.
[4] Collat. praeced.
[5] Ab Augustino, *De civitate Dei,* XI, c. 19 et 33. Cf. etiam supra collat. I, n. 17.
[6] Lib. I, text. 25 ss. (c. 9), et XIII, c. 4 ss. (XII, c. 4 ss.). Cf. ibid. VII, text. 44 ss. (VI, c. 13 ss.). Sententia, quae mox ex Aristotele de causa prima affertur, scilicet quod solum novit se, etc., insinuatur XII *Metaphysicae,* text. 51 et 35 ss. (XI, c. 9 et 7).

tudes cardinales, 15.—Origen y excelencia de las mismas, 16.—Se configuran o corresponden a otras cuatro divisiones; primero, a las cuatro influencias de la luz, 17.—Segundo, a las cuatro propiedades de los elementos, 18.—Tercero, a las cuatro eficacias de las causas.—Cuarto, a las cuatro salubridades de la vida, 19.—Las virtudes cardinales fluyen de la luz eterna; reducen a Dios, en lo que consiste la verdadera beatitud; tres grados y efectos de las mismas; doctrina de Salomón, 20.—PARTE II: CONFIRMACIÓN POR LA DOCTRINA DE PLOTINO CITADA POR MACROBIO. *De la sentencia que dice que no son sabios y bienaventurados sino los filósofos, y cómo esta doctrina destruye los ejercicios de las virtudes, 21.—De distinta manera Plotino, el cual pone cuatro géneros de virtudes cuaternas, 22. Primero, de las virtudes políticas: cómo se ejercitan las cardinales, 23.—Segundo, de las virtudes purificatorias, 24.—Tercero, de las virtudes del ánimo ya purgado, 25.—Cuarto, de las virtudes ejemplares, 26.*

1. *Vió Dios que la luz era buena, y dividió la luz de las tinieblas,* etc. Por la primera visión de la inteligencia naturalmente dada se ha tomado esta expresión: *Vió Dios la luz,* esto es, hizo ver. De esto se ha hablado arriba en dos Colaciones, y primeramente que hizo ver por la consideración científica, por cuanto la luz irradia como verdad de las cosas, como verdad de las voces, como verdad de las costumbres. Y han sido distinguidas nueve partes de la filosofía, cuyos rayos principales son tres, y son del dictamen de la luz eterna, según San Agustín.—Asimismo, que vió, esto es, que hizo ver por la contemplación sapiencial[1], iluminando al alma en sí como en espejo, en la Inteligencia como en medio conductivo[2], en la luz increada como en objeto fontal[3], según aquellas seis condiciones que imprime en la mente; y según éstas se levanta a aquella luz raciocinando, experimentando, entendiendo, como queda dicho. Y a esto vinieron los filósofos, y los nobles y antiguos de ellos llegaron a conocer que Dios es principio y fin y razón ejemplar[4].

2. No obstante, *Dios dividió la luz de las tinieblas,* para que así como fué dicho de los Angeles, se diga de los filósofos. Pero ¿de dónde es que algunos siguieron las tinieblas? De que, aun cuando todos vieron que la causa primera es el principio y el fin de todas las cosas, se diversificaron en cuanto al medio. Porque algunos negaron que existen en ella los ejemplares de las cosas; de los cuales el principal parece haber sido Aristóteles, el cual al principio y al fin de la *Metafísica* y en muchos otros lugares execra las ideas de Platón. De donde dice que Dios no co-

[1] Cf. Léxicon: *Contemplación, Sapiencial.*
[2] Cf. Léxicon: *Medio.*
[3] Cf. Léxicon: *Objeto fontal.*
[4] Cf. Léxicon: *Ejemplar.*

movet ut desideratum et amatum. Ex hoc ponunt, quod nihil, vel nullum particulare cognoscat. Unde illas ideas praecipuus impugnat Aristoteles et in *Ethicis*[7], ubi dicit, quod summum bonum non potest esse idea. Et nihil valent rationes suae, et Commentator solvit eas.

3. Ex isto errore sequitur alius error, scilicet quod Deus non habet praescientiam nec providentiam, ex quo non habet rationes rerum in se, per quas cognoscat.—Dicunt etiam[8], quod nulla veritas de futuro est nisi veritas necessariorum; et veritas contingentium non est veritas.—Et ex hoc sequitur, quod omnia fiant a casu, vel necessitate fatali. Et quia impossibile est fieri a casu; ideo inducunt necessitatem fatalem Arabes, scilicet quod illae substantiae moventes orbem sunt causae omnium necessariae.—Ex hoc sequitur veritas occultata, scilicet dispositionis mundialium secundum poenas et gloriam. Si enim illae substantiae movent non errantes, nihil ponitur de inferno, nec quod sit daemon; nec Aristoteles unquam posuit daemonem nec beatitudinem post hanc vitam, ut videtur. Iste est ergo triplex error, scilicet occultatio exemplaritatis, divinae providentiae, dispositionis mundanae.

4. Ex quibus sequitur triplex caecitas vel caligo, scilicet de aeternitate mundi, ut videtur dicere Aristoteles secundum omnes doctores Graecos, ut Gregorium Nyssenum, Gregorium Nazianzenum, Damascenum, Basilium[9], et com-

[7] Lib. I, c. 6.—Per *commentatorem* (pro *Ethica*) non intelligitur Averroës, qui hoc nomine insignitur. Iourdain indicat in suo libro *Recherches critiques*, etc., pag. 180, commentatorem Ethicae Aristotelis nomine Eustrathium (archiep. de Nicaea) una cum Aspasio et Michaele Ephesino. Quia illius commentarium prae manibus non habemus, quaestionem resolvere non potuimus, utrum hic a S. Bonaventura nominetur, an non. — Conferri de ipsa re potest Franc. Piccolomini, *Universa philosophia de moribus*, Venetiis, 1583, gradus IV, c. 18 ss., ubi agit de differentia inter Aristotelem et Platonem quoad has virtutes, et gradus IX, c. 22 ss. (de idea boni).

[8] Cf. Aristoteles, I *Perihermeneias*, c. 7 (c. 9).—De praecedente errore cf. Averroës, *Epitome in libros metaphysicae*, tr. 4 in fine; de sequente (fatalismo) vide S. Thomam, *Summa contra gentiles*, c. 87, ubi recitat opinionem Avicennae.

[9] Non invenimus in libris praedictorum Patrum quod ipsi hunc errorem explicite Aristoteli attribuerint. Gregorius Nazianz., *Oratio 33* circa finem ait: «Aristotelis praeparcam et angustis finibus circumscriptam providentiam et artificium... confuta.» *Oratio 35*, ubi de hac materia prima dicit, «quae haud dubie ex non ente procreata est, utcumque eam nonnulli aeternam esse confingant». Gregorius Nyssen., *De vita Moysis*, quosdam errores philosophorum recensens dicit: «Creatorem ipsum [Deum] fatentur, sed et materia ad creandum indiguisse ipsum volunt.» Basilius, *In Hexaëmeron*, serm. I, n. 7: «Et quia complures eorum, qui mundum ab aeterno una cum Deo existere opinati sunt, ab ipso factum esse nequaquam concesserunt», etc. Damascenus, in libro *De haeresibus*, recenset errores Platonicorum Stoicorum et Epicureorum (n. 6-8); *De fide orthodoxa*,

noce otra cosa que a sí mismo y no tiene necesidad del conocimiento de ninguna otra cosa y mueve en cuanto deseado y amado. De aquí afirman que Dios no conoce nada o al menos no conoce ninguna cosa particular. Por eso el principal de ellos, Aristóteles, impugna la teoría de las ideas también en los *Eticos*, donde afirma que el supremo bien no puede ser idea. Y las razones que de ello da no tienen valor alguno y las refuta el Comentador.

3. De este error se sigue otro, a saber, que Dios no tiene ni presciencia ni providencia; lo cual síguese evidentemente si no tiene en sí las razones de las cosas por las que pueda conocerlas.—Dicen también que ninguna verdad es de lo futuro sino la verdad de los futuros necesarios; y la verdad de los contingentes no es verdad.—Y de esto se sigue que todas las cosas advendrían por el acaso o por la necesidad fatal. Y porque es imposible que sean hechas por el acaso, por eso los árabes introducen la necesidad fatal, a saber, que las substancias espirituales, que mueven el orbe, son las causas necesarias de todo.—De esto se sigue que se oculta la verdad de la disposición del mundo según penas y glorias. Porque si las substancias espirituales mueven sin posibilidad de error, no pueden existir ni el infierno ni el demonio; y Aristóteles no afirmó jamás la existencia del demonio ni de la bienaventuranza después de esta vida, según parece. Ese es, pues, el triple error, a saber, la ocultación de la ejemplaridad, de la divina providencia y de la disposición del mundo.

4. De estos errores se sigue triple ceguera u obscuridad, a saber, de la eternidad del mundo, como parece enseñarlo Aristóteles, según todos los doctores griegos, como Gregorio Niseno, Gregorio Nacianceno, Damasceno, Basilio, y todos los comentadores árabes, los cuales dicen que Aristóteles sintió esto, y sus propias palabras parece

c. I s., docet, Deum solum principio carere ipsumque omnia creasse. Cf. Ambrosius, *Hexaëmeron*, I, c. I, n. 3: «Ipsumque mundum semper fuisse et fore, Aristoteles usurpat dicere.»—Verba Commentatoris (i. e. Averroës) vide supra p. 264, nota 20. Cf. S. Bonavent., II *Sent*., d. I, p. I, a. I, q. I s., et dub. 2 s.

mentatores omnium Arabum, qui dicunt, quod Aristoteles hoc sensit, et verba sua sonare videntur. Nunquam invenies, quod ipse dicat, quod mundus habuit principium vel initium; immo redarguit [10] Platonem, qui solus videtur posuisse, tempus incepisse. Et istud repugnat lumini veritatis.

Ex isto sequitur alia caecitas de unitate intellectus, quia, si ponitur mundus aeternus, necessario aliquod istorum sequitur: vel quod animae sunt infinitae, cum homines fuerint infiniti; vel quod anima est corruptibilis; vel quod est transitio de corpore in corpus; vel quod intellectus sit unus in omnibus, qui error attribuitur Aristoteli secundum Commentatorem [11].

Ex his duobus sequitur, quod post hanc vitam non est felicitas nec poena.

5. Hi ergo ceciderunt in errores nec fuerunt divisi a tenebris; et isti sunt pessimi errores. Nec adhuc clausi sunt clave putei abyssales [12]. Hae sunt tenebrae Aegypti; licet enim magna lux videretur in eis ex praecedentibus scientiis, tamen omnis extinguitur per errores praedictos. Et alii videntes, quod tantus fuit Aristoteles in aliis et ita dixit veritatem, credere non possunt, quin in istis dixerit verum.

6. Dico ergo, quod illa lux aeterna est exemplar omnium, et quod mens elevata, ut mens aliorum nobilium philosophorum antiquorum, ad hoc pervenit. In illa ergo primo occurrunt animae exemplaria virtutum. "Absurdum enim est, ut dicit Plotinus [13], quod exemplaria aliarum rerum sint in Deo, et non exemplaria virtutum".

7. Apparent ergo primo in luce aeterna virtutes exemplares sive exemplaria virtutum, scilicet celsitudo puritatis, pulcritudo claritatis, fortitudo virtutis, rectitudo diffusionis; de quibus Philo, "disertissimus Iudaeorum", loquens ut philosophus.—Sapientiae septimo [14]: *Vapor est enim virtutis Dei et emanatio quaedam est claritatis omnipotentis Dei sincera; et ideo nihil inquinatum in eam incurrit;* ecce celsitudo puritatis.—*Candor est enim lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis et imago bonitatis illius.* Et infra: *Est enim haec speciosior sole, et super omnem dispositionem stellarum luci comparata invenitur prior;* ecce pul-

---

[10] Lib. VIII *Physicorum*, text. 10 (c. 1). Cf. I *De caelo et mundo*, text. 109 (c. 10).

[11] Scilicet Averroëm in III *De anima*, text. 5, 17 ss., et 36. Cf. *Opera omnia*, II, p. 22, nota 1.

[12] Apoc., 9, 1 ss.—Immediate post respicitur Exod., 10, 22 s.

[13] Vide infra n. 32, ubi secundum Macrobium verba Plotini exhibentur.

[14] Vers. 25. Ibidem v. 26 et 29 habentur duo sequentes loci.—Cf. Hieronymus, *De nominibus hebraicis*, in praef.; id., *De viris illustribus*, c. 11.

que suenan a esto. Nunca hallarás que Aristóteles diga que el mundo tuvo comienzo; antes bien redarguye a Platón, quien parece haber sido el único que enseñó el comienzo de los tiempos. Y eso repugna a la luz de la verdad.

De esto se sigue otra ceguera, la de la unidad del entendimiento, porque si se pone el mundo eterno, necesariamente se sigue una de estas cosas: o que las almas son infinitas en número, habiendo sido infinitos los hombres, o que el alma es corruptible, o que existe la transmigración de un cuerpo a otro; en fin, que el entendimiento es uno en todos, error éste que se atribuye a Aristóteles según el Comentador.

De estos dos errores se sigue que no existe ni felicidad ni pena después de esta vida.

5. Así, pues, estos filósofos cayeron en errores y no fueron divididos de las tinieblas; y ésos son errores pésimos. Y todavía no han sido cerrados con la llave los pozos del abismo. Estas son las tinieblas de Egipto; porque aun cuando parecía haber en ellos gran luz por las ciencias precedentes, toda ciencia queda extinguida por estos errores. Y otros, viendo que fué tan grande Aristóteles en las otras ciencias y así dijo verdad, no pueden creer que en estas cosas no haya dicho verdad.

6. Digo, pues, que aquella luz eterna es ejemplar de todas las cosas, y que la mente elevada, como la mente de otros nobles y antiguos filósofos, llegó a esto. En aquella luz, pues, se ofrecen al alma en primer término los ejemplares de las virtudes. "Porque es absurdo, como dice Plotino, que existan en Dios los ejemplares de las demás cosas y no existan los ejemplares de las virtudes".

7. Aparecen, pues, en primer lugar, en la luz eterna las virtudes ejemplares o los ejemplares de las virtudes, a saber, la sublimidad de la pureza, la hermosura del resplandor, la fuerza de la virtud y la rectitud de la difusión; de las cuales trata Filón, "el más elocuente de los judíos", hablando como filósofo.—En el capítulo 7 de la Sabiduría: *Siendo como es una exhalación de la virtud de Dios y como una pura emanación de la gloria de Dios omnipotente; por lo que no tiene lugar en ella ninguna cosa manchada;* he ahí la sublimidad de la pureza.—*Como que es el resplandor de la Luz eterna, y un espejo sin mancilla de la majestad de Dios, y una imagen de su bondad.* Y más abajo: *La cual es más hermosa que el sol, y sobrepuja a todo el orden de las estrellas, y si se compara con la luz le hace muchas ventajas;* he ahí la hermosura del resplandor. Porque donde

critudo claritatis. Ubi enim est speculum et imago et candor, necessario est repraesentatio et pulcritudo. "Pulcritudo nihil aliud est quam aequalitas numerosa" [15]; ibi autem sunt rationes numerosae ad unum reductae. Et quia est speciosissima, ideo attingit ubique propter suam munditiam.

8. Ex quo sequitur, quod sit fortissima; ideo dicitur [16]: *Sapientiam non vincit malitia. Attingit a fine usque in finem fortiter;* ecce fortitudo virtutis: attingit a summo vel supremo usque ad infimum, ab intrinseco usque ad extrinsecum, a primo usque ad ultimum, quia ubique est centrum suae potentiae: ideo virtus eius est infinita.

9. Et ex hoc habet rectitudinem diffusionis; ecce iustitia; et ideo dicit [17]: *Disponit omnia suaviter.*—Et quia loquitur ut philosophus et ut amator sapientiae; ideo dicit: *Hanc amavi et exquisivi a iuventute mea et quaesivi sponsam mihi eam assumere et amator factus sum formae illius;* non solum propter se, sed quia ab illa in me consequenter fiunt consimiles proprietates. Unde statim post sequitur: *Sobrietatem enim et prudentiam et iustitiam et virtutem docet, quibus utilius nihil est in vita hominibus.*

10. Haec imprimuntur in anima per illam lucem exemplarem et descendunt in cognitivam, in affectivam, in operativam. Ex celsitudine puritatis imprimitur sinceritas temperantiae; ex pulcritudine claritatis serenitas prudentiae; ex fortitudine virtutis stabilitas constantiae; ex rectitudine diffusionis suavitas iustitiae. — Hae sunt quatuor virtutes exemplares [18], de quibus tota sacra Scriptura agit; et Aristoteles nihil de his sensit, sed antiqui et nobiles philosophi.

11. Cardinales dicuntur tripliciter: vel quia per ipsas est ingressus ad acquirendum omnes virtutes; vel quia sunt principales, in quibus integratur omnis virtus; vel quia omnis ratio vitae humanae habet dirigi et regulari per eas in quatuor cardinibus mundi minoris, ad similitudinem mundi maioris, quantum ad activam et contemplativam.

12. Philosophus [19] dicit, quod "virtus est medium dua-

[15] Secundum Augustinum, *De musica*, VI, c. 13, n. 38, et *De civitate Dei*, XXII, c. 19, n. 2.

[16] Sap., 7, 30, et 8, 1.—Inferius respicitur Alanus ab Insulis, *Regulae theologiae*, regul. 7 : «Deus est sphaera intelligibilis, cuius centrum ubique, circumferentia nusquam.»

[17] Sap., 8, 1. Ibidem v. 2 et 7 sunt duo sequentes loci.

[18] Augustinus, *Contra Iulianum Pelagianum*, IV, c. 3, n. 17 : «Verum tu in hac causa, etsi ad scholam Pythagorae provoces vel Platonis, ubi eruditissimi atque doctissimi viri, multo excellentiore ceteris philosophia nobilitati, veras virtutes non esse dicebant, nisi quae menti quodam modo imprimuntur a forma illius aeternae immutabilisque substantiae, quod est Deus» etc.

[19] Lib. II *Ethicorum*, c. 6.—Sententia Augustini insinuatur in *De moribus Ecclesiae catholicae*, I, c. 19, n. 35, ubi docet ex quatuor virtutibus cardinalibus eruendus sit *modus vivendi*. In libro *De beata*

hay espejo e imagen y resplandor, necesariamente hay representación y belleza. "La belleza no es otra cosa que la igualdad en el número"; y allí existen numerosas razones reducidas a unidad. Y porque es hermosísima, por eso llega a todas partes por su pureza.

8. De donde se sigue que es fortísima; por eso se dice: *la malicia jamás prevalece contra la sabiduría. Esta abarca fuertemente de un cabo a otro todas las cosas;* he ahí la fuerza de la virtud: abarca desde lo sumo o supremo hasta lo ínfimo, desde lo intrínseco hasta lo extrínseco, desde lo primero hasta lo último, porque en todas partes está el centro de su poder: por eso su virtud es infinita.

9. Y de esto tiene la rectitud de la difusión: he ahí la justicia; por eso dice: *Ordena todas las cosas con suavidad.*—Y porque habla como filósofo y como amante de la sabiduría, dice: *A ésta amé yo y busqué desde mi juventud y procuré tomármela por esposa mía y quedé enamorado de su hermosura;* no sólo por sí, sino porque de ella se producen en mí, consiguientemente, propiedades semejantes. De donde inmediatamente después sigue: *Por ser ella la que enseña la templanza, y la prudencia, y la justicia, y la fortaleza, que son las cosas más útiles a los hombres en esta vida.*

10. Estas se imprimen en el alma por aquella luz ejemplar y descienden a la parte cognitiva, a la afectiva y a la operativa. De la sublimidad de la pureza se imprime la pureza de la templanza; de la hermosura del resplandor, la serenidad de la prudencia; de la fortaleza de la virtud, la estabilidad o firmeza de la constancia; de la rectitud de la difusión, la suavidad de la justicia.—Estas son las cuatro virtudes ejemplares, de las cuales trata toda la Sagrada Escritura; y Aristóteles nada sintió de ellas, pero sí otros antiguos y nobles filósofos.

11. Se dicen cardinales de tres maneras: o porque por ellas es el ingreso para adquirir todas las virtudes; o porque son las principales, en las que se integra toda virtud; o porque toda la vida humana debe ser dirigida y reglada por ellas en los cuatro quicios o puntos cardinales del mundo menor, a semejanza del mundo mayor, en cuanto a la vida activa y contemplativa.

12. Dice el Filósofo que "la virtud consiste en el medio

vita, n. 33, dicit quod sapientia «nihil est aliud quam modus animi, hoc est, quo sese animus liberat, ut neque excurrat in nimium, neque infra quam plenum est coarctetur. Excurrit autem in luxurias, dominationes, superbias... Coarctatur autem sordibus, timore» etc.

rum extremitatum, secundum quod sapiens determinabit"; est enim in medietate consistens. Virtus enim secundum Augustinum, in libro *De moribus,* non est aliud quam modus. Hunc modum prudentia invenit, ut in omnibus non excedas, sed circa centrum consistas. Unde prudentia auriga est virtutum [20]. Unde dicit prudentia: ego inveni modum; et temperantia custodit et dicit: et hoc volebam ego; iustitia distribuit, ut non tantum velit sibi, sed et alteri; et quia postmodum multiplices adversitates eveniunt, fortitudo defendit, ne perdatur modus.

13. Item, secundo dicuntur cardinales, quia secundum actus accipiuntur integrantes virtutes, qui sunt quatuor: modificare per appositionem circumstantiarum, rectificare—est enim recta ratio ducens in finem, coaequans legibus [21]—, ordinare, stabilire. Ab hoc dicitur virtus, quia est robur mentis ad bonum faciendum et malum evitandum. Temperantia modificat, prudentia rectificat, iustitia ordinat, fortitudo stabilit. Et omnes se circumincedunt. Oportet enim, quod temperantia sit prudens, iustitia fortis; item, quod prudentia sit sobria, iusta et fortis etc. Gregorius [22]: Quomodo potest esse fortis, nisi sit prudens? Temerarius est enim qui aggreditur quod super vires est; et ideo virtutes sunt connexae.

14. Item, tertio modo dicuntur cardinales, quia omnis vita hominis his quatuor cardinibus gubernatur; sicut sol habet quatuor aspectus ad quatuor partes mundi, scilicet orientem, meridiem, aquilonem, occidentem, in quibus habet quatuor proprietates. A sole autem omnis vita: in oriente purificat, in meridie illuminat, in aquilone stabilit, in occidente conciliat. Sic Sol iustitiae in oriente mentis ponit sinceritatem temperantiae, in meridie claritatem prudentiae, in aquilone stabilitatem constantiae, in occidente suavitatem iustitiae.—Et hoc modo in Apocalypsi Ioannes describit qua-

---

[20] Secundum Bernardum, *De consideratione,* I, c. 8, n. 9 et 11, ut dicitur III *Sent.*, d. 23, a. 1, q. 1 in corp. (vide ibid. notam 3). Bernardus, loc. cit., sequentia insinuat.

[21] Respicitur definitio virtutis sumpta ex Augustino, *Soliloquia,* I, c. 6, n. 13: «Virtus est vel recta vel perfecta ratio perveniens ad finem suum.» Cf. liber *De spiritu et anima* (inter opera Augustini), c. 3 et 20.

[22] Sententiam hanc, si *verba* attendantur, Gregorius exprimit I *Moralium,* c. 32, n. 45, ubi agens de donis Spiritus sancti (quae ab ipso *virtutes* nominantur) dicit: «Valde *fortitudo* destruitur, nisi per *consilium* fulciatur; quia, quo plus se posse conspicit, eo virtus sine rationis moderamine deterius in praeceps ruit.» Idem docet II *Homil. in Ezech.*, homil. 7, n. 7. Cf. ibidem, homil. 10, n. 18, et lib. I, homil. 3, n. 8: «Quid enim prodesse potest prudentia, si fortitudo desit? Scire etenim cuiquam quod non potest facere poena magis quam virtus est.»—De connexione virtutum vide S. Bonavent., III *Sent.*, d. 36, q. 3.

entre dos extremos, según lo determinará el sabio"; consiste, pues, en el medio. Porque la virtud, según San Agustín en el libro *De moribus,* no es otra cosa que el modo [5]. Este modo lo encuentra la prudencia, para que no te excedas en ninguna cosa, sino que permanezcas alrededor del centro. De donde la prudencia es guía de las virtudes. Así dice la prudencia: yo he encontrado el modo; y la templanza lo guarda y dice: esto es lo que yo quería; la justicia distribuye, a fin de que no quiera sólo para sí, sino también para otro; y porque luego suceden múltiples adversidades, la fortaleza defiende, para que no se pierda el modo.

13. Asimismo, se dicen cardinales, en segundo lugar, porque las virtudes integrantes se consideran según los actos, que son cuatro: modificar por la posición de las circunstancias, rectificar [6]—pues la virtud es la recta que conduce al fin e iguala a las leyes—, ordenar, estabilizar. De esto se dice virtud, porque es la constancia y la fuerza del alma para hacer el bien y evitar el mal. La templanza modifica, la prudencia rectifica, la justicia ordena, la fortaleza estabiliza. Y todas están en cada una de las demás. Porque es necesario que la templanza sea prudente, la justicia fuerte; asimismo, que la prudencia sea sobria, justa y fuerte, etc. San Gregorio: "¿Cómo puede ser uno fuerte, si no es prudente?" Temerario es, en efecto, el que acomete lo que está sobre sus fuerzas; y por eso las virtudes son conexas.

14. Asimismo, se dicen cardinales, en tercer lugar, porque toda la vida del hombre es gobernada por estos cuatro quicios o puntos cardinales; así como el sol tiene cuatro aspectos o miradas a las cuatro partes del mundo, a saber, al oriente, al mediodía, al aquilón, al occidente, en los cuales tiene cuatro propiedades. Y del sol es toda vida: en el oriente purifica, en el mediodía ilumina, en el aquilón estabiliza, en el occidente concilia. Así el Sol de justicia en el oriente de nuestra alma pone la pureza de la templanza, en el mediodía la claridad de la prudencia, en el aquilón la estabilidad de la constancia, en el occidente la suavidad de la justicia.—Y de este modo describe San Juan en el Apocalipsis los cuatro lados de la ciudad según las cuatro virtudes car-

---

[5] Cf. Léxicon: *Modo.*

[6] Cf. Léxicon: *Rectificar.*

tuor latera civitatis secundum quatuor virtutes cardinales [23]; et ordinabantur etiam tribus iuxta tabernaculum.

15. Temperantia, quae est ab oriente, sic describitur a Tullio [24]: "Temperantia est rationis in libidinem aliosque animi motus non rectos firma et moderata dominatio". Partes eius sunt sobrietas in gustu, castitas in tactu, modestia in ceteris sensibus; quam modestiam vocant theologi disciplinam.

16. Serenitas prudentiae est a meridie, quae sic describitur [25]: "Prudentia est bonorum et malorum scientia et utrorumque discretio, cuius partes sunt memoria, intelligentia, providentia". Prudentia enim est de praesentibus, praeteritis et futuris.

17. Fortitudo ab aquilone, quae sic describitur: "Fortitudo est aggressio periculorum vel susceptio et eorundem constans et laboriosa perpessio". Cuius partes sunt fiducia, patientia, perseverantia: fiducia in aggrediendo, patientia in sustinendo, perseverantia in perseverando.

18. Item, in occidente suavitas iustitiae, quae est in exhibitione pietatis—volunt enim leges, poenas mitigari; unde finis iustitiae non est severitas, sed benignitas—, quae sic describitur: "Iustitia est habitus, communi utilitate servata, suam unicuique tribuens dignitatem". Partes eius secundum Tullium sunt ex lege, a natura, ex consuetudine; secundum nos una ordinat ad superiores, alia ad inferiores, tertia ad pares.

19. Hoc totum est per regulam rationis; et sicut sol transiens per duodecim signa [26] dat vitam, sic sol sapientialis, in nostrae mentis hemisphaerio radians et transiens, per has duodecim partes virtutum ordinat vitam nostram; et quantumcumque homo habeat alias scientias, nisi habeat virtutes, non habet vitam; sicut, quantumcumque habeas stellas, nisi habeas solem in duodecim signis, non habebis diem.

---

[23] Cap. 21, 16: *Et civitas in quadro posita est, et longitudo eius tanta est, quanta et latitudo*, etc. In quem locum *Glossa ordinaria* apud Strabum: «Vel quatuor latera sunt quatuor principales virtutes, quarum una non debet aliam excedere.» Cf. *Opera omnia*, III, p. 802, nota 1, in qua pro hac Glossa allegatur Gregorius, qui etiam I *Homil. in Ezech.*, homil 3, n. 8, ait: «Possumus etiam per quatuor partes principales [orientem, occidentem, etc.] quatuor virtutes accipere, ex quibus reliquae virtutes oriuntur», etc.—Immediate post respicitur Num., 2, 3 ss.

[24] Lib. II *Rhetoricae*, c. 54. Deinde adiungit: «Partes eius sunt continentia, clementia, modestia.»

[25] Loc. cit.: «Prudentia est rerum bonarum et malarum neutrarumque [in nota adiecta exhibetur ut lectio vulgaris *et utrarumque*] scientia. Partes eius: memoria», etc. Ibidem: «Fortitudo est considerata periculorum susceptio et laborum perpessio. Eius partes: magnificentia, fidentia, patientia, perseverantia.» Definitioni iustitiae inferius positae additur ibidem: «Eius initium est ab *natura* profectum; deinde quaedam in *consuetudinem* ex utilitatis ratione venerunt; postea res a natura profectas et ab consuetudine probatas *legum* metus et religio sanxit.»

[26] Vide *Opera omnia*, V, p. 221, nota 5.

dinales; y se ordenaban también las tribus junto al tabernáculo.

15. La templanza, que es del oriente del alma, la describe Tulio de esta manera: "La templanza es firme y moderada dominación de la razón sobre la sensualidad y otros movimientos no rectos del ánimo". Sus partes son la sobriedad en el gusto, la castidad en el tacto, la modestia en los demás sentidos; a la cual modestia llaman los teólogos disciplina [7].

16. La serenidad de la prudencia es del mediodía, la cual se describe así: "La prudencia es la ciencia de los bienes y de los males y la discreción de ambos, cuyas partes son la memoria, la inteligencia y la providencia. Porque la prudencia es de cosas presentes, pretéritas y futuras".

17. La fortaleza es del aquilón, la cual se describe de esta manera: "La fortaleza es la agresión o la aceptación de los peligros y la constante y laboriosa tolerancia de los mismos". Cuyas partes son la confianza, la paciencia, la perseverancia: la confianza en agredir y arrostrar, la paciencia en soportar, la perseverancia en perseverar.

18. Asimismo, en el occidente la suavidad de la justicia, que consiste en la manifestación de la piedad—pues quieren las leyes mitigar las penas; de donde el fin de la justicia no es la severidad, sino la benignidad—, la cual se describe así: "La justicia es un hábito que, salva la utilidad común, da a cada uno su dignidad". Sus partes, según Tulio, son de la ley, de la naturaleza, de la costumbre; según nosotros, una ordena para con los superiores, otra para con los inferiores, la tercera para con los iguales.

19. Todo esto es por la regla de la razón; y así como el sol pasando por los doce signos da vida, así el sol sapiencial, radiando y pasando en el hemisferio de nuestra alma, por estas doce partes de las virtudes ordena nuestra vida; y por más que el hombre tenga las demás ciencias, si no tiene las virtudes, no tiene vida; de la misma manera que, por más que tengas las estrellas, si no tienes el sol en los doce signos, no tendrás el día.

---

[7] Cf. Léxicon: *Disciplina*.

20. Hae sunt tantae nobilitatis, quod dispositio mundi his correspondet. Virtutes enim configurantur quatuor lucis influentiis, quatuor elementorum proprietatibus, quatuor causarum efficaciis, quatuor vitae salubritatibus.—Primo, quatuor lucis principalibus influentiis: lux purgat, illuminat, perficit et stabilit; temperantia purgat, prudentia illuminat, iustitia conciliat, fortitudo roborat.

21. Item, quatuor elementorum proprietatibus: in terra est ariditas adornata, in aqua perspicuitas cum intensione lucis, in aëre subtilitas cum mulcebritate, in igne virtuositas in actione. Prima est temperantia, quae aridum reddit, et tamen ornat et vestit floribus. Prudentia respondet aquae perspicuitati, quae quasi incorporata est luci. Iustitia respondet aëris mulcebritati; aër enim ascendit et descendit, ad dexteram et sinistram movetur. Fortitudo respondet vigori ignis; unde ille loquens de fortitudine dicit[27]: *Fortis est ut mors dilectio; dura sicut infernus aemulatio; lampades eius lampades ignis atque flammarum.*

22. Item, quatuor causarum efficaciis: efficiens, forma, finis et materia integrant rem[28]. Fortitudo debetur efficienti, prudentia formae; iustitia fini; temperantia materiae, ne defluat.

23. Item, quatuor vitae salubritatibus: subtilitati spirituum, temperantia; vivacitati sensuum, prudentia; robori virium, fortitudo; coaequationi qualitatum, iustitia[29].

24. Hae virtutes fluunt a luce aeterna in hemisphaerium nostrae mentis et reducunt animam in suam originem, sicut radius perpendicularis sive directus eadem via revertitur, qua incessit. Et haec est beatitudo. Unde primo sunt politicae, secundo purgatoriae, tertio animi iam purgati. Politicae sunt in actione, purgatoriae in contemplatione, animi iam purgati in lucis visione.

25. Et de his agit Salomon, ut dicit Origenes[30], de po-

[27] Cant., 8, 6.

[28] Cf. Aristoteles, II *Physicorum*, text. 28 (c. 3), et V *Metaphysicae*, text. 2 s. (IV, c. 2).

[29] Vide S. Bonavent., II *Sent.*, d. 17, a. 2, q. 3, ubi distinguitur aequalitas miscibilium in mixto *a pondere* et *a iustitia*.

[30] In Prologo *In Canticum Canticorum*, ubi, allata scientiarum distinctione in tres partes, scilicet ethicam, physicam et theoricen (quam appellat *inspectivam*, i. e. qua supergressi visibilia de divinis aliquid et caelestibus contemplamur), notat quod hanc divisionem sapientes Graecorum sumpserunt a Salomone, utpote qui aetate et tempore longe ante ipsos prior eam per Dei spiritum didicerat. Subinde ait: «Salomon ergo tres istas [disciplinas]... distinguere ab invicem ac secernere volens, tribus eas libellis edidit... Primo ergo in *Proverbiis* moralem docuit locum, succinctis, ut docuit, brevibusque sententiis vitae instituta componens. Secundam vero, quae naturalis appellatur, comprehendit in *Ecclesiaste*, in quo multa de rebus naturalibus disserens et inania ac vana ab utilibus necessariisque secernens, relinquendam vanitatem monet et utilia rectaque sectanda. Inspectivum quoque locum in hoc libello tradidit, qui habetur in manibus, id est in *Cantico Canticorum*, in quo amorem caelestium divinorumque desiderium incutit animae sub specie sponsae ac sponsi, caritatis et amoris viis perveniendum docens ad consortium Dei.»

20. Estas cuatro virtudes son de tanta nobleza y excelencia, que a ellas corresponde la disposición del mundo. Porque las virtudes se configuran o corresponden a las cuatro influencias[8] de la luz, a las cuatro propiedades de los elementos, a las cuatro eficacias de las causas, a las cuatro salubridades de la vida.—Primero, a las cuatro principales influencias de la luz: la luz purifica, ilumina, perfecciona y estabiliza; la templanza purifica, la prudencia ilumina, la justicia concilia, la fortaleza robustece.

21. Asimismo, a las cuatro propiedades de los elementos: en la tierra hay aridez adornada, en el agua transparencia con intensidad de luz, en el aire sutileza con suavidad, en el fuego robustez en la acción. La primera es la templanza, la cual aridece, y, sin embargo, adorna y viste de flores. La prudencia responde a la transparencia del agua, que se halla como incorporada a la luz. La justicia responde a la suavidad del aire; el aire, en efecto, sube y baja, se mueve a la derecha y a la izquierda. La fortaleza responde al vigor del fuego; de donde Salomón, hablando de la fortaleza, dice: *El amor es fuerte como la muerte; implacables como el infierno los celos; sus brasas, brasas ardientes, y un volcán de llamas.*

22. Asimismo, a las cuatro eficacias de las causas: el eficiente, la forma, el fin y la materia integran la cosa. La fortaleza conviene y es necesaria al eficiente; la prudencia, a la forma; la justicia, al fin; la templanza, a la materia, a fin de que no fluya.

23. Asimismo, a las cuatro salubridades de la vida: a la sutileza de los espíritus responde la templanza; a la vivacidad de los sentidos, la prudencia; a la robustez de las fuerzas, la fortaleza; a la armónica disposición de las cualidades, la justicia.

24. Estas virtudes fluyen de la luz eterna al hemisferio de nuestra alma y reducen al alma a su origen, como el rayo perpendicular o directo, que vuelve por el mismo camino por el que fué. Y ésta es la beatitud. De donde las virtudes cardinales son primero políticas; segundo, purgatorias; tercero, del ánimo ya purgado. Políticas son en la acción, purgatorias en la contemplación, del ánimo ya purgado en la visión de la luz.

25. Y de éstas trata Salomón, como dice Orígenes: de

[8] Cf. Léxicon: *Influencia.*

liticis in Proverbiis, de purgatoriis in Ecclesiaste, de animi iam purgati in Cantico canticorum. Et in notitiam istarum venerunt nobiles philosophi. Unde Macrobius [31], narrans sententiam Plotini, dicit sic: "Qui aestimant nullis nisi philosophantibus inesse virtutes, nullos praeter philosophos beatos esse pronuntiant. Agnitionem enim rerum divinarum sapientiam proprie vocantes, eos tantummodo dicunt esse sapientes, qui superna acie mentis requirunt et quaerendi sagaci diligentia comprehendunt, et quantum vivendi perspicuitas praestat, imitantur, et in hoc solo dicunt esse exercitia virtutum".

26. "Quarum sic officia dispensant: prudentiae esse mundum istum et omnia, quae in mundo sunt, divinorum contemplatione despicere omnemque animi cognitionem in sola divina dirigere; temperantiae, omnia relinquere, in quantum natura patitur, quae corporis usus requirit; fortitudinis, non terreri animam a corpore quodam modo ductu philosophiae recedentem nec altitudinem perfectae ad superna ascensionis horrere; iustitiae, ad unam sibi huius propositi consentire viam uniuscuiusque virtutis obsequium. Atque ita fit, ut secundum hoc tam rigidae definitionis abruptum rerum publicarum rectores beati esse, vel omnino esse non possint".

27. "Sed Plotinus, inter philosophiae professores cum Platone princeps, in libro *De virtutibus* [32] gradus earum vera et naturali divisionis ratione compositos per ordinem digerit. Quatuor sunt, inquit, quaternarum genera virtutum. Ex his primae politicae vocantur, secundae purgatoriae, tertiae animi iam purgati, quartae exemplares".

28. "Et sunt politicae hominis, quia sociale animal est. His boni viri reipublicae consulunt, urbes tuentur; his parentes venerantur, liberos amant, proximos diligunt; his civium salutem gubernant; hic socios circumspecta providentia protegunt, iusta liberalitate devincunt, hisque "sui memores alios fecere merendo" [33].

29. "Et est politicae prudentiae ad rationis normam quae cogitat, quaecumque agit, universa dirigere, ac nihil praeter rectum velle vel facere, humanisque actibus tanquam divinis arbitris providere. Prudentiae insunt ratio, intellectus, circumspectio, providentia, docilitas, cautio.—Fortitudinis est animum supra periculi metum agere, nihilque nisi turpia timere, tolerare fortiter vel adversa vel prospera.

---

[31] *In somnium Scipionis*, I, c. 8.

[32] Enneadae primae libro II *De virtutibus* (ed. Basileae, 1580, p. 13, n. 3 ss.; secundum hanc editionem opera Plotini continentur 54 libris, in sex enneades distributis).

[33] Virgilius, VI *Aeneid.*, v. 664: «Quique sui memores».

las políticas, en los Proverbios; de las purgatorias, en el Eclesiastés; del ánimo ya purgado, en el Cantar de los Cantares. Y al conocimiento de éstas llegaron los nobles filósofos. De donde Macrobio, exponiendo la sentencia de Plotino, dice así: "Los que estiman que sólo los filósofos poseen las virtudes, pronuncian que nadie fuera de los filósofos es bienaventurado. Porque, llamando propiamente sabiduría al conocimiento de las cosas divinas, dicen que son sabios sólo aquellos que con la punta superior de la mente inquieren y, con sagaz diligencia en buscar, comprenden, y, en cuanto la pureza de la vida lo permite, imitan, y sólo en esto dicen consistir los ejercicios de las virtudes".

26. "Cuyos oficios o funciones asignan de esta manera: de la prudencia es despreciar, mediante la contemplación de las cosas divinas, este mundo y todas sus cosas, y dirigir todo el conocimiento sólo a las cosas divinas; de la templanza es dejar, en cuanto lo permite la naturaleza, todas las cosas que requiere el uso del cuerpo; de la fortaleza es no temer que el alma se aparte, en cierto modo, del cuerpo llevada de la filosofía, ni tener horror a la altura de la perfecta ascensión a las cosas divinas; de la justicia es conformar el servicio de cada virtud al solo camino de este su fin. Y así es que, según este extremo de tan rígida definición, los gobernantes no pueden ser bienaventurados, o, al menos, no lo pueden ser del todo".

27. "Pero Plotino, príncipe con Platón entre los profesores de la filosofía, en el libro *De virtutibus,* ordena los grados de éstas, dispuestos con verdadera y natural división. Cuatro son, dice, los géneros de las virtudes cuaternas. De éstas, las primeras se llaman políticas; las segundas, purificatorias; las terceras, del ánimo ya purificado; las cuartas, ejemplares".

28. "Y las políticas son del hombre, en cuanto es animal racional. Por ellas los varones buenos miran por el bien de la república, guardan las ciudades; por ellas veneran a los padres, aman a los hijos, aman a los prójimos; por ellas gobiernan la salud de los ciudadanos; por ellas protegen a los socios con circunspecta providencia, someten con justa liberalidad, y por ellas merecieron que otros se acordaran de ellos".

29. "Y de la prudencia política es dirigir, conforme a la norma de la razón, cuanto piensa y cuanto hace y no querer ni hacer nada que no sea recto, y proveer a los actos humanos como a árbitros divinos. Integran la prudencia la razón, el entendimiento, la circunspección, la providencia, la docilidad, la cautela.—De la fortaleza es levantar el ánimo sobre el miedo del peligro y no temer nada sino las cosas

Fortitudo praestat magnanimitatem, fiduciam, securitatem, magnificentiam, constantiam, tolerantiam, firmitatem.—Temperantiae est nihil appetere poenitendum, in nullo legem moderationis excedere, sub iugum rationis cupiditatem domare. Temperantiam sequuntur modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderamen vel moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia.—Iustitiae est servare unicuique quod suum est; et de iustitia veniunt innocentia, amicitia, concordia, pietas, religio, affectus, humanitas. His virtutibus vir bonus primum sui atque inde reipublicae rector efficitur, iuste ac provide gubernans humana, divina non deserens".

30. "Secundae, quas purgatorias vocant, hominis sunt, qui divini capax est, solumque animum eius expediunt, qui decrevit se a corporis contagione purgare et quadam humanorum fuga solis se inserere divinis. Hae sunt otiosorum, qui a rerum publicarum actibus se sequestrant. Harum quid singulae velint, superius [34] expressimus, cum de virtutibus philosophantium diceremus, quas solas quidem aestimaverunt esse virtutes".

31. "Tertiae sunt purgati iam defaecatique animi et ab omni mundi huius aspergine presse pureque detersi. Illic prudentiae est divina non quasi in electione praeferre, sed sola nosse et haec tanquam nihil sit aliud, intueri; temperantiae, terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus oblivisci; fortitudinis, passiones ignorare, non vincere, ut nesciat irasci, cupiat nihil; iustitiae, ita cum superna et divina mente sociari, ut servet perpetuum cum ea foedus imitando".

32. "Quartae sunt exemplares, quae in ipsa divina mente consistunt, quam diximus *noun* [35] vocari, a quarum exemplo reliquae omnes per ordinem defluunt. Nam si rerum aliarum, multo magis virtutum ideas esse in mente divina credendum est. Illic prudentia est ipsa mens divina; temperantia, quod in se perpetua intentione conversa est; fortitudo, quod semper idem est nec aliquando mutatur; iustitia, quod perenni lege a sempiterna operis sui continuatione non flectitur.—Haec sunt quaternarum quatuor genera virtutum, quae praeter cetera maximam in passionibus habent differentiam sui". Hucusque Plotinus.

[34] Scilicet n. 25, 26.
[35] Id est, graece.

torpes, tolerar varonilmente ya lo adverso, ya lo próspero. La fortaleza comunica magnanimidad, confianza, seguridad, magnificencia, constancia, tolerancia, firmeza.—De la templanza es no apetecer nada de que tenga que arrepentirse, no exceder en nada la ley de la moderación, domar la codicia bajo el yugo de la razón. A la templanza siguen la modestia, el rubor, la abstinencia, la castidad, la honestidad, la moderación, la parquedad, la sobriedad, la pudicicia.—De la justicia es respetar a cada uno lo que es suyo. De la justicia vienen la inocencia, la amistad, la concordia, la piedad, la religión, el afecto, la humanidad. Mediante estas virtudes, el varón bueno se hace primero rector de sí mismo y luego de la república, gobernando justa y próvidamente las cosas humanas, sin abandonar las divinas".

30. "Las segundas virtudes, que llaman purificatorias, son del hombre en cuanto es capaz de lo divino, y disponen el ánimo de sólo aquel que determinó purificarse del contagio del cuerpo y, mediante cierta fuga de las cosas humanas, ocuparse en solas las divinas. Estas virtudes son de los que vacan al ocio, apartándose de los actos de las cosas públicas. Qué sea cada una de ellas lo hemos expuesto más arriba, al tratar de las virtudes de los filósofos, las cuales creyeron algunos que eran las únicas virtudes".

31. "Las terceras son del ánimo ya purificado y tranquilo y simple y puramente limpio de toda salpicadura de este mundo. En este grado, de la prudencia es, no ya preferir las cosas divinas como por elección, sino conocer sólo éstas y, como si no existiera otra cosa, intuirlas; de la templanza es, no ya reprimir las codicias terrenas, sino olvidarlas completamente; de la fortaleza es, no ya vencer las pasiones, sino ignorarlas, para que no sepa airarse ni codicie nada; de la justicia es asociarse de tal manera a la mente superior y divina, que guarde con ella perpetua alianza imitándola".

32. "Las cuartas virtudes son las ejemplares, las cuales existen en la misma mente divina, a la cual hemos dicho que se llama *nous* (inteligencia), del ejemplo de las cuales fluyen todas las demás por orden. Porque, si existen los ejemplares de las demás cosas, mucho más hemos de creer que existen en la mente divina las ideas de las virtudes. Allí la prudencia es la misma mente divina; la templanza consiste en que está convertida o vuelta a sí misma con eterna intención; la fortaleza consiste en que es siempre la misma cosa, ni se muda alguna vez; la justicia consiste en que jamás se aparta de la sempiterna continuación de su obra.—Estos son los cuatro géneros de las virtudes cuaternas, los cuales, fuera de otras cosas, tienen su máxima diferencia en las pasiones".—Hasta aquí Plotino.

COLLATIO VII

DE PRIMA VISIONE TRACTATIO QUARTA, QUAE EST DE TRIPLICI DEFECTU VIRTUTUM IN PHILOSOPHIS, SECUNDO, DE FIDE SANANTE, RECTIFICANTE, ORDINANTE

SUMMARIUM.—*Introductio et repetitio, 1.—Errores Aristotelis et excusatio eiusdem, 2.—De philosophis magis illuminatis, qui ideas virtutum posuerunt in Deo, sed ob defectum fidei defecerunt, 3, 4.*—PARS I: TRIPLEX DEFECTUS IN VIRTUTIBUS PHILOSOPHORUM FIDE CARENTIUM. *Tres operationes virtutum necessariae: primo ordinare animam in finem; hoc isti non potuerunt propter duplicem defectum, 5, 6.—Secundo, rectificare affectus; quod iterum isti non potuerunt, 7.—Tertio, sanare morbidos; ad hoc quatuor necessaria: cognoscere primo quadruplicem morbum, 8.—Secundo, morbi causam, 9.—Tertio, medicum, 10.—Quarto, medicinam, 11.—In his quatuor defecerunt philosophi, 12.*—PARS II: SOLA FIDES DIVISIT LUCEM ET TENEBRAS; IPSA SANAT, RECTIFICAT, ORDINAT, *13.—Caritas sanat affectum; habet quatuor qualitates, 14.—Vestit virtutes; arma lucis sunt quatuor virtutes formatae; hae figuratae tripliciter, 15.—Primo, per quatuor flumina paradisi, 16.—Secundo, per quatuor ornamenta tabernaculi; tertio, per quatuor latera civitatis, 17.—Unitae tribus virtutibus theologicis sunt septem; figuratae tripliciter, primo ut fulgidae, 18.—Secundo, ut fecundae, 19.—Tertio, ut vigorosae, 20.—Numerus earum duodenarius; tripliciter figuratus, 21.—Adhuc geminatae, sunt viginti quatuor; tripliciter figuratae, 22.*

1. *Vidit Deus lucem, quod esset bona, et divisit lucem a tenebris* [1] etc. Ad explicandam visionem intelligentiae per naturam inditae sumtum est verbum hoc. Et quantum ad hoc, quod esset bona, videre nos fecit et per considerationem scientialem et per contemplationem sapientialem. Per considerationem scientialem, in quantum illustrat ut lux, scilicet ut veritas rerum, ut veritas vocum et ut veritas morum. Per contemplationem sapientialem, in quantum illustrat per influxum radii a luce aeterna in animam, ut videat illam lucem in se ut in speculo; in Intelligentia separata, ut in medio quodam delativo; in luce aeterna, ut in subiecto fontano.—Dictum etiam fuit, quod divisit lucem a tenebris,

[1] Gen., 1, 4.—In sequentibus datur summa collationum 4, 5 et 6

COLACION VII

TRATADO CUARTO DE LA PRIMERA VISIÓN, QUE ES DEL TRIPLE DEFECTO DE LAS VIRTUDES EN LOS FILÓSOFOS, Y EN SEGUNDO LUGAR, DE LA FE QUE SANA, RECTIFICA Y ORDENA

SUMARIO.—*Introducción y repetición, 1.—Errores de Aristóteles y excusa del mismo, 2.—De los filósofos más iluminados, los cuales pusieron en Dios las ideas de las virtudes, pero faltaron por defecto de la fe, 3-4.*—PARTE I: TRIPLE DEFECTO EN LAS VIRTUDES DE LOS FILÓSOFOS QUE CARECIERON DE LA FE. *Tres operaciones necesarias de las virtudes: primero, ordenar el alma al fin; esto no lo pudieron los filósofos por doble defecto, 5-6.—Segundo, rectificar los afectos; lo cual tampoco pudieron los filósofos, 7.—Tercero, sanar los enfermos; para lo cual son necesarias cuatro cosas: primero, conocer la cuádruple enfermedad, 8.—Segundo, conocer la causa de la enfermedad, 9.—Tercero, el médico, 10.—Cuarto, la medicina, 11.—En estas cuatro cosas faltaron los filósofos, 12.*—PARTE II: SÓLO LA FE DIVIDIÓ LA LUZ DE LAS TINIEBLAS; ELLA SANA, RECTIFICA, ORDENA, *13.—La caridad sana el afecto; tiene cuatro cualidades, 14.—Viste las virtudes; el arma de la luz son las cuatro virtudes formadas; éstas son figuradas de cuatro modos, 15.—Primero, por los cuatro ríos del paraíso, 16.—Segundo, por los cuatro ornamentos del tabernáculo.—Tercero, por los cuatro lados de la ciudad, 17.—Unidas a las tres virtudes teologales son siete; figuradas de tres modos: primero, como resplandecientes, 18.—Segundo, como fecundas, 19.—Tercero, como vigorosas, 20.—Su número duodenario, figurado de tres maneras, 21.—Duplicadas aún, hacen veinticuatro; figuradas de tres maneras, 22.*

1. *Vió Dios que la luz era buena, y dividió la luz de las tinieblas,* etc. Estas palabras han sido tomadas para explicar la visión de la inteligencia natural. Y en cuanto a que era buena, hizo que viéramos ya por la consideración científica, ya por la contemplación sapiencial [1]. Por la consideración científica, en cuanto ilustra como luz, a saber, como verdad de las cosas, como verdad de las voces y como verdad de las costumbres. Por la contemplación sapiencial, en cuanto ilustra por influjo del rayo [2] de la luz eterna sobre el alma, para que vea aquella luz en el alma como en espejo, en la inteligencia separada como en cierto medio conductivo y en la misma luz eterna como en objeto fontal [3].—Queda dicho también que dividió la luz de las tinieblas; que algunos im-

[1] Cf. Léxicon: *Contemplación, Sapiencial.*
[2] Cf. Léxicon: *Rayo.*
[3] Cf. Léxicon: *Objeto fontal.*

quod quidam ideas impugnaverut, ex quo triplex intelligentia veritatis occultatur, scilicet veritas artis aeternae, veritas divinae providentiae, veritas ruinae angelicae; quod sequitur, si Angelus perfectionem suam non haberet nisi per motum. Ex quo sequitur triplex caecitas, scilicet de aeternitate mundi, de unitate intellectus, de poena et gloria.

2. Primam videtur ponere Aristoteles, ultimam etiam, quia non invenitur, quod ponat felicitatem post hanc vitam; de media autem dicit Commentator [2], quod ipse hoc sensit.—De aeternitate mundi excusari posset, quod intellexit hoc ut philosophus, loquens ut naturalis, scilicet quod per naturam non potuit incipere. Quod Intelligentiae habeant perfectionem per motum, pro tanto hoc potuit dicere, quia non sunt otiosae, quia nihil otiosum in fundamento naturae [3].—Item, quod posuit felicitatem in hac vita, quia, licet sentiret aeternam, de illa se non intromisit, quia forte non erat de consideratione sua.—De unitate intellectus posset dici, quod intellexit, quod est unus intellectus ratione lucis influentis, non ratione sui, quia numeratur secundum subiectum [4].

3. Sed quidquid senserit, alii philosophi illuminati posuerunt ideas; qui fuerunt cultores unius Dei, quia omnia bona posuerunt in optimo Deo, qui posuerunt virtutes exemplares, a quibus fluunt virtutes cardinales, primo in vim cognitivam et per illam in affectivam, deinde in operativam, secundum illud "scire, velle et impermutabiliter operari", sicut posuit nobilissimus Plotinus [5] de secta Platonis et Tullius sectae academicae. Et ita isti videbantur illuminati et per se posse habere felicitatem.—Sed adhuc isti in tenebris fuerunt, quia non habuerunt lumen fidei, nos autem habemus lumen fidei. Unde in prima Petri [6]: *Vos estis genus*

[2] Scilicet Averroës in III *De anima,* text. 5, 17 ss. et 36.—De sequente prima excusatione vide supra collat. 5, n. 29 in fine, et S. Bonavent., II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 1, q. 2 ad 1 et 2.

[3] Vide Aristoteles, I *De caelo et mundo,* text. 32 (c. 4); II, text. 59 (c. 11); III *De anima,* text. 45 (c. 9); in his locis versio Arabico-Latina utitur voce *otiosum,* quae etiam I *Metaphysicae,* text. 17 adhibet dictionem *in fundamento naturae* (materiae). Cf. supra p. 294, nota 47.

[4] Cf. S. Bonavent., II *Sent.,* d. 24, p. 1, a. 2, q. 4 in corp. (2 opinio).

[5] Cf. supra p. 314, nota 32.—De Cicerone, ex quo collat. 6, n. 15 ss. quaedam allata sunt, notandum quod ipse in philosophia secutus sit academiam *novam,* cuius auctores fuerunt Philo Lariss. et Antiochus ab Ascalon. Haec academia placitis Platonis coniungebat quaedam ex doctrina Aristotelis et praesertim Stoicorum, ipsaque initium praebuit systemati *Neoplatonicorum,* quod a Plotino praecipue expositum fuit. Cicero ad ideas Platonis recurrit in libro cui titulus *Ad Marcum Brutum orator,* c. 3 et 29.—Praecedens sententia *(scire, velle* etc.) est Aristotelis, II *Ethicorum,* c. 4. Cf. *Opera omnia,* II, p. 924, nota 12.

[6] Cap. 2, 9.—Inferius post finem verborum S. Petri ad confirmandam hanc sententiam (scilicet quod philosophi isti in tenebris

pugnaron las ideas, de lo cual se sigue la ocultación de la inteligencia de tres verdades, a saber, la verdad del arte eterno, la verdad de la providencia divina y la verdad de la ruina angélica; lo cual se sigue si el Angel no tiene su perfección sino por el movimiento. Consecuencia de la ocultación de estas tres verdades es triple ceguera, a saber, de la eternidad del mundo, de la unidad del entendimiento y la negación de pena y gloria.

2. La primera parece haberla enseñado Aristóteles, como también la última, porque no se encuentra que ponga la felicidad después de esta vida; y en cuanto a la segunda, dice el Comentador que la sintió Aristóteles.—De la eternidad del mundo podría excusársele, diciendo que entendió esto como filósofo, hablando como naturalista o físico, es decir, que el mundo no pudo comenzar por la naturaleza. Que las Inteligencias tienen la perfección por el movimiento, pudo decirlo por cuanto no son ociosas, porque nada es ocioso en el fundamento de la naturaleza.—Asimismo, el que pusiera la felicidad en esta vida puede explicarse diciendo que, aun cuando admitiera la vida eterna, no quiso hablar de ella, porque no era tal vez de su consideración.—Respecto a la unidad del entendimiento, podría decirse que entendió que es uno el entendimiento por razón de la luz que influye, no por razón de sí, porque se numera según el sujeto.

3. Pero, sea cual fuere el sentir de Aristóteles, otros filósofos iluminados enseñaron la doctrina de las ideas; los cuales fueron adoradores de un Dios, quienes pusieron en Dios óptimo todos los bienes y las virtudes ejemplares, de las cuales fluyen las virtudes cardinales, primero a la energía cognitiva y por ella a la afectiva, y luego a la operativa, según aquello de "saber, querer y hacer imperturbablemente", como lo puso el nobilísimo Plotino, de la secta de Platón, y Tulio, de la secta académica. Y así éstos parecían iluminados y que podían tener por sí la felicidad.—Pero aun éstos estuvieron en las tinieblas, porque no tuvieron la luz de la fe, y nosotros tenemos la luz de la fe. De donde en la epístola primera de San Pedro: *Vosotros sois el linaje*

fuerunt etc.) Codd. BEG allegant Augustinum, *De Trinitate,* XIII, c. 19, n. 24: «Illi autem praecipui gentium philosophi» etc. (cf. infra n. 9).

electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis, ut virtutes annuntietis eius qui vos de tenebris vocavit in admirabile lumen suum.

4. Illi autem praecipui philosophi posuerunt, sic etiam illuminati, tamen sine fide, per defluxum in nostram cognitionem virtutes cardinales. Quae primo dicuntur politicae, in quantum docent conversationem in mundo; secundo, purgatoriae quantum ad solitariam contemplationem; tertio, purgati animi, ut animam quietari faciant in exemplari. Dixerunt ergo, per has virtutes animam modificari, purgari et reformari.

5. Sed adhuc in tenebris sunt, quia necesse est, ut hae virtutes prius habeant tres operationes, scilicet animam ordinare in finem; secundo, rectificare affectus animae; tertio, quod sanentur morbidi. Has autem operationes non habuerunt in ipsis.—Probatio. Dicit Augustinus in libro *De civitate Dei*[7], quod vera virtus non est, quae non dirigit intentionem ad Deum fontem, ut ibi quiescat aeternitate certa et pace perfecta. Certa aeternitas esse non potest, quae amitti potest; perfecta pax non est nisi in reunione corporis et animae; et hoc certum est. Si enim anima essentialiter inclinationem habet ad corpus, nunquam anima plene quietatur, nisi sibi corpus reddatur[8].—Philosophi autem ignoraverunt certam aeternitatem. Posuerunt enim et ipsi, quod anima ascendebat per capricornum et descendebat per cancrum, deinde transiens per lacteum circulum, quem nos galaxiam vocamus, obliviscebatur quae superius fiebant, et uniebatur corpori misero sibi aptato, quousque iterum superius rediret[9]. Haec autem est falsa beatitudo, scilicet quod anima esset in beatitudine et postea reverteretur.

6. Pacem etiam perfectam non cognoverunt, quia non cognoverunt, quod mundus haberet finem, et quod corpora pulverizata resurgant. Nec mirum: quia, cum essent investigatores secundum potentiam rationis, ratio nostra non potest ad hoc pervenire, ut corpora resurgant, ut elementa contraria possint sic conciliata in caelo sine reflexione permanere. Non referebant ergo ad illam vitam, sed in abeunte quadam circulatione ponebant animam. Ignoraverunt ergo fidem, sine

[7] Lib. XIX, c. 25: «Proinde virtutes, quas [animus vel mens] sibi habere videtur... nisi ad Deum retulerit, etiam ipsae vitia sunt potius quam virtutes. Nam licet a quibusdam tunc verae et honestae putentur esse virtutes, cum ad se ipsas referentur nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatae ac superbae sunt; et ideo non virtutes, sed vitia iudicanda sunt.» Cf. ibidem XIX, c. 10, ubi docet, veram virtutem esse eam, quae omnia et se ipsam «ad eum finem refert ubi nobis talis et tanta pax erit, qua melior et maior esse non possit».

[8] Vide Aristotelem, I *Physicorum*, text. 81 (c. 9), et Augustinum, *De Genesi ad litteram*, XII, c. 35, n. 68.

[9] Secundum Macrobium, *In somnium Scipionis*, I, c. 12.

escogido, una clase de sacerdotes reyes, gente santa, pueblo de conquista, para publicar las grandezas de aquel que os sacó de las tinieblas a su luz admirable.

4. Y aquellos principales filósofos, iluminados también así, pero sin la fe, enseñaron que las virtudes cardinales se forman en nosotros por influjo en nuestro conocimiento; las cuales primero se dicen políticas, en cuanto enseñan la convivencia en el mundo; segundo, purgativas, en cuanto a la contemplación solitaria; tercero, del ánimo purificado, para hacer que el alma repose en el ejemplar. Dijeron, pues, que por estas virtudes el alma se modifica, se purifica y se reforma.

5. Pero todavía están en las tinieblas, porque es necesario que estas virtudes tengan antes tres operaciones, a saber, ordenar el alma al fin; en segundo lugar, rectificar[4] los efectos del alma; en tercer lugar, sanar los enfermos. Y estas operaciones no las tuvieron las virtudes en los filósofos.—Demostración. Dice San Agustín en el libro *De civitate Dei* que no es verdadera virtud la que no dirige la intención a Dios, fuente de todo, para descansar en él en eternidad cierta y paz perfecta. No puede ser cierta la eternidad que puede perderse, y no se da perfecta paz sino en la reunión del cuerpo y del alma; y esto es cierto. Porque si el alma tiene esencialmente inclinación al cuerpo, nunca se aquieta plenamente si no se le devuelve el cuerpo.—Pero los filósofos ignoran la eternidad cierta. Porque admitieron que el alma subía por el capricornio y bajaba por el cáncer, pasando luego por el círculo lácteo, que nosotros llamamos galaxia; olvidaba las cosas de su existencia superior y se unía a un cuerpo miserable adaptado a ella, hasta que de nuevo volviera arriba. Y ésta es falsa bienaventuranza, a saber, que el alma hubiese estado en la bienaventuranza y que luego volviese.

6. Tampoco conocieron los filósofos la paz perfecta, porque no conocieron que el mundo tuviera fin y que los cuerpos convertidos en polvo resuciten. Ni es de maravillar, porque, como eran investigadores según las fuerzas de la razón, nuestra razón no puede llegar a conocer que los cuerpos resuciten, ni que los elementos contrarios así conciliados puedan permanecer en el cielo sin reflexión. No llevaban, por tanto, al alma a aquella vida del cielo, sino que la ponían en cierta circulación continua y transitoria. Así, pues, los filósofos ignoraban la fe, sin la cual no valen las virtudes,

[4] Cf. Léxicon: *Rectificar*.

qua virtutes non valent, ut dicit Augustinus *De Trinitate,* libro decimo tertio, capitulo vigesimo [10].

7. Secundo oportet affectus ordinatos rectificare per virtutes istas. Affectus autem quatuor sunt: timor, dolor, laetitia, fiducia [11]. Isti autem non rectificantur, nisi sit timor sanctus, dolor iustus, laetitia vera, fiducia certa. Si autem timor superbus, dolor iniustus, laetitia inepta, fiducia praesumtuosa; tunc affectiones sunt obliquae. Virtutes autem istae per se rectificari non possunt. Fiducia enim sive spes est de hoc quod non videtur, ut de beata vita; beata autem vita non datur nisi dignis; dignus autem nullus est, nisi habeat merita sufficientia. Haec per vires liberi arbitrii haberi non possunt nisi per condescensionem Dei, scilicet per gratiam. *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam* [12].

8. Tertio necesse est, affectus sanari, ut rectificentur. Non sanatur autem aliquis, nisi cognoscat morbum et causam, medicum et medicinam.—Morbus autem est depravatio affectus. Haec autem est quadruplex, quia contrahit ex unione ad corpus anima infirmitatem, ignorantiam, malitiam, concupiscentiam [13]; ex quibus inficitur intellectiva, amativa, potestativa; et tunc infecta est tota anima. Has omnino non ignoraverunt, nec omnino sciverunt. Videbant enim hos defectus, sed credebant, eos esse in phantasia, non in potentiis interioribus. Credebant enim, quod sicut sphaera movetur contra sphaeram, sic phantasia moveret et inclinaret ad exteriora, sed intellectus naturaliter ad superiora; et tamen decepti fuerunt, quia hae infirmitates in parte intellectuali sunt, non solum in parte sensitiva: intellectiva, amativa, potestativa infectae sunt usque ad medullam.

9. Morbum nescierunt, quia causam ignoraverunt. Si enim, ut dicunt philosophi, anima naturaliter unitur corpori,

[10] Num. 26. Cf. etiam XIV, c. 1, n. 3.—Verba superius posita *sine reflexione* idem significare videntur ac si diceretur *sine mutua actione et passione* i. e. sine actione et passione, qua unum elementum agat in alterum et patiatur ab altero. Aristoteles, II *De caelo et mundo,* text. 19 (c. 3): «Contrarietatem enim habet unumquodque elementorum ad unumquodque... His autem existentibus, manifestum est generationem esse, eo quod ipsorum [elementorum] nihil possibile esse sempiternum. Patiuntur enim et agunt, contraria a se invicem et corruptiva invicem sunt.» Cf. ibidem III, text. 52 (c. 6). Vide Augustinum, *De civitate Dei,* XIII, c. 17.—Quod subinde dicitur: *sed in abeunte quadam circulatione,* declaratur ab Augustino, *De civitate Dei,* XII, c. 20, n. 1, qui utitur his verbis: «circuitibus definitis [certis intervallis] euntibus semper atque redeuntibus... revolutione incessabili». Cf. ibidem XIV, c. 5.

[11] Cf. *Opera omnia,* III, p. 355, nota 7, et p. 356, nota 5.

[12] Rom., 8, 18. Ibidem v. 24: *Spes autem, quae videtur, non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?* Cf. S. Bonavent., III *Sent.,* d. 26, a. 1, q. 1 ad 4.

[13] De quadruplici poena secundum Bedam, vide S. Bonavent., II *Sent.,* d. 22, dub. 2.

como dice San Agustín en el *De Trinitate,* libro XIII, capítulo 20.

7. En segundo lugar, es necesario rectificar por estas virtudes los afectos ordenados. Y los afectos son cuatro: el temor, el dolor, la alegría, la confianza. Y éstos no se rectifican, a menos que el temor sea santo, el dolor justo, la alegría verdadera, la confianza cierta. Pues si el temor es soberbio, el dolor injusto, la alegría inepta, la confianza presuntuosa, entonces son torcidas las afecciones. Y estas virtudes no pueden rectificarse por sí. Porque la confianza o la esperanza es de lo que no se ve, como de la vida bienaventurada; y la vida bienaventurada no se da sino a los dignos, y nadie es digno si no tiene méritos suficientes. Estos no pueden obtenerse por las fuerzas del libre albedrío [5], sino por la condescendencia de Dios, a saber, por la gracia. *Los sufrimientos de la vida presente no son de comparar con aquella gloria venidera.*

8. En tercer lugar, es necesario sanar los afectos, para que sean rectificados. Y nadie se sana si no conoce la enfermedad y la causa, el médico y la medicina.—Y la enfermedad es la depravación del afecto. Y esta depravación es cuádruple, porque de la unión con el cuerpo el alma contrae debilidad, ignorancia, malicia, concupiscencia [6], de las cuales se inficiona la cognitiva, la amativa, la potestativa, y entonces queda inficionada toda el alma. Estas cosas ni las ignoraron del todo ni las conocieron del todo los filósofos. Porque veían estos defectos, pero creían que estaban en la fantasía y no en las potencias interiores [7]. Pues creían que, así como la esfera se mueve hacia la esfera, así la fantasía movería e inclinaría hacia las cosas exteriores, pero el entendimiento naturalmente hacia las superiores; y, sin embargo, se engañaron, porque éstas están en la parte intelectual y no sólo en la parte sensitiva; la intelectiva, la amativa y la potestativa están inficionadas hasta la medula.

9. No conocieron la enfermedad, porque ignoraron la causa. Si, en efecto, como dicen los filósofos, el alma se une

[5] Cf. Léxicon: *Libre albedrío.*
[6] Cf. Léxicon: *Concupiscencia.*
[7] Cf. Léxicon: *Potencias del alma.*

non contrahit morbum—aliter Deus res dissiparet, non conservaret—, hoc tamen fit per culpam [14] a principio originali, scilicet Adam. Hoc autem, quod Adam comedit lignum vetitum, per rationem sciri non potest nisi per auditum; et ideo fides necessaria est. Ad causam ergo morbi non venerunt, quia prophetis non crediderunt; ut dicit Augustinus *De Trinitate*, libro decimo tertio, capitulo decimo nono [15]: "Illi gentium philosophi praecipui, qui *invisibilia Dei per ea quae facta sunt*, intellecta conspicere potuerunt; tamen, quia sine Mediatore, id est sine homine Christo, philosophati sunt, quem nec venturum Prophetis nec venisse Apostolis crediderunt, veritatem detinuerunt in iniquitate".

10. Item, medicum non cognoverunt; cum enim morbus fuerit ex crimine laesae maiestatis, punitio debuit esse gravissima. Nullus ergo potuit sanare, nisi esset Deus et homo, qui posset satisfacere; in quo nec fuit concupiscentia, nec natus per legem naturae, sed de Virgine [16]. Quod autem ille esset medicus, ostendit per exempla virtutis, per documenta veritatis, per incitamenta amoris, per remedia salutis. Iste medicus sanat omnia; *etenim neque herba neque malagma sanavit eos, sed tuus, Domine, sermo* [17], Verbum incarnatum, crucifixum, passum; et post misit Spiritum sanctum, qui illabitur cordibus nostris.

11. Haec ergo est medicina, scilicet gratia Spiritus sancti. Hunc medicum et hanc gratiam philosophia non potest attingere. Quid ergo gloriaris, qui nescis per scientiam tuam nec infirmitatem tuam nec eius causam nec medicum nec medicinam?

12. Isti philosophi habuerunt pennas struthionum [18], quia affectus non erant sanati nec ordinati nec rectificati; quod non fit nisi per fidem. Unde primo posuerunt falsam beatitudinis circulationem; secundo, falsam praesentium meritorum sufficientiam; tertio, internarum virium perpetuam incolumitatem. In has tres tenebras inciderunt.

13. Fides igitur, purgans has tenebras, docet morbum, causam, medicum, medicinam; sanat animam, ponendo meritorum radices in Deo, cui placeat; et sic proficit per fidem in spem certam per meritum Christi, non praesumtuose. Sanat ergo, rectificat et ordinat; hoc modo anima potest modificari, rectificari et ordinari. Has radices ignoraverunt

[14] Cf. Gen., 3, 6.—Subinde respicitur Rom., 10, 17: *Ergo fides ex auditu* etc.—Quae praecedunt (n. 8 et 9) sunt secundum Augustinum, *De civitate Dei*, XIV, c. 3 et 5; XXI, c. 3, n. 2.

[15] Num. 24. Allegatur Rom., 1, 20, et in fine respicitur v. 18: *Qui veritatem Dei in iustitia detinent*.

[16] Cf. *Breviloquium*, p. 4, c. 1 et 3.

[17] Sap., 16, 12.

[18] De struthionibus Plinius, *Histor. natural.*, c. 1, dicit quod celeritate praeeminent, «ad hoc demum datis pennis, ut correntem adiuvent; cetero non sunt volucres nec a terra tolluntur».

naturalmente al cuerpo, no contrae enfermedad—de lo contrario, Dios destruiría las cosas más bien que conservarlas—, empero la contrae por la culpa del principio original, esto es, de Adán. Ahora bien, que Adán comió la fruta prohibida no puede saberse por la razón, sino por el oído; y por eso es necesaria la fe. No llegaron, por tanto, a la causa de la enfermedad, porque no creyeron a los profetas; como dice San Agustín, *De Trinitate*, libro XIII, capítulo 19: "Aquellos eminentes filósofos de los gentiles, que pudieron ver *las perfecciones invisibles de Dios hechas visibles por el conocimiento que de ellas nos dan sus criaturas;* sin embargo, como filosofaron sin el Mediador, esto es, sin el hombre Cristo, que no creyeron a los Profetas que había de venir, ni a los Apóstoles que había venido, tuvieron aprisionada en la iniquidad la verdad".

10. Asimismo, no conocieron el médico; porque, habiendo sido la enfermedad por crimen de lesa majestad, debió ser gravísimo el castigo. Nadie, por consiguiente, pudo sanar, si no fuese Dios y hombre, quien pudiese satisfacer; en el cual ni hubo concupiscencia, ni él nació por ley de naturaleza, sino de Virgen. Y que él era médico lo mostró por ejemplos de virtud, por documentos de verdad, por estímulos de amor, por remedios de salud. Este médico sana todo: *porque no fué hierba ni ningún emplasto suave lo que los sanó, sino que fué, Señor, tu palabra,* el Verbo encarnado, crucificado y que ha padecido; y luego envió al Espíritu Santo, el cual desciende a lo íntimo de nuestros corazones.

11. Esta es, pues, la medicina, a saber, la gracia del Espíritu Santo. Este médico y esta gracia no los puede alcanzar la filosofía. ¿Por qué, pues, te glorias, tú que no conoces por tu ciencia ni tu enfermedad ni su causa, ni el médico ni la medicina?

12. Estos filósofos tuvieron alas de avestruz, porque sus afectos no estaban sanados, ni rectificados, ni ordenados; lo cual únicamente se hace por la fe. De donde primero enseñaron la falsa circulación de la bienaventuranza; segundo, la falsa suficiencia de los méritos presentes; tercero, la perpetua incolumidad de las fuerzas interiores. Cayeron en estas tres tinieblas.

13. Así, pues, la fe, purificando estas tinieblas, enseña la enfermedad, la causa, el médico, la medicina; sana el alma poniendo las raíces de los méritos en Dios, a quien ha de agradar; y así va por la fe a la esperanza cierta por los méritos de Cristo, no presuntuosamente. Sana, pues, rectifica y ordena; de este modo el alma puede modificarse, rectificarse y ordenarse. Estas raíces las ignoraron los filósofos. Por

philosophi. Fides ergo sola divisit lucem a tenebris. Unde Apostolus [19]: *Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.* Fides enim, habens spem et caritatem cum operibus, sanat animam et ipsam sanatam purificat, elevat et deiformat. Modo sumus in vera luce; non sic illi qui somniant, qui accipiunt falsa pro veris, ut idolum pro Deo.

14. Notandum autem, quod sola caritas sanat affectum. Amor enim, secundum Augustinum, *De civitate Dei* [20], radix est omnium affectionum. Ergo necesse est, ut amor sit sanatus, alioquin omnes affectus sunt obliqui; non sanatur autem nisi per divinum amorem, qui amor divinus est purus, providus, pius et perpetuus: purus respectu temperantiae, providus respectu prudentiae, pius respectu iustitiae et perpetuus respectu fortitudinis. Caritas ergo est finis et forma omnium virtutum et fundatur super *spem de corde puro et fide non ficta* [21].

15. Hae ergo virtutes informes et nudae sunt philosophorum, vestitae autem sunt nostrae. Vestiri autem debent auro amoris, quia omnes parietes templi vestiti erant auro [22]; similiter oleo unctionis, quia omnia vasa oleo unctionis sanctificata erant. Et sic non dividuntur.—*Nox praecessit, dies autem appropinquavit* etc. *Induamur ergo arma lucis* [23], scilicet quatuor virtutes fide originatas, spe sublevatas et caritate completas.—Hae quatuor virtutes sic vestitae designantur per quatuor flumina paradisi, per quatuor latera civitatis, per quatuor ornamenta tabernaculi, et hoc ut sunt originatae, informatae et stabilitae.

16. Per quatuor flumina paradisi, in quantum originantur a fide. Flumen est gratia Spiritus sancti diffusi in has quatuor virtutes: Phison respondet temperantiae, Gehon prudentiae, Tigris fortitudini, Euphrates iustitiae [24]. Phison respondet rationali, Gehon concupiscibili, Tigris irascibili, Euphrates toti animae.

17. Item, in quantum informantur caritate, designantur per quatuor ornamenta tabernaculi, quae erant quatuor cortinae, pelles hyacinthinae, saga cilicina et pelles arietum ru-

[19] Eph., 5, 8.

[20] Lib. XIV, c. 7, n. 2: «Amor ergo... fugiens quod ei adversatur, timor est». *De vita beata*, n. 11, ipse ait: «Ergo quod amat quisque, si amittere potest, potestne non timere? Non potest».

[21] I Tim., 1, 5.—Caritatem esse formam virtutum, ostenditur a S. Bonavent., III *Sent.*, d. 36, q. 6.

[22] Cf. III Reg., 6, 20 et 23. Subinde respicitur Exod., 30, 25 ss. (de oleo unctionis vasorum).

[23] Rom., 13, 12. Post *appropinquavit* Vulgata prosequitur: *Abiiciamus ergo opera tenebrarum et induamur arma lucis.*

[24] Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*, II, c. 10, n. 13, quatuor flumina paradisi (Gen., 2, 10 ss.) quatuor virtutibus ita adaptat, ut Phison respondeat prudentiae, Gehon fortitudini, Tigris temperantiae, Euphrates iustitiae. Cf. Philo, I *Allegor. Legis.*

tanto, sólo la fe dividió la luz de las tinieblas. De donde el Apóstol: *Porque verdad es que en otro tiempo no erais sino tinieblas, mas ahora sois luz en el Señor.* La fe, en efecto, que tiene la esperanza y la caridad con las obras, sana el alma y, una vez sanada, la purifica, eleva y deiforma. Ahora estamos en la verdadera luz; no así los que sueñan, los que toman por verdaderas cosas falsas, como el ídolo por Dios.

14. Y es de notar que sola la caridad sana el afecto. Porque el amor, en sentir de San Agustín, *De civitate Dei*, es la raíz de todos los afectos. Luego es necesario que el amor sea sanado; de lo contrario, todos los afectos son torcidos; y no es sanado sino por el amor divino, el cual es puro, próvido, piadoso y perpetuo: puro respecto de la templanza, próvido respecto de la prudencia, piadoso respecto de la justicia y perpetuo respecto de la fortaleza. La caridad, por tanto, es el fin y la forma de todas las virtudes y se funda sobre *la esperanza de un corazón puro y de fe no fingida.*

15. Así, pues, estas virtudes informes y desnudas son de los filósofos, mas vestidas son nuestras. Y han de revestirse del oro del amor, porque todas las paredes del templo eran revestidas de oro; han de revestirse igualmente del óleo de la unción [8], porque todos los vasos del templo eran santificados con el óleo de la unción. Y así no se dividen.—*La noche está ya muy avanzada, y va a llegar el día,* etc. *Dejemos, pues, las obras de las tinieblas y revistámonos de las armas de la luz,* esto es, de las cuatro virtudes originadas de la fe, elevadas por la esperanza y completadas por la caridad.—Estas cuatro virtudes así revestidas son designadas por los cuatro ríos del paraíso, por los cuatro lados de la ciudad, por los cuatro ornamentos del tabernáculo, y esto en cuanto son originadas, informadas y estabilizadas.

16. Por los cuatro ríos del paraíso, en cuanto se originan de la fe. El río es la gracia del Espíritu Santo, derramado sobre estas cuatro virtudes: Fisón corresponde a la templanza, Geón a la prudencia, Tigris a la fortaleza, Eufrates a la justicia. Fisón corresponde a la potencia racional, Geón a la concupiscible, Tigris a la irascible, Eufrates a toda el alma.

17. Asimismo, en cuanto son informadas por la caridad se designan por los cuatro ornamentos del tabernáculo, los cuales eran cuatro cortinas, pieles de color de jacinto, cubiertas de pelos de cabra y cubiertas de pieles de carne-

[8] Cf. Léxicon: *Unción.*

bricatae[25]. Cortina respondet temperantiae, pelles hyacinthinae caelestis coloris prudentiae, saga cilicina iustitiae, pelles arietum rubricatae fortitudini.—Vel sic: in ornamento templi fuerunt quatuor colores: byssinus, in quo temperantia; hyacinthinus, in quo prudentia; purpureus, indumentum regale, iustitia; coccineus, hoc est flammeus, fortitudo. Ornant ergo domum per quatuor latera.—Item, stabiliunt et introducunt per portam, per quatuor latera civitatis[26], stabilitae per spem ad normam aequalem.

18. Adiunctis ergo tribus virtutibus, scilicet fide, spe et caritate, consurgunt in septenarium designatum per septem stellas, per septem mulieres et per septem panes evangelicos[27]; et hoc in quantum sunt fulgidae, fecundae, vigorosae. In quantum sunt fulgidae, per septem stellas. Unde in Iob: *Nunquid coniungere valebis micantes stellas pleiadas, aut gyrum arcturi dissipare?* Pleiades sunt illae septem stellae coniunctae, quas vulgus gallinam cum pullis vocat. Hae virtutes faciunt gyrum imperturbabilem.

19. Secundo, ut fecundae, per septem mulieres. Isaias[28]: *Apprehendent septem mulieres virum unum in die illa, dicentes* etc. Virum, quia faciunt hominem virilem; et unum, quia non dividunt eum, sed stabilem faciunt et fecundum.

20. Tertio, in quantum vigorosae designantur per septem panes evangelicos, ex quibus pascitur universitas electorum. In philosophis hae quatuor virtutes fuerunt lapides, sed modo sunt septem panes vitae. Panes Moysi quinque fuerunt hordeacei[29], sed septem panes frumenti in doctrina evangelica ex adipe frumenti.

21. Item, quatuor cardinales ducas in tres theologicas, et sic sunt duodecim, quia prudentia debet esse fidelis, fidens, et amans; et sic de aliis. Et designantur per duodecim fontes, per duodecim lapides pretiosos in vestimento Pontificis, per duodecim portas civitatis[30]: et hoc, in quantum inchoant,

---

[25] Cf. Exod., 26, 1. Vide Bedam, *De tabernaculo* etc., c. 2-4.

[26] Cf. Apoc., 21, 16. Vide supra, p. 310, nota 23.

[27] Apoc., 3, 1.—Isai., 4, 1.—Matth., 15, 34.—Sequens locus est Iob, 38, 31.

[28] Cap. 4, 1.

[29] Ioan., 6, 9: *Est puer unus hic, qui habet quinque panes hordeaceos* etc. In quem locum Augustinus, *In Ioannis Evangelium*, tr. 24, n. 5, ait: «Breviter ut curramus, quinque panes intelliguntur quinque libri Moysi; merito non triticei, sed hordeacei; quia ad vetus testamentum pertinent. Nostis autem hordeum ita creatum, ut ad medullam eius vix perveniatur; vestitur enim eadem medulla tegmine paleae, et ipsa palea tenax et inhaerens, ut cum labore exuatur. Talis est littera veteris testamenti, vestita tegminibus carnalium sacramentorum» etc.—Subinde respicitur Ps. 80, 17: *Et cibavit eos ex adipe frumenti.* Cf. Ps. 147, 3.

[30] Exod., 15, 27, et Num., 33, 9.— Exod., 28, 17-21.—Apoc., 21, 12 s. et 21.—De circumincessione virtutum cf. supra collat. 6, n. 13; ibidem n. 14 habetur etiam de quatuor virtutibus, in quantum respondent quatuor mundi partibus.

ros encarnados. La cortina corresponde a la templanza; las pieles de color de jacinto, azul celeste, corresponden a la prudencia; la cubierta de pelos de cabra, a la justicia; las pieles de carneros encarnados, a la fortaleza.—O de otra manera: en el adorno del templo hubo cuatro colores: de lino, en el que se figura la templanza; de jacinto, en el que se representa la prudencia; de púrpura, vestido real, en el que se significa la justicia; de grana, esto es, de color de fuego, en el que se representa la fortaleza. Adornan, pues, la casa por los cuatro lados.—Asimismo, hacen estable e introducen por la puerta, por los cuatro lados de la ciudad, establecidas por la esperanza y conforme a una norma igual.

18. Añadiendo, por tanto, las tres virtudes, esto es, la fe, la esperanza y la caridad, se elevan al septenario designado por las siete estrellas, por las siete mujeres y por los siete panes evangélicos; y esto en cuanto son resplandecientes, fecundas y vigorosas. En cuanto son resplandecientes por las siete estrellas. De donde en Job: *¿Podrás tú por ventura atar las brillantes estrellas de las Pléyadas?, ¿o desconcertar el giro del Orión?* Las Pléyadas son aquellas siete estrellas juntas que el vulgo llama la gallina con los pollos. Estas virtudes hacen el giro imperturbable.

19. En segundo lugar, como fecundas, son designadas por las siete mujeres. Isaías: *En aquel día echarán mano de un solo varón siete mujeres, diciendo,* etc. Varón, porque estas virtudes hacen al hombre varonil; y uno solo, porque no lo dividen, sino que le hacen estable y fecundo.

20. En tercer lugar, en cuanto vigorosas, son designadas por los siete panes evangélicos, de los cuales se alimenta la universalidad de los elegidos. En los filósofos, estas cuatro virtudes fueron piedras, pero ahora son siete panes de vida. Los cinco panes de Moisés fueron de cebada, pero los siete panes de trigo en la doctrina evangélica son de riquísimo trigo.

21. Asimismo, las cuatro virtudes cardinales, multiplicadas por las tres teologales, son doce, porque la prudencia debe ser fiel, confiada y amante; y así de las demás. Y son designadas por las doce fuentes, por las doce piedras preciosas en el vestido del Pontífice, por las doce puertas de la ciudad; y esto en cuanto incoan, promueven y llevan al fin.—

promovent et perducunt.—Primo, per duodecim fontes, quia ut se circumincedunt, faciunt animam mundam.—Secundo, per duodecim lapides, quia ornant animam in omnibus virtutibus in pectore, sicut illi lapides in pectore Pontificis.—Tertio, per duodecim portas, in quantum introducunt: nam ad orientem sinceritas temperantiae, ad meridiem serenitas prudentiae, ad aquilonem stabilitas constantiae, ad occidentem suavitas iustitiae.

22. Ulterius, istae virtutes duodecim, geminatae in prosperis et in adversis, designantur per viginti quatuor horas, duodecim in nocte adversitatis, et duodecim in die prosperitatis.—Item, geminatae per activam et contemplativam; et sic per *viginti quatuor seniores* [31], qui modo volvuntur ad actionem, modo ad contemplationem, quia faciunt sensatum et maturum.—Item, per contemplativam practicam et speculativam; et sic per viginti quatuor alas quatuor animalium, quorum quodlibet senas alas habet.—Et in hoc terminatur prima visio et opus primae diei.

COLLATIO VIII

DE SECUNDA VISIONE, SCILICET INTELLIGENTIAE PER FIDEM SUBLEVATAE, TRACTATIO PRIMA, QUAE AGIT DE ALTITUDINE FIDEI

SUMMARIUM.—*Introductio. Caelum habet tria: est sublime, stabile, spectabile, 1.—Ob easdem proprietates fides vocatur caelum, 2.—Fides habet lumen et nubem; est altissima, firmissima, speciosissima, 3.*—PARS I: DE ALTITUDINE FIDEI, SECUNDUM ALTITUDINEM SUBLIMITATIS ET ALTITUDINEM PROFUNDITATIS, SIVE SECUNDUM MYSTERIUM TRINITATIS ET INCARNATIONIS, *4.—De utraque altitudine loquitur Scriptura, 5.—Utraque est incomprehensibilis, praesertim secunda, 6.—Visio Isaiae de utraque, 7.—Duplex lumen; duo Seraphim clamantes ter Sanctus; admirabile Dei nomen, 8-10.—Epilogus primae partis, 11.*—PARS II: DE SEX ALIS UTRIUSQUE SERAPH ET DE DUODECIM ARTICULIS FIDEI. *Sex articuli de Deo, figurati per sex alas primi Seraph; de tribus alis in latere dextero et tribus personis in Deo, 12.—Tres alae in latere sinistro et triplex emanatio in creaturam, 13.—Quomodo sibi respondeant sex alae, 14.—Sex articuli de incarnatione, figurati per sex alas secundi Seraph, secundum descensum et ascensum, 15, 16.—Duodecim articuli praedicati a duodecim Apostolis; in his consistit cultus Dei, 17.—Figura in Veteri Testamento, 18.—Ordo duodecim articulorum, 19.*

[31] Apoc., 4, 4; 5, 8 ss.; 11, 6 s., et 19, 4.—Inferius respicitur Apoc., 4, 8: *Et quatuor animalia, singula eorum habebat alas senas.*

Primero, por las doce fuentes, porque con su conexión hacen al alma limpia.—Segundo, por las doce piedras, porque adornan el alma con todas las virtudes en el pecho, como aquellas piedras en el pecho del Pontífice.—Tercero, por las doce puertas, en cuanto introducen: pues al oriente la pureza de la templanza, al mediodía la serenidad de la prudencia, al aquilón la estabilidad de la constancia, al occidente la suavidad de la justicia.

22. Además, estas doce virtudes, duplicadas en las cosas prósperas y en las adversas, son designadas por las veinticuatro horas, doce en la noche de la adversidad y doce en el día de la prosperidad.—Asimismo, duplicadas por la activa y la contemplativa, son designadas por *los veinticuatro ancianos,* los cuales ora se vuelven a la acción, ora a la contemplación, porque estas virtudes hacen al hombre sensato y maduro.—Igualmente, duplicadas por la contemplativa práctica y especulativa, son designadas por las veinticuatro alas de los cuatro animales, cada uno de los cuales tenía seis alas.—Y en esto se termina la primera visión y la obra del primer día.

COLACION VIII

PRIMER TRATADO DE LA SEGUNDA VISIÓN, A SABER, DE LA INTELIGENCIA ELEVADA POR LA FE, EL CUAL HABLA DE LA ALTEZA DE LA FE

SUMARIO.—*Introducción. El cielo tiene tres propiedades: es sublime, estable, hermoso, 1.—Por las mismas propiedades, la fe se llama cielo, 2.—La fe tiene luz y obscuridad; es altísima, firmísima, bellísima, 3.*—PARTE I: DE LA ALTEZA DE LA FE, SEGÚN LA ALTEZA DE SUBLIMIDAD Y LA ALTEZA DE PROFUNDIDAD, O SEA SEGÚN EL MISTERIO DE LA TRINIDAD Y DE LA ENCARNACIÓN, *4.—La Escritura habla de las dos altezas, 5.—Las dos son incomprensibles, sobre todo la segunda, 6.—Visión de Isaías acerca de las dos, 7.—Doble luz; dos Serafines que claman por tres veces Santo; admirable nombre de Dios, 8-10.—Epílogo de la primera parte, 11.*—PARTE II: DE LAS SEIS ALAS DE CADA UNO DE LOS SERAFINES Y DE LOS DOCE ARTÍCULOS DE LA FE. *Seis artículos de Dios, figurados por las seis alas del primer Serafín; de las tres alas del lado derecho y de las tres personas en Dios, 12.—Las tres alas del lado izquierdo y la triple emanación a la criatura, 13.—Cómo se corresponden las seis alas, 14.—Los seis artículos acerca de la Encarnación, figurados por las seis alas del segundo Serafín, conforme al descenso y ascenso, 15-16.—Los doce artículos predicados por los doce apóstoles; en ellos consiste el culto de Dios, 17.—Figura en el Antiguo Testamento, 18.—Orden de los doce artículos, 19.*

1. *Vocavit Deus firmamentum caelum; factum est vespere et mane, dies secundus* [1]. Sequitur opus secundae diei, quae est secunda visio intelligentiae per fidem sublevatae, et de ea non dicitur: *vidit,* sed *vocavit.* Ad litteram hoc caelum est sublime, stabile et spectabile: sublime quantum ad situm, stabile quantum ad formam, spectabile quantum ad claritatem. Sublime est; unde in Proverbiis [2]: *Caelum sursum, et terra deorsum;* hoc ipso, quod caelum est nobile, in ordine universi superiorem locum obtinet, et terra infimum.—Est etiam stabile quantum ad formam, quia movetur non mutando locum, sed in loco et circa medium; Iob [3]: *Tu forsitan cum eo fabricatus es caelos, qui solidissimi quasi aere fusi sunt?* Est etiam spectabile quantum ad multitudinem ornatuum; Iob [4]: *Spiritus eius ornavit caelos;* et Ecclesiasticus: *Species caeli, gloria stellarum, mundum illuminans in excelsis Dominus.* Ab ista conditione ultima denominatur caelum a caelando, non ab abscondendo, sed a sculpendo, quia scribitur per *ae* diphthongum, quia ornatum et quasi sculptum est luminaribus.

2. Per firmamentum autem intelligitur visio fidei. Fides enim reddit sublimem animam vel intelligentiam, quia transcendit omnem rationem et investigationem rationis; reddit stabilem, quia excludit dubitationem et vacillationem; reddit etiam spectabilem, quia multiformem ostendit claritatem. Vocatur ergo fidei firmitas caelum, quia facit intelligentiam sublimem per investigationem; stabilem, dum stabilit in veritate; spectabilem, dum replet eam multiformi lumine. Unde Daniel [5]: *Qui docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti.* Sed nemo doctus est, nisi doceatur a Deo, quia *nemo venit ad Patrem nisi per me,* ait Salvator; et in Ioanne: *Erunt omnes docibiles Dei.* Ad fidem nullus docetur nisi per Deum; et quia venit a voce Dei, ideo dicitur: *Vocavit Deus firmamentum caelum.* Unde non dicit: vidit Deus firmamentum, sed vocavit, quia firmitas fidei magis est in credulitate quam in contemplatione; credulitas autem est per auditum, quia *fides ex auditu,* ut ait Apostolus ad Romanos [6], et antea: *Corde creditur ad iustitiam.*

---

[1] Gen., I, 8.
[2] Cap., 25, 3.
[3] Cap. 37, 18.—Cf. Aristoteles, IV *Physicorum*, text. 43 ss. (c. 5), et *De caelo et mundo*, text. 5 s. et 17 (c. 2 et 3).
[4] Cap. 26, 13.—Sequens locus est Eccli. 43, 10.—De nomine *caeli* cf. Ambrosius, *Hexaëmeron*, II, c. 4, n. 15 (quem sequitur Isidorus, *Etymologiae*, III, c. 31, et XIII, c. 4): «Nam caelum, quod οὐρανὸς Graece dicitur, Latine, quia impressa stellarum lumina velut signa habeat tanquam caelatum, appellatur» etc.
[5] Cap. 12, 3.—Sequens locus est Ioan., 14, 6; tertius ibidem 6, 45.
[6] Cap. 19, 17 et 10.

1. *Al firmamento llamóle Dios cielo; de tarde y de mañana se cumplió el día segundo.* Sigue la obra del segundo día, que es la segunda visión de la inteligencia elevada por la fe, y de ella no se dice: *vió,* sino *llamó.* Literalmente este cielo es sublime, estable, hermoso: sublime en cuanto al lugar, estable en cuanto a la forma, hermoso en cuanto a la claridad. Es sublime; de donde en los Proverbios se dice: *La altura del cielo y la profundidad de la tierra;* por ser el cielo noble, en el orden del universo ocupa el lugar superior, y la tierra, el ínfimo. Es también estable en cuanto a la forma, pues se mueve, no cambiando de lugar, sino en el mismo sitio y alrededor del centro; en Job se dice: *¿Acaso tú fabricaste junto con él los cielos, que son tan sólidos como si fueran vaciados de bronce?*—Es asimismo hermoso en cuanto a la multitud de adornos; en el mismo Job: *Su espíritu hermoseó los cielos;* y en el Eclesiástico: *El resplandor de las estrellas es la hermosura del cielo: El Señor es el que allá desde lo alto ilumina al mundo.* Por esta última propiedad se llama cielo, de *celar,* no en el significado de esconder, sino de esculpir, pues en latín se escribe con *ae* diptongo, porque está adornado y como esculpido de lumbreras.

2. Y por el firmamento se entiende la visión de la fe. Pues la fe hace sublime al alma o inteligencia, porque trasciende toda razón e investigación de la razón; la hace estable, porque excluye la duda y la vacilación; la hace también hermosa, porque muestra multiforme claridad. La firmeza de la fe se llama, pues, cielo, porque hace sublime a la inteligencia por la investigación; estable, al estabilizarla en la verdad; hermosa, al llenarla de luz multiforme. Por eso se lee en Daniel: *Los que hubieren sido sabios brillarán como la luz del firmamento.* Pero ninguno es sabio, si no fuere enseñado por Dios, *pues nadie viene al Padre sino por mí,* dice el Salvador; y en San Juan: *Todos serán enseñados de Dios.* En orden a la fe, nadie es enseñado sino por Dios; y porque viene de la voz de Dios, por eso se dice: *Al firmamento llamóle Dios cielo.* De ahí que no dice: vió Dios el firmamento, sino lo llamó, porque la firmeza de la fe más está en el asentimiento que en la contemplación; ahora bien, el *asentimiento es por medio del oído,* porque la fe es por el oído, como dice el Apóstol a los Romanos, y antes: *Es necesario creer de corazón para justificarse.*

3. Fides autem magis est in confessione veritatis quam in communicatione lucis; unde *ore confessio fit ad salutem*[7]. Unde fides quodam modo videt, quodam modo non videt; unde non videre est fidei meritum, credere autem fidei lumen. Est ergo firmamentum-caelum, quia *substantia sperandarum rerum;* et est lumen, quia *argumentum non apparentium*[8], unde habet lumen et habet nubem.—*Vocavit Deus firmamentum caelum;* in Ecclesiastico: *Altitudinis firmamentum species caeli in visione gloriae.* Et haec tria tangit hic, scilicet sublimitatem, stabilitatem et speciositatem. Est enim haec visio fidei alta, firma et speciosa. Haec fides nobilissima est, firmissima et speciosissima. Multi tamen habent hanc fidem, et eam non cognoscunt, quia fides habet faciem velatam; unde habet quoddam velamen nigrum ante faciem. Facit etiam de turpibus animabus altissimas; unde in Actibus[9]: *Fide purificans corda eorum.*

4. Altitudo autem fidei in duobus est: in altitudine sublimitatis et in altitudine profunditatis. De prima altitudine Ecclesiasticus[10] dicit: *Altitudinem caeli et latitudinem terrae et profundum abyssi quis dimensus est?* Quasi diceret, super omnem humanam rationem est nosse sublimitatem fidei, dilatationem caritatis, venerationem divini timoris.—De secunda, in Ecclesiaste[11]: *Alta profunditas; quis inveniet eam?* scilicet per rationem; transcendit enim investigationem nostram. Et licet altitudo et profunditas in corporibus idem sint, distinguuntur tamen secundum rationem; et Apostolus distinguit, cum dicit: *Ut possitis comprehendere, quae sit longitudo, latitudo, sublimitas et profundum.*

5. De his duobus Ecclesiasticus[12]: *Ego in altissimis habito, et thronus meus in columna nubis.* Altitudo fidei consistit in cognitione Dei aeterni, profunditas autem in cognitione Dei humanati. De primo scriptum est[13]: *Excelsior caelo est, et quid facies?* De secundo subiungitur: *Profundior inferno, et unde cognosces?* Profunditas Dei humanati, scilicet humilitas, tanta est, quod ratio deficit.—Altitudo Dei investigabilis est; unde *mirabilis facta est scientia tua ex me; confortata est, et non potero, ad eam*[14]. Item, in altissimis dicit, in quantum fides docet Deum aeternum; *thronus meus in columna nubis* dicit, in quantum docet Deum humanatum. De his duobus Apostolus ad Romanos[15]: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehen-*

[7] Rom., 10, 10.
[8] Hebr., 11, 1.—Sequens locus est Eccli., 43, 1: *Altitudinis firmamentum pulcritudo eius est, species* etc.
[9] Cap. 15, 9. [10] Cap. 1, 2.
[11] Cap. 7, 25.—Sequens locus est Eph., 3, 18.
[12] Cap. 24, 7. [13] Iob, 11, 8. Ibidem etiam sequens locus.
[14] Psalm. 138, 6.
[15] Cap. 11, 33.—Subinde respicitur Gen., 1, 6 s.

3. La fe, pues, consiste en la confesión de la verdad más que en la comunicación de la luz; por eso *se confiesa la fe con las palabras para salvarse.* Así que la fe en cierto modo ve y en cierto modo no ve; de ahí que el no ver es el mérito de la fe, y el creer, la luz de la fe. Es, por lo tanto, firmamento-cielo, por ser *fundamento de las cosas que se esperan;* y es luz, por ser un *convencimiento de las cosas que no se ven;* por eso tiene luz y tiene obscuridad.—*Al firmamento llamóle Dios cielo;* en el Eclesiástico está escrito: *El altísimo firmamento, belleza del cielo en la visión de la gloria.* Estas tres cosas toca aquí, a saber, la sublimidad, la estabilidad y la hermosura. Pues esta visión de la fe es alta, firme y hermosa. Esta fe es nobilísima, firmísima y bellísima. Sin embargo, muchos poseen esta fe y no la conocen, porque la fe tiene la faz velada; por eso tiene cierto velo negro delante de la cara. Hasta las almas bajas las convierte en altísimas; por eso en los Hechos se dice: *Habiendo purificado con la fe sus corazones.*

4. La altura de la fe consiste en dos cosas: en altura de sublimidad y altura de profundidad. De la primera altura dice el Eclesiástico: *La altura del cielo, y la extensión de la tierra, y la profundidad del abismo, ¿quién la ha medido?* Como si dijera: sobre toda humana razón está el conocer la sublimidad de la fe, la dilatación de la caridad, la veneración del temor divino.—De la segunda, en el Eclesiastés: *¡Oh cuán grande es su profundidad! ¿Quién podrá llegar a sondearla?*, es decir, por la razón; pues trasciende nuestra investigación. Y aun cuando en los cuerpos la altitud y la profundidad sean una misma cosa, se distinguen, sin embargo, por la razón; y el Apóstol las distingue cuando dice: *A fin de que podáis comprender cuál sea la anchura, y longura, y la alteza, y profundidad.*

5. De estas dos dice el Eclesiástico: *En los altísimos cielos puse yo mi morada, y el trono mío sobre una columna de nubes.* La altitud de la fe consiste en el conocimiento de Dios eterno, y la profundidad, en el conocimiento de Dios humano. Del primero está escrito: *Es más alto que los cielos, ¿qué harás, pues?* Del segundo se añade: *Es más profundo que los infiernos, ¿cómo has de poder conocerle?* La profundidad de Dios humano, es decir, la humildad, es tan grande, que la razón no la alcanza.—La alteza de Dios es insondable; por eso *admirable se ha mostrado tu sabiduría en mí; se ha remontado tanto, que es superior a mi alcance.*—Asimismo, dice en los altísimos cielos, en cuanto la fe hace conocer a Dios eterno; dice mi trono sobre una columna de nubes, en cuanto enseña a Dios humano. De estas dos cosas escribe el Apóstol a los Romanos: *¡Oh profundidad de los tesoros de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán incom-*

sibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius! Sapientia quantum ad notitiam Dei aeterni, scientia quantum ad notitiam Dei humanati. Unde firmamentum factum est in medio aquarum, hoc est fides, ut cognoscat anima ea quae sunt super firmamentum, et quae sub firmamento sunt. Et haec sapientia est divinarum rerum, et scientia humanarum [16].

6. Incomprehensibilis est sapientia, per quam iudicat omnia; sed maxime incomprehensibilis, quae vadit per vias investigabiles. De quo in Proverbiis [17]: *Tria sunt difficilia mihi, et quartum penitus ignoro: viam aquilae in caelo, viam colubri super petram, viam navis in medio mari, et viam viri in adolescentula.* Via aquilae in caelo fuit in Christi ascensione; via colubri, in resurrectione, quia coluber in petra innovatur, ubi dimittit vetustam pellem; via navis in mari, in passione; via viri in adolescentula, in incarnatione, quam penitus se dicit ignorare; et verum est secundum humanam rationem, sed secundum fidem secus est.

7. Est ergo duplex altitudo firmamenti: una, per quam suprema respicit; altera, per quam infima; una, per quam docet cognoscere Deum aeternum; altera, Deum incarnatum. De his duobus dicitur Isaiae sexto [18] in visione, quae omnium suarum visionum fuit radix: *Vidi Dominum sedentem* etc., usque ibi: *Plena est omnis terra gloria eius.* Et statim sequitur excaecatio Iudaeorum et illuminatio gentium. Unde dicit Ioannes: *Haec dixit Isaias, quando vidit Dominum;* et sequitur: *Excaeca cor populi huius et aures eius aggrava.* Unde illuminatio gentium fuit excaecatio Iudaeorum. Et de hoc exclamat Apostolus: *O altitudo divitiarum* etc.

8. Dicit ergo Isaias: *Vidi,* scilicet visione intelligentiae per fidem sublevatae et stabilitae in sublimitate sapientiae aeternae, per quam est duplex lumen inflammativum et seraphicum [19]; quod quidem seraphicum facit clamare tripliciter; et facit fides duplici seraphicatione animam seraphicam et facit mentes alatas senis alis.

9. Intellectus enim noster per fidem illuminatus clamat tripliciter: *Sanctus, sanctus, sanctus.* Sunt enim duo Seraphim stabiliti in nobis per fidem, et quilibet clamat triplici

[16] Respicitur Augustinus, *De Trinitate,* XII, c. 4, n. 22, ubi *sapientia* deputatur aeternis, *scientia* temporalibus. Cf. *Opera omnia,* III, p. 773, nota 2.

[17] Cap. 30, 18 s. Pro *adolescentula,* quod habet lectio secundum textum Hebraeorum, Vulgata *adolescentia.*

[18] Vers. 1-3.—Subinde respicitur Ioan., 12, 39 ss.: *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excaecavit oculos eorum... Haec dixit Isaias, quando vidit gloriam eius et locutus est de eo.*—Verba *Excaeca* etc. sunt Isai., 6, 10.

[19] Scilicet lumen sive cognitio de trinitate personarum cum unitate essentiae, et lumen de incarnatione Filii Dei.

prensibles son sus juicios, cuán inapeables sus caminos! Dice sabiduría, en cuanto al conocimiento de Dios eterno; ciencia, en cuanto de Dios humano. Por donde el firmamento fué hecho en medio de las aguas, es decir, la fe, para que el alma conozca las cosas que están sobre el firmamento y las que están debajo del firmamento. Y esta sabiduría es de las cosas divinas; y la ciencia, de las humanas.

6. Es incomprensible la sabiduría, por la cual juzga todas las cosas; pero, sobre todo, es incomprensible aquella que anda por caminos inapeables. De lo cual se dice en los Proverbios: *Tres cosas me son difíciles de entender, y la cuarta la ignoro totalmente: el rastro del águila en la atmósfera, el rastro de la culebra sobre la peña, el rastro de la nave en alta mar y el proceder del hombre en la mocedad.* El rastro del águila en la atmósfera se vió en la ascensión de Cristo; el rastro de la culebra, en la resurrección, porque la culebra se renueva entre las peñas, donde deja la piel vieja; el rastro de la nave en alta mar, en la pasión; el rastro del hombre en la doncella, en la encarnación, la cual dice ignorarla totalmente; y es verdad según la razón humana, pero no lo es según la fe.

7. La altitud del firmamento es, pues, doble: la una, por la que mira las cosas supremas; la otra, por la que mira las cosas ínfimas; la una, por la que enseña a conocer a Dios eterno; la otra, a Dios encarnado. De estas dos cosas se dice en el capítulo 6 de Isaías en la visión que fué la raíz de todas sus visiones: *Vi al Señor sentado,* etc., hasta las palabras: *Llena está toda la tierra de su gloria.* E inmediatamente sigue la obcecación de los judíos y la iluminación de los gentiles. De donde dice San Juan: *Esto dijo Isaías, cuando vió al Señor;* y sigue: *Ciega el corazón de ese pueblo y tapa sus orejas.* Por eso la iluminación de los gentiles fué la obcecación de los judíos. Y de esto exclama el Apóstol: *¡Oh profundidad de los tesoros!,* etc.

8. Dice, pues, Isaías: *Vi,* a saber, con visión de la inteligencia elevada por la fe y afianzada en la sublimidad de la sabiduría eterna, por la cual hay doble luz, inflamativa y seráfica; y esta seráfica hace clamar tres veces; y la fe hace al alma seráfica con doble seraficación y hace a las mentes aladas con seis alas.

9. Nuestro entendimiento, en efecto, iluminado por la fe, clama por tres veces: *Santo, santo, santo.* Pues hay dos Serafines establecidos en nosotros por la fe, y cada uno de ellos clama con triple exclamación, sin embargo no dice sino

exclamatione, tamen non nisi semel *Dominus Deus* [20]. Notitia enim Dei est notitia trium personarum cum unitate essentiae; unde *tres sunt, qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt*. Intellectus ergo seraphicatus, id est illuminatus et inflammatus per fidem, clamat ter *sanctus*. Alter Seraph respondet: *Sanctus, sanctus, sanctus:* quia, sicut in Deo aeterno est trinitas personarum cum unitate essentiae, ita etiam in Deo humanato sunt tres naturae cum unitate personae [21]. Et isti sunt duae radices fidei, quas qui ignorat nihil credit: ut corpus, anima, Divinitas. Sanctus Christus sanctum habet corpus; sanctus Christus sanctam habet animam; sanctus Christus sanctam habet Divinitatem. Sanctus exterius, sanctus interius, sanctus superius.

10. Hae sunt duae cognitiones fidei illuminantes et ardentes triformiter ad unitatem reductae. *Clamare* autem dicuntur propter admirationem, quia utrumque est admirabile; unde in Psalmo [22]: *Domine Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra! Minuisti eum paulo minus ab Angelis; gloria et honore coronasti eum.* Et vere admirabile nomen quantum ad Deum aeternum, quia ibi est vera distinctio personarum cum unitate essentiae, per quam sunt summe conformes, summe concordes, summe coaequales, coaeternae, consubstantiales, coessentiales.—Item, est admirabile, quoniam tres naturae coniunctae sunt: supremum cum infimo sine depressione, primum cum ultimo sine innovatione, simplex cum composito sine compositione.

11. In his tribus omnia mirabilia radicantur; et sunt iuncta cognitio Divinitatis et humanitatis, quia incarnatio non cognoscitur, nisi cognoscatur distinctio personarum. Si enim non cognoscas Trinitatem, ita bene Pater incarnatus est vel passus, ut Filius; et es Sabellianus et Patripassianus.—Item, si ponas Trinitatem et non incarnationem, testimonium habes in caelo, et non accipis in terra; cum tamen tres sint, *qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis* [23]. In spiritu Divinitas, in aqua corpus, in sanguine, ubi est vita animae, anima. Per sanguinem enim Christi spiritus aquae iungitur, quia mediante anima Divinitas coniungitur corpori.

---

[20] Isai., 6, 2 s.: *Seraphim stabant super illud; sex alae uni, et sex alae alteri... Et clamabant alter ad alterum et dicebant: Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum* etc. (cf. *Itinerarium mentis in Deum*, c. 6, n. 4 ss.).—Sequens locus est I Ioan., 5, 7.

[21] Sive ut dicit Bernardus, *De consideratione*, v, c. 9, n. 20: «Tres essentiae [corporalis, spiritualis, divina] sunt una persona».

[22] Psalm. 8, 2 et 6.

[23] I Ioan., 5, 8.— Lev., 17, 11: *Anima carnis in sanguine est.*—Quomodo Divinitas mediante anima corpori coniungi dicatur ostenditur III *Sent.*, d. 2, a. 3, q. 1.

una vez *Señor Dios*. Porque el conocimiento de Dios es conocimiento de las tres personas con unidad de esencia; por donde *tres son los que dan testimonio en el cielo, el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son una misma cosa*. Así, pues, el entendimiento seraficado, es decir, iluminado e inflamado por la fe, clama tres veces *santo*. El otro Serafín responde: *Santo, santo, santo;* porque, así como en Dios eterno hay trinidad de personas con unidad de esencia, así también en Dios humano hay tres naturalezas con unidad de persona.—Y éstas son las dos raíces de la fe, y el que las ignora, nada cree: como cuerpo, alma, divinidad. El Cristo santo tiene cuerpo santo; el Cristo santo tiene alma santa: el Cristo santo tiene divinidad santa. Santo en lo exterior, santo en lo interior, santo en lo superior.

10. Estos son los dos conocimientos de la fe que iluminan y arden de tres formas, reducidos a unidad. Se dice que *claman*, por razón de la admiración, porque las dos cosas son admirables; de donde en el Salmo: *¡Oh Señor, Dueño nuestro, cuán admirable es tu nombre en toda la redondez de la tierra! Hicístele un poco inferior a los Angeles; coronástele de gloria y de honor.* Y verdaderamente admirable nombre en cuanto a Dios eterno, porque allí hay verdadera distinción de personas con unidad de esencia, por la cual son ellas sumamente conformes, sumamente concordes, sumamente coiguales, coeternas, consubstanciales, coesenciales.—Asimismo, es admirable, pues están reunidas las tres naturalezas: lo supremo con lo ínfimo sin rebajamiento, lo primero con lo último sin innovación, lo simple con lo compuesto sin composición.

11. En estas tres cosas radican todas las maravillas, y son el conocimiento conjunto de la Divinidad y de la humanidad, pues no se conoce la encarnación si no se conoce la distinción de personas. Porque si no conoces la Trinidad, el Padre se encarnó o padeció tan bien como el Hijo; y eres sabeliano y patripasiano.—Asimismo, si admites la Trinidad y no la encarnación, tienes testimonio en el cielo y no lo recibes en la tierra; siendo así que tres son *los que dan testimonio en la tierra: el espíritu, el agua y la sangre*. En el espíritu se representa la Divinidad; en el agua, el cuerpo; en la sangre, donde está la vida del alma, el alma. Pues por la sangre de Cristo el espíritu se une al agua, porque la Divinidad se une al cuerpo mediante el alma.

12. Habemus ergo duos Seraphim clamantes et admirantes; restat dicere, quare sex alas habent, et tunc videbuntur ea quae fidei sunt. Fides enim est in Deum aeternum et humanatum.—Fides in Deum aeternum est una illustratio senarum alarum; et hoc dupliciter: aut quantum ad distinctionem personarum, aut quantum ad diffusionem Trinitatis in creaturam secundum essentiam, virtutem et operationem [24].—Primo modo sunt tres articuli, scilicet Patris ingeniti, Filii unigeniti a solo Patre, Spiritus sancti ab utroque spirati. Isti sunt tres alae in latere dextero, scilicet in aeternitate; nec potest addi nec minui ad emanationem, ut scilicet sit producens tantum et non productum, quia sic esset infinitas; si esset tantum productum, et non producens tantum, sic esset infinitas ex parte ante; ergo necesse est ponere producens et productum simul, ut ad invicem cohaereant. Aliter in divinis esset distinctio sine ordine; distinctio autem sine ordine confusio est: unde necesse est, quod Spiritus sanctus procedat ab utroque; et hoc dicunt omnes sapientes Graeci, nec est controversia nisi de nomine; et per consequens iste fuit error in fatuis Graecis [25].

13. Similiter in sinistro sunt tres alae, in quantum ab una essentia, virtute et operatione est diffusio in creaturam. Et secundum hoc est triplex operatio, in quantum unus Deus est creator, sanctificator et praemiator; quia omne, quod ab ipso emanat, aut est natura, aut gratia, aut gloria. Et sic Pater et Filius et Spiritus sanctus unus creator per naturam, unus sanctificator per gratiam, unus praemiator per gloriam. Primum autem est ante tempus, secundum in tempore, tertium post omne tempus. Primum est in initio temporis, secundum in decursu, tertium in consummatione.—Est tamen creatio animae in decursu temporis, quia *Pater meus usque modo operatur, et ego operor* [26]. Praemiatio etiam fit in medio temporis, ut animarum, sed post fiet perfecta.—Item, creatio attribuitur Patri, quia potens; sanctificatio Spiritui sancto, quia bonus; praemiatio Filio, quia iudicabit et rex apparebit.

14. Sed quomodo respondebit ala alae? Dicendum, quod sanctificatio aut consideratur quantum ad veniam, quae quidem fit per redemptionem, et sic attribuitur Filio; aut quantum ad gratiam, et sic attribuitur Spiritui sancto.—Similiter praemiatio consideratur secundum iudicium sententiantis,

---

[24] Respiciuntur verba Dionysii, *De caelesti hierarchia*, c. 11, § 2: «In tria dividuntur supermundana ratione omnes divini intellectus: in essentiam, virtutem et operationem».

[25] Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 11, q. 1.

[26] Ioan., 5, 17.—Ibidem v. 22: *Omne iudicium dedit* [Pater] *Filio* (de appropriatione cf. *Breviloquium*, p. 1, c. 6).

12. Tenemos, pues, dos Serafines que claman y se admiran; queda por decir por qué tienen seis alas, y entonces se verán las cosas que son de fe. Pues la fe es en Dios eterno y humano.—La fe en Dios eterno es la primera ilustración de las seis alas, y esto de dos modos: o en cuanto a la distinción de las personas o en cuanto a la difusión de la Trinidad en la criatura por esencia, potencia y operación.—Por el primer modo son tres artículos, a saber: del Padre, ingénito; del Hijo, unigénito de sólo el Padre; del Espíritu Santo, espirado por ambos. Estos artículos son las tres alas en el lado derecho, es decir, en la eternidad; ni puede añadirse ni quitarse a la emanación, a saber, de manera que haya persona sólo producente y no persona sólo producida, porque así habría infinidad; si existiese persona sólo producida y no persona sólo producente, así habría infinidad por la parte anterior; luego es necesario poner una persona producente y producida a la vez, para que estén mutuamente unidas. De otra manera habría en Dios distinción sin orden; ahora bien, la distinción sin orden es confusión: por lo que es necesario que el Espíritu Santo proceda de los dos; y esto lo dicen todos los griegos sabios, y no hay controversia más que de nombre; y, por consiguiente, en esto erraron los griegos necios.

13. De semejante modo, en el lado izquierdo hay tres alas, en cuanto que de una esencia, potencia y operación hay difusión a la criatura. Y conforme a esto, hay triple operación, en cuanto un mismo Dios es creador, santificador y remunerador; porque todo lo que de él emana, o es naturaleza, o gracia, o gloria. Y así el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son un creador por la naturaleza, un santificador por la gracia, un remunerador por la gloria. Y lo primero es antes del tiempo; lo segundo, en el tiempo; lo tercero, después de todo tiempo. Lo primero es en el comienzo del tiempo; lo segundo, en el decurso; lo tercero, en la consumación.—Con todo, hay creación del alma en el decurso del tiempo, porque *mi Padre hoy como siempre está obrando, y yo ni más ni menos*. También la remuneración se hace en medio del tiempo, como la de las almas; pero después tendrá lugar la perfecta.—Asimismo, la creación se atribuye al Padre, por ser poderoso; la santificación, al Espíritu Santo, por ser bueno; la remuneración, al Hijo, porque juzgará y aparecerá como Rey.

14. Pero ¿cómo corresponderá un ala a otra? Se responde que la santificación se considera ya en cuanto al perdón, el cual se hace por la redención, y así se atribuye al Hijo; ya en cuanto a la gracia, y así se atribuye al Espíritu Santo.—De semejante manera, la remuneración se considera en cuanto al juicio del que sentencia, y así se atribuye al

et sic attribuitur Filio; aut quantum ad amorem praemiantis, et sic Spiritui sancto. Media autem operatio pervenit ad ultimam; sic tres alae disponuntur.

15. Alter Seraph propinquior est nobis et habet similiter sex alas: tres secundum descensum, et tres secundum ascensum: secundum descensum, veniendo ab ala super caput per medium ad alam super pedes. Hi sunt tres articuli secundum incarnationem, crucifixionem, descensum ad inferos secundum animam. Incepit enim a summo, quia necesse fuit, ut uniret sibi naturam, in qua appareret et per quam descenderet, quia ipse de se immutabilis est; deinde venit ad crucem; demum ad infernum. Hae alae in sinistro.

16. Tres similiter ascendendo: resurrectio de inferis in mundum, ascensio de mundo in caelum, de caelo adventus ad iudicium, ut sit ascensio ab Ecclesia militante in triumphantem. Sed primo fiet exspoliatio inferni in resurrectione, apertio ianuae in ascensione, consummatio regni in iudicio; his nihil certius.

17. Hae sex alae primae sunt sex considerationes perfectae Dei in tribus personis et tribus operibus; aliae sex secundae, sex considerationes Dei incarnati: in his ergo duodecim articuli fidei, cuius praedicatores sunt duodecim Apostoli [27]. Ala enim sublevat ad transcendendum omnem humanam rationem. Sine hac duplici consideratione nullus est cultor Dei.

18. In cuius designatione Pontifex in superhumerali habebat lapides duos: unum in dextero latere, et alterum in sinistro; et in illis duodecim nomina filiorum Israël: sex nomina in lapide uno, et sex in altero, et erant in lapide onychino lucido et ardenti [28], in quo fides humanitatis et Divinitatis exprimitur; quae similiter exprimuntur in Symbolo a duodecim Apostolis composito. In hac fide sacrificium placet Deo.

19. In lapidibus ordinabantur nomina secundum nativitatem ipsorum, sed in Symbolo secundum dicta Apostolorum. Unde: "Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem caeli et terrae"; ecce, unus articulus Patris ingeniti.—"Et in Iesum Christum, Filium eius unicum, Dominum nostrum"; secundus, Filii geniti a Patre.—Deinde sequuntur sex ad humanitatem pertinentes. "Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine", tertius articulus.—"Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus", quartus articulus. "Descendit ad inferos", quintus.—"Tertia die resurrexit a mortuis", sextus.—"Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis", septimus.—"Inde venturus est iu-

[27] Cf. infra n. 18, et *Breviloquium*, p. 5, c. 7.
[28] Vide Exod., 28, 6 ss.

Hijo; o en cuanto al amor del que premia, y así se atribuye al Espíritu Santo. Y la operación intermedia llega a la última; así están dispuestas las tres alas.

15. El otro Serafín es más cercano a nosotros y tiene también seis alas: tres según el descenso y tres según el ascenso: según el descenso, viniendo del ala que está sobre la cabeza por el medio al ala que está sobre los pies. Estos son los tres artículos de la encarnación, crucifixión, descenso a los infiernos en cuanto al alma. Pues empezó de lo sumo, porque fué necesario que uniese a sí la naturaleza, en la cual se manifestase y por la cual descendiese, porque él de suyo es inmutable; después vino a la cruz, y últimamente a los infiernos; estas alas están en el lado izquierdo.

16. De modo semejante tiene tres alas subiendo: la resurrección desde los infiernos al mundo, la ascensión del mundo al cielo, la venida del cielo al juicio, para que haya ascensión de la Iglesia militante a la triunfante. Pero antes tendrá lugar la expoliación del infierno, en la resurrección; la apertura de la puerta, en la ascensión; la consumación del reino, en el juicio; nada más cierto que estas cosas.

17. Estas seis alas primeras son seis consideraciones perfectas de Dios en tres personas y tres obras; las otras seis segundas, seis consideraciones de Dios encarnado: en ellas están, por lo tanto, los doce artículos de la fe, de la cual son predicadores los doce Apóstoles. Pues el ala eleva para trascender toda humana razón. Sin esta doble consideración nadie da culto a Dios.

18. En figura de esto, el Pontífice tenía en el espaldar o vestido humeral dos piedras: una al lado derecho y otra al izquierdo; y en ellas, los doce nombres de los hijos de Israel: seis nombres en una piedra y seis en la otra; y las piedras eran de ónice resplandeciente y ardiente, en el que se expresa la fe en la humanidad y en la Divinidad; la cual se expresa asimismo en el Símbolo compuesto por los doce Apóstoles. Con esta fe el sacrificio agrada a Dios.

19. En las piedras estaban ordenados los nombres según su nacimiento, mas en el Símbolo, en el orden en que dijeron los Apóstoles. Así: "Creo en Dios Padre omnipotente, creador del cielo y de la tierra"; he aquí el primer artículo del Padre ingénito.—"Y en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor"; el segundo, del Hijo, engendrado por el Padre.—Después siguen los seis que pertenecen a la humanidad. "Que fué concebido por obra del Espíritu Santo, nació de Maria Virgen", el tercer artículo.—"Padeció bajo el poder de Poncio Pilato, fué crucificado, muerto y sepultado", el cuarto artículo.—"Descendió a los infiernos", el quinto.—"Al tercer día resucitó de entre los muertos", el sexto.—"Subió a los cielos, está sentado a la diestra de Dios Padre Todopoderoso",

dicare vivos et mortuos", octavus.—"Credo in Spiritum sanctum", nonus.—"Sanctam Ecclesiam catholicam", decimus.—"Sanctorum communionem, remissionem peccatorum", undecimus.—"Carnis resurrectionem, vitam aeternam", duodecimus.—Et haec [29], secundum quod Spiritus sanctus instituit, unit, purificat quantum ad tres ultimas operationes praeter ultimum.

COLLATIO IX

De secunda visione tractatio secunda, quae est de triplici firmitate fidei

SUMMARIUM.—*Introductio. Triplex firmitas fidei ex triplici testimonio, 1.*—PARS I: VERITAS FIDEI EXPRESSA TRIPLICI TESTIMONIO, SCILICET PER VERBUM INCREATUM, INCARNATUM, INSPIRATUM. *Primo exprimitur per Verbum increatum, 2, 3.—Secundo, per Verbum incarnatum, 4, 5.—Tertio, per Verbum inspiratum, 6, 7.—Ab ipso sunt duodecim fundamenta fidei et duodecim rationes firmitatis fidei; varia vexatio fidei, 8.*—PARS II: QUATUOR RATIONES OSTENDENTES FIRMITATEM TESTIMONII APOSTOLORUM ALIORUMQUE TESTIUM, *9.—Prima firmitas est ex testium notitia certa, quae oritur ex triplici visione, 10.—Visio intellectualis pura, 11.—Visio intellectualis iuncta cum visione imaginaria, 12.—Visio intellectualis iuncta cum corporali, 13.—De his tribus in genere, 14.—Secunda firmitas est ex testium fama perfecta, fundata in triplici praeclaritate, 15.—Praeclaritas meritorum et miraculorum, 16.—Praeclaritas miraculorum et martyriorum, 17.—De his tribus, 18.—Tertia firmitas est ex testium concordia plena, quae est in eloquiis Scripturae, decretis Conciliorum, documentis Sanctorum, 19.—De eloquiis Scripturae, 20.—De decretis Conciliorum, 21.—De documentis Sanctorum, 22.—Quarta firmitas est ex testium sententia firma per consensum rationis. Triplex rationis iudicium, 23.—Sentiendum de Deo primo altissime et piissime, 24.—Secundo, altissime et verissime, 25.—Tertio, altissime et optime, 26.—Ab ista luce est triplex influxus in animam, scilicet robur virtutis, zelus veritatis, excessus amoris, 27, 28.—In ultimo est summum et apex fidei, 29.*

1. *Vocavit Deus firmamentum caelum* [1] etc. Dictum est, quod altitudo fidei in duobus consistit: in altitudine sublimitatis et in altitudine profunditatis. De altitudine fidei dictum

[29] Scilicet quatuor ultimi articuli, quorum primus est de Spiritu sancto *in se*, duo sequentes de tribus eius operationibus *in praesenti*, nempe de institutione Ecclesiae, de unione membrorum et remissione peccatorum; ultimus articulus, qui respicitur per verba inferius posita *praeter ultimum*, ostendit duas operationes Spiritus sancti *in futuro*, scilicet remunerationem corporis (carnis resurrectionem) et remunerationem animae vel etiam utriusque (vitam aeternam). Cf. *Dietae salutis* (inter opera S. Bonavent.), tit. 5, c. 3.

[1] Gen., 1, 8.—In sequentibus respicitur collatio praecedens.

el séptimo.—"Desde allí ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos", el octavo.—"Creo en el Espíritu Santo", el noveno.—"La Santa Iglesia católica", el décimo.—"La comunión de los santos, el perdón de los pecados", el undécimo.—"La resurrección de la carne, la vida perdurable", el duodécimo.—Y estos últimos, en cuanto que el Espíritu Santo instituye, une, purifica, en cuanto a las tres últimas operaciones, fuera del último artículo.

COLACION IX

Segundo tratado de la segunda visión, que habla de la triple firmeza de la fe

SUMARIO.—*Introducción. Triple firmeza de la fe originada de triple testimonio, 1.*—PARTE I: LA VERDAD DE LA FE EXPRESADA POR TRIPLE TESTIMONIO, A SABER: POR EL VERBO INCREADO, ENCARNADO, INSPIRADO. PRIMERO SE EXPRESA POR EL VERBO INCREADO, *2-3.—Segundo, por el Verbo encarnado, 4-5.—Tercero, por el Verbo inspirado, 6-7.—De él proceden doce fundamentos de la fe y doce razones de la firmeza de la fe; diversas vejaciones de la fe, 8.*—PARTE II: CUATRO RAZONES QUE DEMUESTRAN LA FIRMEZA DEL TESTIMONIO DE LOS APÓSTOLES Y DE OTROS TESTIGOS, *9.—La primera firmeza proviene del conocimiento cierto de los testigos, el cual nace de triple visión, 10.—Visión intelectual pura, 11.—Visión intelectual unida con visión imaginaria, 12.—Visión intelectual unida con la corporal, 13.—De estas tres en general, 14.—La segunda firmeza de la fe proviene de la fama perfecta de los testigos, fundada en triple excelencia, 15.—Excelencia de los méritos y de los milagros, 16.—Excelencia de los milagros y de los martirios, 17.—De estas tres cosas, 18.—La tercera firmeza proviene de la completa concordia de los testigos, que se da en las sentencias de la Escritura, en los decretos de los Concilios, en los documentos de los Santos, 19.—De los dichos de la Escritura, 20.—De los decretos de los Concilios, 21.—De los documentos de los Santos, 22.—La cuarta firmeza proviene del juicio firme por el consentimiento de la razón. Triple juicio de la razón, 23.—Se ha de sentir de Dios, primero, altísima y piadosísimamente, 24.—Segundo, altísima y verísimamente, 25.—Tercero, altísima y óptimamente, 26.—De esta luz procede triple influjo en el alma, a saber: fortaleza de la virtud, celo de la verdad, exceso del amor, 27-28.—En el último está lo sumo y el ápice de la fe, 29.*

1. *Al firmamento llamóle Dios cielo,* etc. Queda dicho que la altitud de la fe consiste en dos cosas: en altitud de sublimidad y en altitud de profundidad. De la altitud de la fe

est, sed nunc dicendum est de eius firmitate. Sed si alta, quomodo certa? Quia res, quanto altior, tanto minus nota; et quanto minus nota, tanto magis dubitabilis.—Et ideo intelligendum, quod huius fidei firmitas est triplex. Prima est ex testimonio veritatis expressae per Verbum increatum; secunda, ex testimonio veritatis expressae per Verbum incarnatum; tertia, ex testimonio veritatis expressae per Verbum inspiratum.

2. De prima in primae Ioannis quinto[2]: *Tres sunt, qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus; et hi tres unum sunt.* A tribus datur testimonium, sed exprimitur per Verbum, quia Verbum et Patrem et se ipsum et Spiritum sanctum exprimit et omnia alia. Unde in Psalmo: *Verbo Domini caeli firmati sunt; et spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Caeli, id est caelestes, per fidem Verbo Dei firmati sunt; et isto Verbo firmantur et caelestes et subcaelestes, unde dicit: *Et spiritu oris eius omnis virtus eorum.*—Unde Scriptura explicans mysterium hierarchiae caelestis et subcaelestis, in alio loco dicit: *In aeternum, Domine, Verbum tuum permanet in caelo,* scilicet Trinitatis; *in generationem et generationem veritas tua; fundasti terram et permanet.*

3. Super hoc Verbum fundata est Ecclesia, quae terrae nomine figuratur. Unde Isaias[3]: *Quis mensus est pugillo aquas et caelos palmo ponderavit? Quis appendit tribus digitis molem terrae?* Hoc facit Verbum, per quod *facta sunt omnia.* Manus eius, per quam cuncta creantur, formantur seu distinguuntur et ornantur, tribus digitis levat et suspendit terram, scilicet ecclesiasticam hierarchiam, quam creat, distinguit et ornat[4]. Haec manus metitur aquas et omnia tenet in manu, sicut in pugillo res tenetur. Haec est manus Verbi aeterni.—Hoc testimonium transcendit omne iudicium cuiuslibet creaturae. Unde animalia volatilia *demittebant alas suas, cum fieret vox super firmamentum*[5]. Quomodo ergo nos audiemus tonitruum, si sermonis eius scintillam vix apprehendimus?

4. Condescendit autem nobis, quia se exprimit per Verbum incarnatum; et hoc est secundum testimonium; de quo in Ioanne[6]: *Qui de terra est de terra loquitur; qui de caelo*

[2] Vers. 7.—Sequens locus est Ps. 32, 6; tertius Ps. 118, 89 s.
[3] Cap. 40, 12.—Mox allegatur Ioan., 1, 3.
[4] De his tribus actibus cf. *Breviloquium*, p. 2, c. 2.
[5] Ezech., 1, 24 s.: *Cumque starent, demittebantur pennae eorum. Nam cum fieret vox super firmamentum, quod erat super caput eorum, stabant et submittebant alas suas.*—Immediate post respicitur Iob, 26, 14: *Et cum vix parvam stillam sermonis eius audierimus, quis poterit tonitruum magnitudinis illius intueri?*
[6] Cap. 3, 31.—Subinde respicitur Ioan., 5, 36: «*Ego autem habeo testimonium maius Ioanne*»; allegatur Ioan., 3, 12: *Si terrena* etc.; respicitur Matth., 3, 16 s., et allegatur Ioan., 10, 29: *Pater meus quod dedit mihi* etc.

se ha hablado ya, y ahora corresponde hablar de su firmeza. Pero si es alta, ¿cómo es cierta? Porque una cosa, cuanto más alta, es tanto menos conocida; y cuanto menos conocida, es tanto más dudable.—Y por eso se ha de entender que la firmeza de esta fe es triple. La primera proviene del testimonio de la verdad expresada por el Verbo increado; la segunda, del testimonio de la verdad expresada por el Verbo encarnado; la tercera, del testimonio de la verdad expresada por el Verbo inspirado.

2. De la primera se dice en el capítulo 5 de la primera de San Juan: *Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son una misma cosa.* El testimonio es dado por los tres, pero es expresado por el Verbo, porque el Verbo expresa[1] tanto al Padre, como a sí mismo, como al Espíritu Santo y todas las demás cosas. De donde en el Salmo: *Por la palabra del Señor se fundaron los cielos, y por el espíritu de su boca todo su concierto y belleza.* Los cielos, es decir, lo celeste, por la fe fueron fundados por el Verbo de Dios; y por este Verbo se fundan lo celeste y subceleste, por lo que dice: *y por el espíritu de su boca todo su concierto y belleza.* Por lo cual la Escritura, explicando el misterio de la jerarquía celeste y subceleste, dice en otro lugar: *Eternamente, ¡oh Señor!, tu verbo permanece en el cielo,* a saber, de la Trinidad; *tu verdad, de generación en generación; tú fundaste la tierra y ella subsiste.*

3. Sobre este Verbo está fundada la Iglesia, a la cual se designa con el nombre de tierra. De donde Isaías: *¿Quién es aquel que ha medido las aguas en el hueco de la palma de su mano, y extendiendo ésta ha pesado los cielos? ¿Quién es el que con solos tres dedos sostiene la mole de la tierra?* Esto lo hace el Verbo, por quien fueron hechas todas las cosas. Su mano, por la cual todas las cosas son creadas, formadas o distinguidas y adornadas, es la que con tres dedos levanta y sostiene la tierra, esto es, la jerarquía eclesiástica, a la cual crea, distingue y adorna. Esta mano es la que mide las aguas y tiene en sí todo, como en el puño se tiene una cosa. Esta es la mano del Verbo eterno.—Este testimonio trasciende todo juicio de cualquier criatura. Por lo que los animales volátiles *bajaban sus alas cuando salía una voz de sobre el firmamento.* Pues ¿cómo oiremos nosotros el trueno, si apenas percibimos la centella de su palabra?

4. Pero se abaja hasta nosotros, porque se expresa a sí mismo por el Verbo encarnado; y éste es el segundo testimonio, del cual se dice en San Juan: *Quien trae su origen de la tierra, de la tierra habla; el que ha venido del cielo, es*

[1] Cf. Léxicon: *Verbo, Expresión.*

venit super omnes est. Testimonium Christi maius fuit testimonio Ioannis Baptistae, quia non alio supponente loquitur, quia anima eius omnia vidit; unde qui de caelo est revera caelestia revelare potest. Unde dixit Nicodemo: *Si terrena dixi vobis, et non creditis; quomodo, si dixero vobis caelestia, credetis?* Hinc Filio Pater testatur in voce, Spiritus sanctus in columbae specie, ut testimonium eius sit solidissimum; quia *Pater,* inquit, *quod dedit mihi maius omnibus est.*

5. Huius autem fidei Christus est fundamentum; et *nemo potest aliud fundamentum ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus* [7]. Iste est lapis angularis, de quo facit Isaias et Petrus mentionem: *Ecce ponam in fundamentis Sion lapidem angularem, probatum, speciosum;* et Apostolus: *Superaedificati supra fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide, Christo Iesu.*

6. Tertia firmitas est ex testimonio veritatis ut expressae per Verbum inspiratum; et hoc fuit in omnibus Prophetis; et nos audivimus hoc verbum *quia Spiritus sanctus testificatur, quoniam Christus est veritas* [8]. Aliqui viderunt eum in carne. Unde in Luca: *Beati oculi, qui vident quae vos videtis. Dico vobis, quod multi reges et Prophetae voluerunt videre quae vos videtis, et non viderunt.*

7. Radiavit autem Spiritus sanctus in cordibus praedicatorum ad omnem veritatem praedicandam et scribendam; ad Hebraeos primo [9]: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio.* Et postea dicitur: *Si enim qui per Angelos dictus est sermo, factus est firmus;* et sequitur: *Quae cum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis et portentis et variis virtutibus et Spiritus sancti distributionibus.*— Et explicatur hic triplex firmitas fidei: primo, ut expressa per Verbum increatum, cum dicit: *Multifariam* etc., et: *Qui cum sit splendor gloriae* [10]; secundo, ut per Verbum incarnatum, ibi: *Purgationem peccatorum faciens;* tertio, ut per Verbum inspiratum; ibi: *Quae cum initium accepisset enarrari per Deum.*

8. Hic Spiritus sanctus in mentibus electorum facit scripturas et dat firmitatem fidei christianae; et quia specialiter in Apostolis, ideo dicuntur duodecim fundamenta civitatis. In

[7] I Cor., 3, 11.—Subinde allegantur Isai., 28, 16: *Ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem, lapidem probatum, angularem, pretiosum* etc.; I Petri, 2, 6: *Ecce pono in Sion lapidem summum angularem* etc.; Eph., 2, 20: *Superaedificati* etc.

[8] I Ioan., 5, 6. Ibidem 1, 1: *Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod oculis nostris* etc.—Sequens locus est Luc., 10, 23 s.

[9] Vers. 1 s.—Sequentes loci habentur ibidem 2, 2-4.

[10] Hebr., 1, 3, ubi etiam sequens locus: *Purgationem* etc.

superior a todos. El testimonio de Cristo fué superior al testimonio de San Juan Bautista, porque no habló por sugerencia de otro, pues su alma vió todas las cosas; y así el que es del cielo puede en verdad revelar las cosas celestiales. De ahí que dijo a Nicodemo: *Si os he hablado de cosas de la tierra, y no me creéis, ¿cómo me creeréis si os hablo de cosas del cielo?* Por eso el Padre da testimonio del Hijo por medio de una voz, el Espíritu Santo en figura de una paloma, para que su testimonio sea firmísimo; porque, dice, *lo que mi Padre me ha dado, todo lo sobrepuja.*

5. Y Cristo es el fundamento de esta fe; y *nadie puede poner otro fundamento que el que ya ha sido puesto, el cual es Jesucristo.* Este es la piedra angular, de la cual hacen mención Isaías y San Pedro: *He aquí que yo pondré en los cimientos de Sión una piedra angular, escogida, preciosa;* y en el Apóstol: *Edificados sobre el fundamento de los Apóstoles y Profetas en Jesucristo, el cual es la principal piedra angular.*

6. La tercera firmeza proviene del testimonio de la verdad en cuanto expresada por el Verbo inspirado, y esto ocurrió en todos los Profetas; y nosotros oímos esta palabra, *porque el Espíritu Santo es el que testifica que Cristo es la verdad.* Algunos le vieron en la carne. Por donde en San Lucas: *Bienaventurados los ojos que ven lo que vosotros veis. Pues os aseguro que muchos profetas y reyes desearon ver lo que vosotros veis, y no lo vieron.*

7. También irradió el Espíritu Santo en los corazones de los predicadores para que predicasen y escribiesen toda verdad; así en el primer capítulo de la epístola a los Hebreos: *Dios, que en otro tiempo habló a nuestros padres en diferentes ocasiones y de muchas maneras por los Profetas, nos ha hablado últimamente en estos días, por medio de su Hijo.* Y después se dice: *Pues si la ley promulgada por los Angeles fué firme;* y sigue: *la cual, habiendo comenzado el Señor a predicarla, ha sido después confirmada hasta nosotros por los que la habían oído, atestiguándola Dios con señales y portentos y variedad de milagros y con los dones del Espíritu Santo.*—Y en estas palabras se explica la triple firmeza de la fe: primero, como expresada por el Verbo increado, cuando dice: *Dios, que en otro tiempo,* etc., y: *El cual, siendo como es el esplendor de su gloria;* segundo, como expresada por el Verbo encarnado, en las palabras: *Después de habernos purificado de nuestros pecados;* tercero, como expresada por el Verbo inspirado; donde dice: *la cual, habiendo comenzado el Señor a predicarla.*

8. Este Espíritu Santo escribe en las mentes de los elegidos y da firmeza a la fe cristiana; y porque esto lo hace especialmente en los Apóstoles, por eso son llamados los doce

Apocalypsi [11]: *Vidi sanctam civitatem Ierusalem novam descendentem de caelo a Deo* etc.; et dicitur, quod in fundamento duodecim nomina Apostolorum erant scripta; non tantum autem testimonium Apostolorum, sed varia testimonia Spiritus sancti in multis; in quibus sunt duodecim rationes firmitatis fidei, quae sunt duodecim fundamenta. Per concursum enim diversorum testimoniorum Spiritus sanctus fidem firmavit inconcussam; licet vexata fuerit haec firmitas in principio Ecclesiae, ubi cruciabantur Martyres ab idololatris; vexata similiter fuit in medio tempore diversis haeresibus; vexabitur maxime in fine Ecclesiae per tormenta, per argumenta, per miracula. Unde *vae praegnantibus et nutrientibus in his diebus* [12], hoc est, vae teneris in fide. Oportet ergo, quod fides firmetur per Verbum inspiratum.

9. Consurgit autem haec firmitas ex quatuor quasi ex quatuor lateribus civitatis [13]; ex testificantium notitia certa, ex testificantium fama praeclara, ex testificantium concordia plena et ex testificantium sententia firma; quia, si sit notitia certa, non sit autem fama bona; non creditur sibi, sed quando bonus est homo, scitur, quod veritatem dicit. Et si habeat certam notitiam et famam claram, sed tamen multi sibi contradicunt; adhuc potest esse dubitatio. Si autem haec tria habeat, et notitiam et famam et concordiam, et tamen non habet sententiam firmam; dubitatio esse potest.

10. De notitia certa dicitur secundae ad Corinthios duodecimo [14]: *Scio hominem raptum usque ad tertium caelum, et audivit arcana,* hoc est, certa notitia per ascensum usque ad tertium caelum, et iterum per descensum usque ad primum per illustrationes omnium caelorum. Unde Ecclesiastici vigesimo quarto: *Ego feci, ut oriretur in caelis lumen indeficiens,* id est in caelestibus viris lumen fidei firmum. Per triplex caelum triplex visio intelligitur: intellectualis pura, intellectualis adiuncta cum visione imaginaria et intellectualis cum visione corporali manifesta. Prima invenitur in mentibus angelicis; secunda, in mentibus propheticis; tertia, in mentibus apostolicis. Harum visionum concursu est certitudo Scripturae.

11. Visio intellectualis pura fuit in mentibus angelicis et in Legislatore. *Lex* enim *per Angelos ordinata est* [15]; Angeli eam dederunt, eam scripserunt, qui puram veritatem videbant in luce aeterna. Ad hanc visionem fuit Moyses sublimatus ultra omnes Prophetas, quia scriptum est: *Si fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium lo-*

[11] Cap. 21, 2. Ibidem v. 14: *Et murus civitatis habens fundamenta duodecim, et in ipsis duodecim nomina duodecim Apostolorum Agni.*
[12] Luc., 21, 23. [13] Respicitur Apoc., 21, 16.
[14] Vers. 2 ss. Vulgata plura interiicit.—Sequens locus est Eccli., 24, 6.—De triplici visione of. supra p. 246, nota 41.
[15] Gal., 3, 19.—Sequens locus est Num., 12, 6-8.

cimientos de la ciudad. En el Apocalipsis: *Vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, descender del cielo por la mano de Dios,* etc.; y allí se dice que en el fundamento estaban escritos los doce nombres de los Apóstoles; pero no sólo existe el testimonio de los Apóstoles, sino también varios testimonios del Espíritu Santo en otros muchos; en los cuales están las doce razones de la firmeza de la fe, que son los doce fundamentos. Pues por el concurso de los diversos testimonios el Espíritu Santo ha fundado la fe firme; aunque esta firmeza haya sido puesta a prueba en el comienzo de la Iglesia, cuando los mártires eran atormentados por los idólatras; fué puesta a prueba también en el tiempo medio por diversas herejías, y será puesta a prueba, sobre todo, en el fin de la Iglesia por medio de tormentos, de argumentos, de milagros. Por lo que *¡ay de las que estén encinta o criando en aquellos días!,* es decir, ¡ay de los débiles en la fe! Es necesario, pues, que la fe sea confirmada por el Verbo inspirado.

9. Y esta firmeza nace de cuatro razones, como de los cuatro lados de la ciudad: del conocimiento cierto de los testigos, de la fama ilustre de los testigos, de la plena concordia de los testigos y del juicio firme de los testigos; porque si existe conocimiento cierto, pero no buena fama, no es creído; mas cuando se trata de un hombre bueno, se sabe que dice la verdad. Y si tiene conocimiento cierto y fama ilustre, pero se contradicen muchos, todavía puede haber duda. Y si tiene estas tres cualidades, conocimiento, fama y concordia, pero no tiene juicio cierto, puede caber duda.

10. Del conocimiento cierto se dice en el capítulo 12 de la segunda a los Corintios: *Yo conozco a un hombre que fué arrebatado hasta el tercer cielo y oyó palabras inefables;* esto es, conocimiento cierto por el ascenso hasta el tercer cielo, y de nuevo por el descenso hasta el primero por medio de las ilustraciones de todos los cielos; por lo que en el capítulo 24 del Eclesiástico se dice: *Yo hice nacer en los cielos la luz indeficiente,* es decir, la luz firme de la fe en los varones celestiales. Por triple cielo se entiende triple visión: intelectual pura, intelectual unida con visión imaginaria e intelectual con visión corporal manifiesta. La primera se halla en las mentes angélicas; la segunda, en las mentes proféticas; la tercera, en las mentes apostólicas. Del concurso de estas visiones nace la certeza de la Sagrada Escritura.

11. La visión intelectual pura existió en las mentes angélicas y en el Legislador. Pues *la ley fué dada por ministerio de los Angeles;* los Angeles, que en la luz eterna veían la verdad pura, fueron los que la dieron y la escribieron. A esta visión fué elevado Moisés más que todos los Profetas, pues está escrito: *Si hubiere entre vosotros algún profeta del*

quar ad illum; at non talis servus meus Moyses. Ore enim ad os loquor ei, et palam et non per aenigmata et figuras Dominum videt. Et in signum huius ieiunavit quadraginta diebus et quadraginta noctibus [16], qui etiam vidit Angelum, qui in rubo apparuit ei. Et exponit beatus Stephanus, quod non fuit ibi Dominus nisi per subiectam creaturam, sed Angelus fuit.

12. Secunda certitudo fuit in mentibus propheticis. In secunda Petri [17]: *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies illucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris. Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia Scripturae propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines.* Visiones tamen Prophetarum fuerunt imaginariae, ut Isaiae, Danielis.

13. Tertia est certitudo ex visione intellectuali iuncta cum corporali. Haec fuit in mentibus apostolicis. Unde Ioannes [18]: *Quod fuit ab initio, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostrae contrectaverunt de Verbo vitae;* et non aliud, quam *quod vidimus, annuntiamus vobis.* Unde Thomas tangere voluit et audivit: *Quia vidisti me, Thoma, credidisti;* et alibi: *Qui vidit testimonium perhibuit;* et in Actibus: *Praecepit nobis testificari.* Et beata Virgo Maria, doctrix Apostolorum et Evangelistarum, contrectavit hoc Verbum in utero et in sinu.

14. Hae tres visiones sive certitudines concurrentes, angelicae, propheticae, apostolicae, dant certitudinem fidei et Scripturae. Has tres Paulus habuit, qui Christum corporaliter vidit: *Novissime,* inquit [19], *tanquam abortivo visus est et mihi;* qui etiam ad mediam et tandem ad supremam visionem fuit sublimatus, scilicet ad intellectualem. Bene ergo dictum est: *Ego feci in caelis, ut oriretur lumen indeficiens.*

15. Secunda firmitas est ex testificantium fama praeclara. Haec in tribus consistit: in praeclaritate meritorum, miraculorum et martyriorum.—Praeclaritas meritorum fuit in Patriarchis. Unde in Ecclesiastico [20]: *Laudemus viros gloriosos.* Patriarchae miracula non fecerunt, sed famosi fuerunt in meritis. Hi fuerunt initium Scripturae, quae agit de apparitionibus illis factis.

[16] Exod., 24, 18; 34, 28, et Deut., 9, 18.—Subinde respicitur Exod., 3, 2 (de rubo), et Act., 7, 38 (de Stephano).
[17] Cap. 1, 19-21.
[18] Epist. 1, c. 1, 1. Verba paulo inferius posita *et annuntiamus vobis* habentur ibid. v. 2.—Subinde allegantur Ioan., 20, 29; 19, 35, et Act., 10, 42: *Praecepit nobis praedicare populo et testificari.*
[19] I Cor., 15, 8.—Locus sequens est Eccli., 24, 6.
[20] Cap. 44, 1.

Señor, yo me apareceré a él en visión o le hablaré entre sueños; pero no así a mi siervo Moisés. Porque yo a él le hablo boca a boca, y él ve claramente al Señor, y no por enigmas o figuras. Y en señal de esto ayunó cuarenta días y cuarenta noches; él vió también al Angel que se le apareció en la zarza. Y San Esteban expone este lugar diciendo que no estuvo allí el Señor sino representado por una criatura suya, pero estuvo el Angel.

12. La segunda certeza existió en las mentes proféticas. En la segunda de San Pedro se dice: *Tenemos el testimonio más firme, que es el de los Profetas, al cual hacéis bien en mirar atentamente, como a una antorcha que luce en un lugar obscuro, hasta tanto que amanezca el día, y la estrella de la mañana amanezca en vuestros corazones. Bien entendido, ante todas cosas, que ninguna profecía de la Escritura se declara por interpretación privada. Porque no traen su origen las profecías de la voluntad de los hombres, sino que los varones santos de Dios hablaron siendo inspirados del Espíritu Santo.* Pero las visiones de los Profetas fueron imaginarias, como las de Isaías, Daniel.

13. La tercera es la certeza proveniente de la visión intelectual unida con la corporal. Esta existió en las mentes apostólicas. Por eso San Juan dice: *Lo que fué desde el principio, lo que vimos con nuestros ojos, y contemplamos, y palparon nuestras manos tocante al Verbo de la vida;* y no otra cosa, sino *lo que vimos, os lo evangelizamos.* De donde Tomás quiso tocar y oyó gritar: *Tú has creído, ¡oh Tomás!, porque me has visto;* y en otra parte: *Quien lo vió es el que lo asegura;* y en los Hechos: *Nos mandó que testificásemos.* Y la bienaventurada Virgen María, doctora de los Apóstoles y de los Evangelistas, estrechó a este Verbo en su vientre y en su seno.

14. Estas tres visiones o certezas que concurren, las angélicas, las proféticas, las apostólicas, dan certeza a la fe y a la Escritura. Estas tres las tuvo San Pablo, que vió a Cristo corporalmente: *Finalmente,* dice, *se me apareció también a mí, que vengo a ser como un abortivo;* el cual fué también sublimado a la visión media y, por fin, a la suprema, es decir, a la intelectual. Así, pues, bien está dicho: *Yo hice nacer en los cielos la luz indeficiente.*

15. La segunda firmeza proviene de la excelente fama de los testigos. Esta consiste en tres cosas: en la excelencia de los méritos, de los milagros y de los martirios.—La excelencia de los méritos existió en los Patriarcas. Por eso, en el Eclesiástico: *Alabemos a los varones ilustres.* Los Patriarcas no hicieron milagros, pero fueron famosos en méritos. Ellos fueron el comienzo de la Sagrada Escritura, que trata de las apariciones hechas a ellos.

16. Praeclaritas meritorum et miraculorum fuit in Legislatore. Vide magna miracula facta in flagellatione Aegypti, in transitu maris rubri, in deserto, ubi per quadraginta annos non sunt attrita calceamenta nec vestimenta, ubi etiam manna de caelo pluit illis [21]. Vide Iosue, qui solem fecit stare, qui aquas divisit in ingressu terrae promissionis, et aquae reversae sunt in suam originem. Adiunge his Eliam et Elisaeum; qui Elias caelum claudebat, pluviam dabat et cibum augmentabat, qui in curro igneo ascendit in caelum. Vide Elisaeum, qui vivens mortuum suscitavit, mortuus etiam mortuum suscitavit, qui homines capiebat. Ante Legem ergo et post Legem et in datione Legis facta sunt miracula, et non nisi in hoc populo. Ex quo sequitur, quod isti viri amantissimi et cari Deo fuerunt in veritate fundati. Haec est ergo certitudo fidei.

17. Tertia praeclaritas est meritorum, miraculorum et martyriorum. Et haec certitudo veritatis apparet, quando homo vult mori pro veritate, quam praedicat, ut Isaias serratus est, Ezechiel interfectus, Ieremias et alii etiam Prophetae. Unde dicitur Iudaeis: *Quem Prophetarum non sunt persecuti patres vestri?* [22] Si dicant haeretici, quod ipsi moriuntur pro veritate et habent merita; tertium tamen non habent, scilicet miracula; nunquam auditum est, quod haereticus vel ante vel post mortem vel in morte fecerit miracula.

18. De istis caelis legitur [23]: *Quoniam videbo caelos tuos, opera digitorum tuorum,* scilicet viros caelestes, in quibus videmus hanc triplicem claritatem, quae sunt opera digitorum Dei.—In isto digito tertio, scilicet miraculi, deficiunt magi Pharaonis.

19. Tertia firmitas fidei est ex testificantium concordia plena, quae est in tribus: in eloquiis Scripturarum, in decretis Conciliorum, in documentis Sanctorum.—De primo Psalmus [24]: *De medio petrarum dabunt voces,* hoc est de medio

[21] Cf. Exod., 7-12 (de decem plagis); 14, 21 ss. (de transitu maris); 16, 13 ss. (de manna). Deut., 29, 5: *Adduxit vos quadraginta annis per desertum; non sunt attrita vestimenta vestra, nec calceamenta pedum vestrorum vetustate consumta sunt.*—De Iosue vide eius librum c. 10, 13 (de sole), et 3, 14 ss. (de transitu per Iordanem).—De Elia cf. III Reg., 17, 1 ss., et IV, 2, 11; de Elisaeo cf. ibid. IV, 4, 32 ss.; 13, 21, et 6, 22.

[22] Act., 7, 52.—Haymo, *Expositio in Epistolam ad Hebraeos,* 11, 37: «*Lapidati sunt,* ut Naboth, Ieremias in Aegypto a reliquiis transmigratorum, Ezechiel in Babylone... *Secti sunt.* Hic pluralis numerus pro singulari positus est. Neminem enim Sanctorum legimus in veteri testamento *sectum* nisi Isaiam prophetam, quem fecit secari serra lignea Manasses rex, qui filiam eius habebat in uxorem». Cf. Hieronymus, *Commentarius in Isaiam,* XV, 57, 1 s.

[23] Psalm. 8, 4.—Subinde respicitur Exod., 8, 19: *Et dixerunt malefici ad Pharaonem: Digitus Dei est hic.*

[24] Psalm. 103, 12.—Exod., 25, 22: *Inde praecipiam et loquar ad te supra propitiatorium ac de medio duorum Cherubim... cuncta quae*

16. La excelencia de los méritos y de los milagros existió en el Legislador. Mira los grandes milagros hechos en el castigo de Egipto, en el paso del mar Rojo, en el desierto, donde en cuarenta años no se desgastaron los calzados ni los vestidos, donde también les llovió del cielo el maná. Mira a Josué, que hizo parar el sol, que dividió las aguas al entrar en la tierra de promisión, y las aguas volvieron a su origen. Añade a esto a Elías y a Eliseo; Elías, que cerraba el cielo, daba la lluvia y aumentaba el alimento; que subió al cielo en un carro de fuego. Mira a Eliseo, que en vida resucitó a un muerto, y aun muerto resucitó a otro muerto; que se apoderaba de los hombres. Por tanto, antes de la ley, y después de la ley y al tiempo de dar la ley, fueron hechos milagros, y solamente en este pueblo. De lo cual se sigue que estos varones amantísimos y amados de Dios fueron cimentados en la verdad. Esta es, por lo tanto, la certeza de la fe.

17. La tercera excelencia es la de los méritos, de los milagros y de los martirios. Y esta certeza de la verdad aparece cuando el hombre quiere morir por la verdad que predica, como Isaías, que fué aserrado; Ezequiel, muerto, como también Jeremías y otros Profetas. Por lo cual se dice a los judíos: *¿A qué profeta no persiguieron vuestros padres?*—Si dijeren los herejes que ellos mueren por la verdad y tienen méritos, con todo, no tienen lo tercero, a saber, los milagros; nunca se oyó que un hereje hubiese hecho milagros antes o después de su muerte o en la misma muerte.

18. De estos cielos se lee: *Yo contemplo tus cielos, obra de tus dedos,* es decir, a los varones celestiales, en los que vemos estas tres claridades, que son obras de los dedos de Dios.—En este tercer dedo, es decir, el del milagro, fallan los magos de Faraón.

19. La tercera firmeza de la fe proviene de la plena concordia de los testigos, la cual consiste en tres cosas: en los dichos de las Escrituras, en los decretos de los Concilios y en los documentos de los Santos.—De lo primero dice el Salmo: *Desde entre las peñas harán sentir sus gorjeos,* es decir, desde

mandabo per te filiis Israël (Augustinus, *Quaestiones in Exod.,* q. 105, et Beda, *De tabernaculo* etc., 1, c. 5, docent per duo Cherubim figurari duo Testamenta). Cf. Ezech., 28, 14 et 16, ubi Cherubim vocantur *lapides igniti*

duorum Cherubim, de quibus loquebatur Dominus, sive de quorum medio, scilicet de medio duorum testamentorum. Isaias dicit [25]: *Ecce, Virgo concipiet*, et Lucas dicit: *Ecce, concipies*. Alius dixit: *Occidetur Christus;* et Evangelista: *Christus occiditur*. Quidquid ergo dictum est per Prophetas, impletum est per Christum. Isaias dixerat [26]: *Ascendet Dominus super nubem levem et ingredietur Aegyptum, et movebuntur simulacra;* hoc factum est per Christum; nec unquam inventus aliquis Propheta, vel philosophus, qui idololatriam potuerit removere; quod tamen Christus fecit per Apostolos ubique terrarum.

20. Hi veri testes sunt Scripturae, Prophetae et Apostoli. Nec potest dici, quod Apostoli subornaverunt Prophetas, ut sic dicerent, sicut evenit in Christo. Si enim eodem tempore fuissent, posset haberi suspicio; sed illi praecesserunt. Veritas ergo ista est infallibilis. Si enim contingens dicatur firmiter esse futurum et cognoscatur certitudinaliter; impossibile est, quod videatur alicubi nisi in veritate certa [27].—Vetus ergo testamentum et novum in magna consonantia et harmonia conveniunt et sunt sicut *viginti quatuor seniores* circa thronum Christi, ut nulla sit dubitatio.

21. Secunda firmitas est in decretis Conciliorum, quia illa quae in dubium veniebant, ibi confirmata sunt. Arius dicebat, quod Pater esset Filio maior secundum essentiam; et per hoc nitebatur ostendere, non esse Filium aequalem Patri. Et in primo Concilio, ubi fuerunt viri sanctissimi—beatus Nicolaus fuit ibi [28]—, ubi, dico, fuerunt trecenti decem et octo episcopi, ibi fides confirmata est catholica, scilicet universalis; et hoc factum est auctoritate Petri et aliorum Patrum. Unde quatuor Concilia principalia fuerunt [29]—quia septem fuerunt—quae dant testimonia huic fidei.

22. Tertia firmitas est in documentis Doctorum et sapientum in mundana sapientia et divina, ut Dionysii, Gregorii Nazianzeni, Gregorii Nysseni, Damasceni, Basilii, Athanasii, Chrysostomi. Latinorum similiter: Hilarii, Gregorii, Augustini, Ambrosii, Hieronymi. Documenta istorum concordant et idem dicunt, idem sapiunt.—De his dicit Iob [30]: *Quis enarrabit caelorum rationem, et concentum caeli quis dormire faciet?* Haec est concordia Scripturarum, Conciliorum, et Doctorum.

---

[25] Cap. 7, 14.—Luc., 1, 31.—Daniel, 9, 26: *Occidetur Christus*. Matth., 26, 4: *Et consilium fecerunt, ut Iesum dolo tenerent et occiderent*. [26] Cap. 19, 1.

[27] Vide supra collat. 3, n. 29.—Subinde respicitur Apoc., 4, 4 et 10.

[28] Cf. *Breviar. Roman.* pro festo S. Nicolai (6 Decembris), lect. 6, et Surius, *Historiae seu Vitae Sanctorum*, de S. Nicolao § 14 (t. 12, p. 178). Athanasius, *Epistola ad Afros*, c. 2, et Socrates, *Histor. Eccles.*, c. 8, allegant 318 episcopos.

[29] Cf. can. *Sancta Romana* (3), dist. 15. [30] Cap. 38, 37.

en medio de los dos Querubines, desde los cuales hablaba el Señor, o sea, desde en medio de los cuales, esto es, desde en medio de los dos testamentos. Isaías dice: *Sabed que una Virgen concebirá;* y San Lucas: *Sábete que has de concebir*. Otro dijo: *Le quitarán la vida al Cristo;* y el Evangelista: *Cristo es muerto*. Así, pues, cuanto fué dicho por los Profetas fué cumplido por Cristo. Isaías había dicho: *El Señor montará sobre una nube ligera y entrará en Egipto, y se conturbarán los ídolos;* esto fué realizado por Cristo; y jamás hubo Profeta alguno, o filósofo, que pudiese desterrar la idolatría; sin embargo, Cristo lo hizo por toda la tierra por medio de los Apóstoles.

20. Estos son los verdaderos testigos de la Escritura, los Profetas y los Apóstoles. Y no se puede decir que los Apóstoles sobornaron a los Profetas, para que de este modo dijesen las cosas tal como sucedieron en Cristo. Porque si hubiesen vivido al mismo tiempo, podría haber sospecha; pero aquéllos precedieron. Luego esta verdad es infalible. Pues si se dice con seguridad que lo contingente ha de suceder y se conoce ciertamente, es imposible que sea visto en otra parte que en la verdad cierta.—Luego el Antiguo y el Nuevo Testamento convienen entre sí con gran consonancia y armonía, y son como *los veinticuatro ancianos* alrededor del trono de Cristo, para que no haya duda alguna.

21. La segunda firmeza está en los decretos de los Concilios, porque aquellas cosas de que se dudaba fueron confirmadas en ellos. Arrio decía que el Padre era mayor que el Hijo según la esencia, y por eso se esforzaba en demostrar que el Hijo no era igual al Padre. Y en el primer Concilio, al que asistieron varones santísimos—el beato Nicolás estuvo allí—, donde, digo, hubo trescientos dieciocho obispos, allí fué confirmada la fe católica, es decir, la universal; y esto se hizo por la autoridad de Pedro y de otros Padres. Por eso fueron cuatro los Concilios principales—pues hubo siete—que dan testimonio de esta fe.

22. La tercera firmeza está en los documentos de los Doctores y de los sabios, en la sabiduría mundana y en la divina, como la de Dionisio, Gregorio Nacianceno, Gregorio Niseno, Damasceno, Basilio, Atanasio, Crisóstomo. Asimismo, de los latinos: Hilario, Gregorio, Agustín, Ambrosio, Jerónimo. Los documentos de éstos concuerdan entre sí, y dicen lo mismo, y saben a lo mismo.—De ellos dice Job: *¿Quién podrá explicar la disposición de los cielos o hacer cesar sus armoniosos movimientos?* Esta es la concordia de las Escrituras, de los Concilios y de los Doctores.

23. Quarta ratio firmitatis fidei est ex testificantium sententia firma; quae firmitas habetur ex hoc, quod consentit rationi, quia ratio non potest contradicere. Iudicium enim rationis illustratae est, quod de Deo summe est sentiendum et altissime. Hoc autem est tripliciter: de Deo sentiendum est altissime et piissime, altissime et verissime, altissime et optime.

24. Ratio ergo dictat, quod de Deo altissimo est sentiendum altissime et piissime [31], quod illa essentia est nobilissimo modo. Forma universalis nobilior est particulari, quia est in multis; particularis autem uno modo nobilior universali, quia particularis est in uno non numerata, sed universalis in multis est numerata: ergo essentia divina habere debet, quod nobilitatis est in creatura, ut sit una in multis non numerata [32].—Sentiendum est etiam piissime, quod illa essentia est origo omnium, creans omnes res, et quod immediate ab ipsa omnes res procedunt. Nisi tu sentias, quod totalitas rerum ab ipsa procedit; non sentis de Deo piissime. Plato commendavit animam suam factori [33]; sed Petrus commendavit animam suam Creatori.

25. Secundo sentiendum est etiam de Deo altissime et verissime, quia ipse est veritas omnia gubernans, omnia illustrans, omnia rectificans, omnia disponens; unde in Psalmo [34]: *Dominus illuminatio mea et salus mea, quem timebo?* Non ergo gubernatio est attribuenda astris.

26. Tertio sentiendum est de Deo altissime et optime, quod sit optimus, ex quo se summe diffundit et diligit. Unde *proprio Filio suo non pepercit* [35], et donando illum nobis dedit quidquid scivit, quidquid potuit. *Omnia,* inquit Filius, *quaecumque habet Pater, mea sunt.* Dedit autem Pater nobis Filium natum de nobis, dedit nobis passum pro nobis, resuscitatum propter nos, quia *propter nimiam caritatem, qua dilexit nos* etc. Unde bene dicitur: *Per viscera misericordiae Dei nostri;* intima Dei bonitas facit, quod summe diligat, summe misereatur.—Haec omnia apparebunt in resurrectione, quia per summam pietatem, qua omnia creavit, omnia restaurabit; per summam veritatem omnia iudicabit; per summam benignitatem omnia glorificabit.

---

[31] Cf. *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis,* q. 2, a. 2 in corp. (post medium), et *Breviloquium,* p. 1, c. 2.

[32] Vide *Quaest. disp. de mysterio Trin.,* q. 2, a. 2 ad 1.

[33] Secundum Platonem Deus mundum ex materia praeexistente formavit. Cf. S. Bonavent., II *Sent.,* d. 1, p. 1, a. 1, q. 1, et dub. 2; ibidem a. 2, q. 2, refellitur error eorum qui docent, Deum omnia non immediate produxisse.

[34] Psalm. 26, 1.

[35] Rom., 8, 32: *Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum; quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?*—Sequens locus est Ioan., 16, 15; tertius Eph., 2, 4: *Propter nimiam caritatem suam, qua* etc.; quartus Luc., 1, 78.

23. La cuarta razón de la firmeza de la fe proviene del juicio firme de los testigos; esta firmeza procede de que se halla conforme a la razón, porque la razón no puede contradecir. Pues es juicio de la razón ilustrada que de Dios se ha de sentir suma y altísimamente. Y esto de tres maneras: de Dios se ha de sentir altísima y piadosísimamente, altísima y verísimamente, altísima y óptimamente.

24. La razón, pues, dicta que de Dios altísimo se ha de sentir altísima y piísimamente, que aquella esencia existe de modo nobilísimo. La forma universal es más noble que la particular, porque existe en muchos; pero la particular es en un aspecto más noble que la universal, porque la particular existe en uno no numerada, mientras que la universal existe en muchos numerada; luego la esencia divina debe tener lo que hay de noble en la criatura, de manera que sea una en muchos no numerada.—Se ha de sentir también piísimamente, que aquella esencia es origen de todas las cosas, creándolas todas, y que todas las cosas proceden de ella inmediatamente. A menos que sientas que la totalidad de las cosas procede de ella, no sientes de Dios piísimamente. Platón encomendó su alma al Hacedor, pero Pedro encomendó su alma al Creador.

25. En segundo lugar, se ha de sentir también de Dios altísima y verísimamente, que él es la verdad que gobierna todas las cosas, que las ilustra, rectifica y dispone todas; por lo que en el Salmo se dice: *El Señor es mi luz y mi salvación, ¿a quién he de temer yo?* Por lo tanto, no se debe atribuir el gobierno a los astros.

26. En tercer lugar, se ha de sentir de Dios altísima y óptimamente, que es óptimo, por lo cual se difunde y ama sumamente. De ahí que *ni a su propio Hijo perdonó,* y al dárnoslo nos dió todo cuanto supo, todo cuanto pudo. *Todo lo que tiene el Padre,* dice el Hijo, *es mío.* Ahora bien, el Padre nos ha dado al Hijo nacido de nosotros, nos lo ha dado muerto por nosotros, resucitado por causa de nosotros, porque *movido del excesivo amor con que nos amó,* etc. De ahí que bien se dice: *Por las entrañas misericordiosas de nuestro Dios;* la bondad íntima de Dios hace que ame sumamente y sumamente se compadezca.—Todas estas cosas aparecerán en la resurrección, porque por la suma piedad, con que todo lo creó, todo lo restaurará; por la suma verdad todo lo juzgará; por la suma benignidad todo lo glorificará.

27. Ex hoc sensu nascitur in anima triplex influxus ab illa luce, per quam stabilitur anima in Deo. Primus est robur virtutis; secundus, zelus veritatis; tertius, excessus amoris.—Robur virtutis est primus, quia nihil difficile est animae habenti fidem inconcussam, quia, *si potest credere, omnia possibilia sunt credenti* [36]: quia paratus est sustinere omnia propter Deum, quia per fidem stabilitur virtus.

28. Secundus influxus est zelus veritatis, ut homo indignetur contra omne malum et falsum et afficiatur statim ad omne bonum. Dedignetur omne malum, sicut Elias, qui prophetaverat de Achab et Iezabel, quod comederent eos canes [37]. Dixit Achab: *Num invenisti me inimicum tuum?* Respondit Elias: *Inveni, eo quod venundatus sis, ut faceres malum in conspectu Domini,* quasi diceret: quicumque est contrarius Deo, est contrarius mihi.

29. Tertius influxus est excessus amoris, quando anima in vituperiis, in tribulationibus semper sentit iucunditatem interius; hoc maxime est, quando ardens sentit, quod Dominus facit gustare *panem filiorum* [38]. Et hunc reputant omnes stultum, et ipse reputat omnes stultos, et secundum veritatem sunt. Hoc autem est summum fidei et apex, ut per experientiam inebrietur et iam nil curet de mundo. Hoc enim defendet tempore antichristi, de quo secundae ad Thessalonicenses secundo [39]: *Mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.* De apice fidei, qui amor est, Apostolus dicit: *Quis nos separabit a caritate Christi? Tribulatio? an angustia?* usque ibi: *quae est in Christo Iesu, Domino nostro.* Et alibi: *In caritate radicati et fundati.* Hoc est firmamentum caeli. Unde in Psalmo [40]: *Confitebuntur caeli mirabilia tua,* scilicet animae mirabilia, quae in se sentiunt. Hae enim experientiae faciunt fidem stabilissimam.—Quando ergo anima sentit de Altissimo piissime, verissime et optime; tunc zelo et excessu amoris rapitur anima usque ad tertium caelum, etsi non ita excellenter, ut Paulus. Et tunc *domus fundatur supra firmam petram.*

---

[36] Marc., 9, 22: *Si potes credere* etc.

[37] III Reg., 21, 19. Ibidem v. 20 habentur duo sequentes loci; in primo pro *tuum* Vulgata *tibi.*

[38] Matth., 15, 26: *Non est bonum sumere panem filiorum* etc.

[39] Vers. 10. Ibidem v. 13 ss. dicitur: *Nos autem debemus gratias agere Deo semper pro vobis, fratres dilecti a Deo, quod elegerit vos primitias in salutem, in sanctificatione spiritus et in fide veritatis* etc.—Sequens locus est Rom., 8, 35-39; tertius Eph., 3, 17.

[40] Psalm. 88, 6.—Inferius respicitur II Cor., 12, 2, et Matth., 7, 24 (de domo aedificata supra petram).

27. De este sentimiento nace en el alma triple influjo, procedente de aquella luz por la que el alma se estabiliza en Dios. El primero es la fortaleza de la virtud; el segundo, el celo de la verdad; el tercero, el exceso del amor.—La fortaleza de la virtud es el primer influjo, pues nada hay difícil para el alma que posee una fe firme, porque *si puedes creer, todo es posible para el que cree;* pues está dispuesto a soportarlo todo por Dios, porque la virtud se consolida por la fe.

28. El segundo influjo es el celo de la verdad, de manera que el hombre se indigne contra todo lo malo y falso y se adhiera al instante a todo lo bueno. Que desdeñe todo lo malo, como Elías, que había profetizado de Acab y de Jezabel que serían comidos por los perros. Dijo Acab: *¿Por ventura me tienes por enemigo tuyo?* Respondió Elías: *Sí que te tengo por tal, porque te has prostituído a hacer la maldad delante del Señor;* como si dijera: cualquiera que es contrario a Dios, es contrario a mí.

29. El tercer influjo es el exceso [2] del amor, cuando el alma, en medio de los vituperios y de las tribulaciones, siente siempre gozo en su interior; esto ocurre sobre todo cuando siente con ardor que el Señor hace gustar *el pan de los hijos.* Y a éste le tienen todos por necio, y él a su vez los tiene a todos por necios, y lo son en verdad. Y esto constituye lo sumo de la fe y su ápice, a saber, que se embriague por esta experiencia y ya nada le importe del mundo. Esta será su defensa en los tiempos del anticristo, del cual se dice en el capítulo 2 de la segunda a los Tesalonicenses: *Dios les enviará el artificio del error, con que crean a la mentira.*—Del ápice de la fe, que es el amor, dice el Apóstol: *¿Quién podrá separarnos del amor de Cristo? ¿La tribulación?, ¿o la angustia?,* hasta las palabras: *que se funda en Jesucristo, nuestro Señor.* Y en otra parte: *Estando arraigados y cimentados en caridad.* Esto es el firmamento del cielo. Por lo que en el Salmo se dice: *Los cielos celebrarán tus maravillas,* a saber, las almas celebrarán las maravillas que en sí sienten. Pues estas experiencias hacen a la fe firmísima.—Por lo tanto, cuando el alma siente de Dios piísima, verísima y óptimamente, entonces por el celo y exceso del amor es arrebatada [3] hasta el tercer cielo, aunque no tan excelentemente como San Pablo. Y entonces *la casa es edificada sobre piedra firme.*

---

[2] Cf. Léxicon: *Exceso.*

[3] Cf. Léxicon: *Rapto.*

COLLATIO X

DE SECUNDA VISIONE TRACTATIO TERTIA, QUAE INCIPIT AGERE DE FIDEI SPECIOSITATE

SUMMARIUM.—*Introductio. Fides est speciosa secundum duodecim speculationes orientes ex fide,* 1.—PARS I: DE HIS DUODECIM SPECULATIONIBUS IN GENERE. *Comparantur duodecim stellis et margaritis,* 2.—*Stellae differunt claritate; istae speculationes enumerantur,* 3.—*Notatur, non omnia credibilia posse investigari a ratione,* 4.—*Sufficientia harum duodecim ex quadruplici veritatis ratione,* 5.—*Primo consideratur veritas ut praeexistens tripliciter,* 6. — *Item, ut efficiens tripliciter,* 7.—*Item, ut reficiens tripliciter,* 8.—*Item, ut consummans tripliciter; epilogus,* 9.—PARS II: DE PRIMO SPECULABILI IN SPECIE, SCILICET DEUM ESSE PRIMUM. *Esse est nomen Dei manifestissimum et perfectissimum,* 10, 11.—*Consideratur idem etiam in speculo creaturarum tripliciter: secundum viam ordinis, originis et completionis. Secundum viam ordinis tripliciter, primo secundum ordinem posterioris ad prius,* 12.—*Item, inferioris ad superius,* 13.—*Item, temporis ad aevum, et aevi ad aeternitatem,* 14.—*Secundum viam originis quadrupliciter,* 15, 16.—*Secundum viam completionis quintupliciter,* 17.—*Epilogus partis II,* 18.

1. *Vocavit Deus firmamentum caelum* [1] etc. De altitudine fidei et eius firmitate dictum est; nunc de speciositate dicendum est. Dicitur enim caelum quasi caelatum, id est sculptum luminibus. Quomodo speciosa sit haec fides, habetur in Genesi [2]: *Suspice caelum et numera stellas, si potes; sic erit semen tuum.* Pollicitatio seminis carnalis facta est ad Abraham, quia sic, inquit, erit semen tuum; pollicitatio etiam seminis spiritualis ei facta est, eo quod pater multarum gentium per fidem futurus. Caro Abraham generavit semen, et multiplicatum est; multo fortius eius generatio spiritualis fuit fecunda et generavit spiritualiter mente fecundata. Pullulationes speculationum orientium ex fide sunt transcendentes claritatem siderum. In Apocalypsi [3]: *Sustulit me in spiritu in montem magnum et altum, et vidi Ierusa-*

[1] Gen., 1, 8.—De *altitudine* fidei, quae est duplex: *altitudo sublimitatis* et *altitudo profunditatis*, et deinde de *firmitate* fidei dictum est collat. 8 et 9.—De nomine *caeli* cf. supra p. 334, nota 4.

[2] Cap. 15, 5. Post *potes* Vulgata addit *Et dixit ei.* Ibidem 17, 4: *Erisque pater multarum gentium.* Cf. ibidem v. 5, et Rom., 4, 17.

[3] Cap. 21, 10. Pro *et vidi* Vulgata *et ostendit mihi civitatem sanctam* (cf. ibidem v. 2; *Et ego Ioannes vidi sanctam Ierusalem novam, descendentem* etc.).—Subinde respicitur ibid. v. 12: *Habentem portas duodecim;* et v. 21: *Et duodecim portae duodecim margaritae sunt per singulas, et singulae portae erant ex singulis margaritis.*

COLACION X

TERCER TRATADO DE LA SEGUNDA VISIÓN, QUE COMIENZA A HABLAR DE LA HERMOSURA DE LA FE

SUMARIO.—*Introducción. La fe es hermosa por razón de doce especulaciones que nacen de la fe,* 1.—PARTE I: DE ESTAS DOCE ESPECULACIONES EN GENERAL. *Son comparadas a doce estrellas y perlas,* 2.—*Las estrellas difieren entre sí por la claridad; se enumeran estas especulaciones,* 3.—*Se advierte que no todas las cosas creíbles pueden ser investigadas por la razón,* 4.—*Suficiencia de estas doce especulaciones deducida de cuatro razones de la verdad,* 5.—*Primeramente se considera la verdad como preexistente de tres maneras,* 6.—*Asimismo, como eficiente de tres maneras,* 7.—*Igualmente, como reficiente de tres maneras,* 8.—*Asimismo, como consumante de tres maneras; epílogo,* 9.—PARTE II: DEL PRIMER OBJETO DE LA ESPECULACIÓN EN ESPECIAL, A SABER: QUE DIOS ES EL PRIMER SER. *El ser es el nombre de Dios manifestísimo y perfectísimo,* 10-11.—*Se considera también esto mismo en el espejo de las criaturas de tres maneras: según la vía del orden, del origen y del complemento. Según la vía del orden, de tres maneras: primero, por razón del orden de lo posterior a lo anterior,* 12.—*Asimismo, de lo inferior a lo superior,* 13.—*Asimismo, del tiempo al evo y del evo a la eternidad,* 14.—*Según la vía del origen, de cuatro maneras,* 15-16.—*Según la vía del complemento, de cinco maneras,* 17.—*Epílogo de la parte II,* 18.

1. *Al firmamento llamóle Dios cielo,* etc. Se ha hablado ya de la altitud de la fe y de su firmeza; ahora vamos a hablar de la hermosura. Pues se llama cielo porque está como cincelado, es decir, esculpido con luces. Cuán bella sea esta fe, se dice en el Génesis: *Mira al cielo y cuenta, si puedes, las estrellas. Pues así será tu descendencia.* A Abrahán le fué hecha la promesa de la descendencia carnal, pues: *Así,* dijo, *será tu descendencia;* también se le hizo la promesa de la descendencia espiritual, pues por la fe había de ser padre de muchas naciones. Abrahán, según la carne, engendró descendencia, y ésta se multiplicó; con mucha más razón fué fecunda su generación espiritual, y engendró espiritualmente con su mente fecundada. Los brotes de las especulaciones que nacen de la fe sobrepasan la claridad de los astros. En el Apocalipsis: *Me llevó en espíritu a un monte grande y encumbrado y mostróme la ciudad santa de Jerusalén que des-*

lem descendentem de caelo. Et vidit, quod habebat duodecim portas, et super quamlibet portam margarita una, et *portae ex singulis margaritis.*

2. Hae speculationes fidei comparantur sideribus et comparantur duodecim margaritis. Licet enim sint stellae illae innumerabiles, tamen sunt duodecim signa, per quae sol currit [4]. Ista duodecim signa nihil aliud sunt nisi quaedam stellae, quae secundum varias figuras et varietatem luminum habent diversas influentias; et sol illis coniunctus variis temporibus secundum diversas influentias habet vitam ministrare in mundo.—Hae autem, ut dictum est, orientes ex fide speculationes comparantur claritati margaritarum, quia sunt fulgidae, vivificae, iucundae ad modum margaritae, quae habet fulgorem sive fulget, confortat per efficaciam, cor iucundat.

3. Secundum hoc igitur ingrediuntur ad contemplationem, nec potest ad visiones Apocalypsis homo mundanus accedere, nisi intelligat ista. Cum igitur secundum Apostolum [5] sit *alia claritas solis, alia lunae, alia stellarum,* nos sublimati per fidem *transformamur a claritate in claritatem* et hoc, revelata facie, ut similes simus duodecim stellis et duodecim margaritis.—Duodecim speculationes sunt, quas habemus ex fide: credere Deum primum, Deum trinum et unum, et exemplar rerum, ut creantem mundum, ut formantem animam, dantem spiritum.—Deum carni unitum, Deum crucifixum, medelam mentium, vitale pabulum, ultorem scelerum, praemium aeternum.

4. Nota etiam, quod quaedam sunt credibilia, non tamen intelligibilia per rationem, ut Abraham *genuit Isaac* [6], sive facta particularia; quaedam autem credibilia sunt intelligibilia; et quando intelliguntur, rationes solidas habent.

5. Ad sufficientiam horum duodecim nota, quod claritas fidei speculanda est ut veritatis praeexistentis, ut veritatis efficientis, ut veritatis reficientis, ut veritatis perficientis.

6. Ut veritatis praeexistentis tripliciter: vel quantum ad essentiam, vel quantum ad excellentiam, vel quantum ad refulgentiam. Esse enim divinum primum est, quod venit in mente. Unde Moysi quaerenti [7], quod esset nomen Dei; res-

---

[4] Scilicet in zodiaco (vel a ζῴδιον i. e. parvum animal, eo quod signa zodiaci plerumque figuris exprimuntur animalium; vel a ζωή i. e. vita, quasi secundum motum planetarum in isto circulo in sublunaribus sit omnis vita). Vide II *Sent.*, d. 14, p. 2, dub. 4.

[5] I Cor., 15, 41.—Subinde allegatur II Cor., 3, 18: *Nos vero omnes, revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tamquam a Domini spiritu.*

[6] Matth., 1, 2.

[7] Exod., 3, 13 s. Cf. supra collat. 5, n. 30 ss., et *Itinerarium mentis in Deum*, c. 3, n. 3, et c. 5, n. 2 ss.—Ante *venit in mente* supple *de Deo*.

cendía del cielo. Y vió que tenía doce puertas, y sobre cada una de las puertas una perla, y *cada puerta estaba hecha de cada una de las perlas.*

2. Estas especulaciones de la fe son comparadas a las estrellas y también a doce perlas. Pues, aunque aquellas estrellas son innumerables, con todo son doce los signos o constelaciones, por los que corre el sol. Estos doce signos no son otra cosa que ciertas estrellas, que, según diversas figuras y variedad de luces, tienen diversas influencias [1]; y el sol, unido a ellos en los diversos tiempos, según las diversas influencias gobierna la vida en el mundo.—Y, como queda dicho, estas especulaciones que nacen de la fe se comparan a la claridad de las perlas, porque son resplandecientes, vivificantes, alegres al modo de la perla, que tiene resplandor o resplandece, conforta con su eficacia, alegra el corazón.

3. Según esto, pues, se entra en la contemplación, y no puede el hombre mundano llegar a las visiones del Apocalipsis, a menos que entienda estas cosas. Siendo, por lo tanto, según el Apóstol, *una la claridad del sol, otra la de la luna, otra la de las estrellas, nosotros, sublimados por la fe, somos transformados de claridad en claridad,* y esto, contemplando a cara descubierta, para que seamos semejantes a las doce estrellas y a las doce perlas.—Las doce especulaciones que tenemos por la fe son: creer en Dios primer ser, en Dios trino y uno, y ejemplar de las cosas, como creando el mundo, como formando el alma, dando el espíritu.—Dios unido a la carne, Dios crucificado, medicina de las mentes, pasto vital, vengador de los crímenes, premio eterno.

4. Observa también que algunas cosas son creíbles, pero no inteligibles por la razón, como Abrahán engendró a Isaac, es decir, los hechos particulares; y otras creíbles son inteligibles; y cuando se entienden, tienen razones sólidas.

5. En cuanto a la suficiencia de estas doce especulaciones, observa que la claridad de la fe ha de ser considerada como de verdad preexistente, como de verdad eficiente, como de verdad reficiente, como de verdad perficiente.

6. Como de verdad preexistente, de tres maneras: o en cuanto a la esencia, o en cuanto a la excelencia, o en cuanto a la refulgencia. Pues el ser divino es lo primero que viene a la mente. Por lo que a Moisés, que preguntaba cuál era el nombre de Dios, le respondió Dios: *Yo soy el que soy;* y en

---

[1] Cf. Léxicon: *Influencia.*

pondit Deus: *Ego sum qui sum;* et in hoc comprehendit quidquid est sive bonum, sive potens.—Secundo, quantum ad excellentiam, ut Deus unus, trinus et verus.—Tertio, quantum ad refulgentiam, ut exemplar rerum.

7. Si autem claritas consideratur ut veritas efficiens, hoc est tripliciter; aut in quantum inchoat naturam; aut in quantum illustrat intelligentiam; aut in quantum inspirat gratiam. Inchoat naturam sive mundum, quod non solum est credibile, sed etiam intelligibile. Ut illustrat intelligentiam; et sic format animam, scilicet intellectum humanum et angelicum, ut sit Deus obiectum intellectus; et hinc est, quod habet rationem perpetui quantum ad imaginem creationis, reparationis, similitudinis; quia imago est essentialis dependentia et relatio [8]. Ut inspirat gratiam; hic est consummatio, et hoc est credibile et intelligibile. Voluntas enim non perficitur nisi per donum Spiritus sancti infusum.

8. Si autem claritas veritatis consideratur ut reficiens, similiter tripliciter claritas refulget in anima: aut quantum ad humanae et angelicae reparationis principium, vel quantum ad pretium, vel quantum ad effectum. Primo est speculari Deum carni unitum, quod est credibile et intelligibile; si ut pretium, sic cruci affixum; si ut effectus, sic Deus medicina est animae. Est ergo principium nostrae creationis, reparationis, praemiationis.

9. Si autem consideratur ut consummans sive perficiens, sic tripliciter: ut vitale pabulum Ecclesiae militantis et triumphantis, ut ultor scelerum, ut finale praemium. Oportet, Deum esse primum; ergo est credibile et intelligibile, et hoc secundum influentiam secundum legem clementiae, iustitiae et concordiae: secundum primum, ut virtus; secundum secundum, ut veritas; secundum tertium ut aequitas.—Hae sunt duodecim portae, de quibus Psalmus [9]: *Aperite mihi portas iustitiae. Iusti intrabunt in eam;* quia *iustus ex fide vivit.*

10. Primum speculabile est, Deum esse. Primum nomen Dei est esse, quod est manifestissimum et perfectissimum, ideo primum; unde nihil manifestius, quia quidquid de Deo dicitur reducitur ad esse; hoc est proprie proprium nomen Dei. Deus non dixisset Moysi sive latori Legis [10]: *Ego sum qui sum,* nisi esset primus. Postea dixit: *Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob;* in quo mysterium Trinitatis expres-

[8] Gen., 1, 26: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 31, p. 2, a. 1, q. 1 s.; II *Sent.*, d. 16, a. 1, q. 1 s.

[9] Psalm. 117, 19 s.—Sequens locus est Rom., 1, 17; Gal., 3, 11. Cf. Habac., 2, 4.

[10] Exod., 3, 14.—Duo sequentes loci habentur ibid. v. 15, et 4, 11: *Quis fecit os hominis? aut quis fabricatus est mutum et surdum, videntem et caecum? nonne ego?*

esto encerró cuanto hay o de bueno o de poderoso.—Lo segundo, en cuanto a la excelencia, como Dios uno, trino y verdadero.—Lo tercero, en cuanto a la refulgencia, como ejemplar [2] de las cosas.

7. Y si la claridad se considera como verdad eficiente, es de tres maneras: o en cuanto da principio a la naturaleza, o en cuanto ilustra la inteligencia, o en cuanto inspira la gracia. Da comienzo a la naturaleza o al mundo, lo cual no sólo es creíble, sino también inteligible. En cuanto ilustra la inteligencia, y así forma el alma, es decir, el entendimiento humano y el angélico, para que Dios sea objeto del entendimiento; y de ahí resulta que tiene razón de perpetuo en cuanto es imagen [3] de la creación, de la reparación, de la semejanza [4]; porque la imagen es esencial dependencia y relación. En cuanto inspira la gracia; aquí se halla la consumación, y esto es creíble e inteligible. Pues la voluntad no se perfecciona sino por el don [5] infuso del Espíritu Santo.

8. Y si la claridad de la verdad se considera como reficiente, también resplandece en el alma de tres maneras: o en cuanto al principio de la reparación humana y angélica, o en cuanto al precio, o en cuanto al efecto. Lo primero es especular a Dios unido a la carne, lo cual es creíble e inteligible; si como precio, es Dios crucificado; si como efecto, entonces Dios es medicina del alma. Luego es el principio de nuestra creación, reparación, remuneración.

9. Y si se considera como consumante o perficiente, es de tres maneras, a saber: como pasto vital de la Iglesia militante y triunfante, como vengador de los crímenes, como premio final. Es necesario que Dios sea el primero; luego es creíble e inteligible, y esto según la influencia conforme a la ley de la clemencia, de la justicia y de la concordia: por razón de lo primero, se considera como virtud [6]; por razón de lo segundo, como verdad; por razón de lo tercero, como equidad.—Estas son las doce puertas, de las que dice el Salmo: *Abridme las puertas de la justicia. Por ella entrarán los justos;* porque *el justo vive de la fe.*

10. El primer objeto especulable es que Dios existe. El primer nombre de Dios es el *ser,* el cual es manifestísimo y perfectísimo, por lo tanto primero; por eso nada más manifiesto, pues cuanto de Dios se dice se reduce al ser; éste es el nombre de Dios propiamente suyo. Dios no hubiera dicho a Moisés, es decir, al dador de la ley: *Yo soy el que soy,* si no fuese el primero. Después dijo: *El Dios de Abrahán, el Dios*

[2] Cf. Léxicon: *Ejemplar.*

[3] Cf. Léxicon: *Imagen.*

[4] Cf. Léxicon: *Semejanza.*

[5] Cf. Léxicon: *Don.*

[6] Cf. Léxicon: *Virtud.*

pondit Deus: *Ego sum qui sum;* et in hoc comprehendit quidquid est sive bonum, sive potens.—Secundo, quantum ad excellentiam, ut Deus unus, trinus et verus.—Tertio, quantum ad refulgentiam, ut exemplar rerum.

7. Si autem claritas consideratur ut veritas efficiens, hoc est tripliciter; aut in quantum inchoat naturam; aut in quantum illustrat intelligentiam; aut in quantum inspirat gratiam. Inchoat naturam sive mundum, quod non solum est credibile, sed etiam intelligibile. Ut illustrat intelligentiam; et sic format animam, scilicet intellectum humanum et angelicum, ut sit Deus obiectum intellectus; et hinc est, quod habet rationem perpetui quantum ad imaginem creationis, reparationis, similitudinis; quia imago est essentialis dependentia et relatio[8]. Ut inspirat gratiam; hic est consummatio, et hoc est credibile et intelligibile. Voluntas enim non perficitur nisi per donum Spiritus sancti infusum.

8. Si autem claritas veritatis consideratur ut reficiens, similiter tripliciter claritas refulget in anima: aut quantum ad humanae et angelicae reparationis principium, vel quantum ad pretium, vel quantum ad effectum. Primo est speculari Deum carni unitum, quod est credibile et intelligibile; si ut pretium, sic cruci affixum; si ut effectus, sic Deus medicina est animae. Est ergo principium nostrae creationis, reparationis, praemiationis.

9. Si autem consideratur ut consummans sive perficiens, sic tripliciter: ut vitale pabulum Ecclesiae militantis et triumphantis, ut ultor scelerum, ut finale praemium. Oportet, Deum esse primum; ergo est credibile et intelligibile, et hoc secundum influentiam secundum legem clementiae, iustitiae et concordiae: secundum primum, ut virtus; secundum secundum, ut veritas; secundum tertium ut aequitas.—Hae sunt duodecim portae, de quibus Psalmus[9]: *Aperite mihi portas iustitiae. Iusti intrabunt in eam;* quia *iustus ex fide vivit.*

10. Primum speculabile est, Deum esse. Primum nomen Dei est esse, quod est manifestissimum et perfectissimum, ideo primum; unde nihil manifestius, quia quidquid de Deo dicitur reducitur ad esse; hoc est proprie proprium nomen Dei. Deus non dixisset Moysi sive latori Legis[10]: *Ego sum qui sum,* nisi esset primus. Postea dixit: *Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob;* in quo mysterium Trinitatis expres-

[8] Gen., 1, 26: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 31, p. 2, a. 1, q. 1 s.; II *Sent.*, d. 16, a. 1, q. 1 s.

[9] Psalm. 117, 19 s.—Sequens locus est Rom., 1, 17; Gal., 3, 11. Cf. Habac., 2, 4.

[10] Exod., 3, 14.—Duo sequentes loci habentur ibid. v. 15, et 4, 11: *Quis fecit os hominis? aut quis fabricatus est mutum et surdum, videntem et caecum? nonne ego?*

esto encerró cuanto hay o de bueno o de poderoso.—Lo segundo, en cuanto a la excelencia, como Dios uno, trino y verdadero.—Lo tercero, en cuanto a la refulgencia, como ejemplar[2] de las cosas.

7. Y si la claridad se considera como verdad eficiente, es de tres maneras: o en cuanto da principio a la naturaleza, o en cuanto ilustra la inteligencia, o en cuanto inspira la gracia. Da comienzo a la naturaleza o al mundo, lo cual no sólo es creíble, sino también inteligible. En cuanto ilustra la inteligencia, y así forma el alma, es decir, el entendimiento humano y el angélico, para que Dios sea objeto del entendimiento; y de ahí resulta que tiene razón de perpetuo en cuanto es imagen[3] de la creación, de la reparación, de la semejanza[4]; porque la imagen es esencial dependencia y relación. En cuanto inspira la gracia; aquí se halla la consumación, y esto es creíble e inteligible. Pues la voluntad no se perfecciona sino por el don[5] infuso del Espíritu Santo.

8. Y si la claridad de la verdad se considera como reficiente, también resplandece en el alma de tres maneras: o en cuanto al principio de la reparación humana y angélica, o en cuanto al precio, o en cuanto al efecto. Lo primero es especular a Dios unido a la carne, lo cual es creíble e inteligible; si como precio, es Dios crucificado; si como efecto, entonces Dios es medicina del alma. Luego es el principio de nuestra creación, reparación, remuneración.

9. Y si se considera como consumante o perficiente, es de tres maneras, a saber: como pasto vital de la Iglesia militante y triunfante, como vengador de los crímenes, como premio final. Es necesario que Dios sea el primero; luego es creíble e inteligible, y esto según la influencia conforme a la ley de la clemencia, de la justicia y de la concordia: por razón de lo primero, se considera como virtud[6]; por razón de lo segundo, como verdad; por razón de lo tercero, como equidad.—Estas son las doce puertas, de las que dice el Salmo: *Abridme las puertas de la justicia. Por ella entrarán los justos;* porque *el justo vive de la fe.*

10. El primer objeto especulable es que Dios existe. El primer nombre de Dios es el *ser,* el cual es manifestísimo y perfectísimo, por lo tanto primero; por eso nada más manifiesto, pues cuanto de Dios se dice se reduce al ser; éste es el nombre de Dios propiamente suyo. Dios no hubiera dicho a Moisés, es decir, al dador de la ley: *Yo soy el que soy,* si no fuese el primero. Después dijo: *El Dios de Abrahán, el Dios*

[2] Cf. Léxicon: *Ejemplar.*

[3] Cf. Léxicon: *Imagen.*

[4] Cf. Léxicon: *Semejanza.*

[5] Cf. Léxicon: *Don.*

[6] Cf. Léxicon: *Virtud.*

sit. Tertio dixit: *Qui fecit os hominis et linguam;* in quo explicavit, se esse exemplar.

11. Deum esse primum, manifestissimum est, quia ex omni propositione, tam affirmativa quam negativa, sequitur, Deum esse, etiam si dicas: Deus non est, sequitur: Si Deus non est, Deus est; quia omnis propositio infert se affirmativam et negativam, ut si Socrates non currit, verum est, Socratem non currere [11].

12. Consideratur etiam haec veritas, quasi in quodam speculo, quod confortat et dat visum. Omnis enim creatura concurrit ad hoc speculum faciendum et iungitur in hoc speculo secundum viam ordinis, originis, completionis.—Primo tripliciter: secundum rationem posterioris ad prius, inferioris ad superius, temporis ad aevum et aevi ad aeternitatem. Manifestum enim est, si est posterius, est prius: ergo et primum: ergo in isto ordine per posteriora ad priora et ad primum pervenitur. Omnia enim vel sunt posteriora, vel media, vel prima [12].

13. Secundo est ordo inferioris ad superius, et superioris ad summum, quae habent essentialem ordinem et dependentiam secundum ordinem naturae. Et non dicitur hic superius et inferius secundum lineam praedicamentalem [13], sed secundum magis nobile et minus nobile.

14. Tertio est ordo temporis ad aevum et aevi ad aeternitatem: quia, si est aliquid propter aliud creatum, ergo et illud aliud est aliquid propter aliud, scilicet increatum, et illud erit propter se; ut si est res temporalis propter animam, et anima propter Deum; necessario ergo Deus per se et propter se est. Secundum ordinem ergo causalitatis, dignitatis et finis omnia declarant, esse primum, summum et ultimum, scilicet in ratione finiendi. Hoc ergo secundum rationem ordinis.

15. Alio modo omnis creatura dicit, Deum esse secundum rationem originis: ut si est ens creatum, est ens increatum; et si est ens per participationem, est ens per essentiam; si est ens per compositionem, est ens per simplicitatem; si est ens per multiformitatem, est ens per uniformitatem vel identitatem.

16. Primo dicendum, quod omne creatum ponit causam, et universitas causatorum ponit causam primam universalem. Tunc quaero de causa illa: aut est creata, aut non; si

[11] Cf. *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis*, q. 1, a. 1 ad 5.
[12] Cf. supra collat 5, n. 28 ss., et *Itinerarium mentis in Deum*, c. 1, n. 14.
[13] In qua scilicet sub genere *supremo* sive generalissimo ordinantur alia genera et species usque ad individua tamquam *inferiora*. Cf. Aristoteles, IV *Metaphysicae*, text. 18 (III, c. 4).

de Isaac, el Dios de Jacob; en lo cual expresó el misterio de la Trinidad. En tercer lugar dijo: *Que hizo la boca del hombre y la lengua;* en lo cual explicó que él era el ejemplar.

11. Que Dios es el primero es manifestísimo, porque de toda proposición, tanto afirmativa como negativa, se sigue que Dios existe; hasta si dices: Dios no existe, se sigue: si Dios no existe, Dios existe; porque toda proposición se infiere a sí misma afirmativa y negativa, como si Sócrates no corre, es verdad que Sócrates no corre.

12. Se considera también esta verdad como en un espejo [7] que conforta y da vista. Pues toda criatura concurre a formar este espejo y se une en este espejo según la vía del orden, del origen, del complemento. Por la primera vía, de tres maneras: por razón de lo posterior a lo anterior, de lo inferior a lo superior, del tiempo al evo [8] y del evo a la eternidad. Pues es cosa manifiesta que, si existe lo posterior, existe lo anterior; luego también lo primero; luego, en este orden de los posteriores a los anteriores, se llega también a lo primero. Porque todas las cosas son o posteriores, o medias, o primeras.

13. En segundo lugar, está el orden de lo inferior a lo superior, y de lo superior a lo sumo, los cuales tienen esencial orden y dependencia según el orden de la naturaleza. Y no se dice aquí lo superior y lo inferior según la línea predicamental, sino según la mayor o menor nobleza.

14. En tercer lugar, está el orden del tiempo al evo y del evo a la eternidad; porque si algo existe por razón de otro ser creado, luego también este otro es algo que existe por razón de otro, esto es, increado, y éste existirá por razón de sí mismo; como si una cosa temporal existe por razón del alma, y el alma por razón de Dios; luego necesariamente Dios existe por sí y por razón de sí.—Así, pues, según el orden de causalidad, de dignidad y de fin, todas las cosas declaran al ser primero, sumo y último, esto es, en cuanto es fin. Todo esto por razón del orden.

15. Por la segunda vía, toda criatura proclama que Dios existe, por razón del origen: como, si existe el ente creado, existe el ente increado; y si existe el ente por participación, existe el ente por esencia; si existe el ente por composición, existe el ente por simplicidad; si existe el ente por multiformidad, existe el ente por uniformidad o identidad.

16. En primer lugar, hay que decir que todo lo creado supone una causa, y la universalidad de los causados supone una causa primera universal. Ahora pregunto de

[7] Cf. Léxicon : *Espejo*.
[8] Cf. Léxicon : *Evo*.

sic, erit abire in infinitum; si non, habeo propositum.—Item, ens per participationem ab eo habet esse, quod est ens per essentiam, quia fluit ab eo.—Similiter, omne compositum est a componentibus; similiter et partes, cum sint dependentes ad invicem, sunt ab aliquo simplicissimo absoluto.—Similiter de multiformitate; si enim est ens per multiformitatem, est ens per uniformitatem, ut in numeris, quia necesse est devenire ad unitatem. Hoc ergo ratione originis.

17. Tertio modo ratione completionis. Si est *esse* potentiale, est *esse* actuale; si est *esse* mutabile, est *esse* immutabile; si est *esse* secundum quid, est *esse* simpliciter; si est *esse* dependens, est *esse* absolutum; si est *esse* in genere, est *esse* extra genus.—*Ens* autem potentiale venit ab *esse* actuali necessario in diversis; sed in eodem *esse* potentiale praecedit *esse* actuale [14].—Similiter, mutabile est fluens ab immutabili fixo.—Similiter, creatura essentialiter dependet a primo, et materia et forma, et etiam accidens magis dependet a Deo quam a suo subiecto; quia Deus potest facere, ut sit sine subiecto, ut in Sacramento altaris [15], sed non, quod non dependeat ab eo.—Similiter, si est *ens* secundum quid, est et *ens* simpliciter in his quae nata sunt *esse* simpliciter; ut si est sapiens secundum quid, est sapiens simpliciter, ut removeatur instantia: est albus dente: ergo est albus simpliciter [16].—Si est *ens* in genere, est *ens* extra genus. Ens enim in genere habet differentias coarctantes; et tale non habet posse, esse et agere universaliter. Unde Deus est ens extra genus et supra genus [17].

18. Hae igitur speculationes ordinis, originis, et completionis ducunt ad illud esse primum, quod repraesentant omnes creaturae. Hoc enim nomen scriptum est in omnibus rebus; et sunt hae conditiones entis, super quas fundantur certissimae illationes. Unde dixit ille [18]: "Prima rerum creatarum omnium est esse"; sed ego dico: prima rerum intellectualium est esse primum.

---

[14] Cf. Aristoteles, IX *Metaphysicae*, text. 13 ss. (VIII, c. 8).

[15] Vide S. Bonavent., IV Sent., d. 12, p. 1, a. 1 per totum.

[16] Hanc instantiam insinuat Aristoteles I *Elenchorum*, c. 4 (c. 5), ut fallaciam *secundum quid et simpliciter*: «ut si Indus, cum sit totus niger, albus est dentibus: albus igitur est» etc. Cf. Augustinus, *83 Qq.*, q. 23.

[17] Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 8, p. 2, q. 4.—De praecedentibus cf. supra collat. 5, n. 29 ss.

[18] Auctor libri *De causis*, propos. 4, qui in *Commentario in Sent.*, pro illius aetatis opinione falso ut opus *Philosophi* citatur; quem errorem S. Bonaventura posterius probabiliter cognovisse videtur.

esta causa: o es creada o no; si se dice que sí, será proceder a lo infinito; si se afirma que no, tengo lo que intento.—Asimismo, el ente por participación tiene el ser por aquel que es ente por esencia, porque procede de él.—Asimismo, todo compuesto depende de sus componentes; del mismo modo también las partes, por ser mutuamente dependientes, existen por algo simplicísimo absoluto.—Asimismo respecto de la multiformidad; pues si se da el ente por multiformidad, se da el ente por uniformidad, como en los números es necesario llegar a la unidad. Esto, pues, por razón de origen.

17. Por la tercera vía, por razón del complemento. Si existe *ser* potencial, existe *ser* actual; si existe *ser* mudable, existe *ser* inmutable; si existe *ser* con restricción, existe *ser* simplemente; si existe *ser* dependiente, existe *ser* absoluto; si existe *ser* en el género, existe *ser* fuera del género.—Ahora bien, el *ser* potencial viene necesariamente del *ser* actual, tratándose de diversos seres; pero en uno mismo el *ser* potencial precede al *ser* actual.—Asimismo, el *ente* mudable fluye del inmutable fijo.—Asimismo, la criatura depende esencialmente del ser primero, y la materia y la forma, y también el accidente depende de Dios más que de su sujeto; porque Dios puede hacer que exista sin sujeto, como en el Sacramento del altar, pero no que no dependa de él.—Asimismo, si hay *ente* con restricción, hay también *ente* simplemente en aquellas cosas que son capaces de *ser* simplemente; como, por ejemplo, si existe sabio con restricción, existe sabio simplemente, para atajar la instancia: existe alguno blanco de dientes, luego existe alguno blanco simplemente.—Si se da el *ente* en género, se da el *ente* fuera de género. Pues el *ente* en el género tiene diferencias que le limitan, y éste tal no tiene poder, ser y obrar universalmente. Por lo que Dios es ente fuera de género y sobre todo género.

18. Así, pues, estas especulaciones del orden, origen y complemento conducen a aquel ser primero, a quien representan todas las criaturas. Pues este nombre está escrito en todas las cosas; y éstas son condiciones del ente, sobre las que se fundan ilaciones certísimas. Por eso dijo alguno: "La primera de todas las cosas creadas es el ser"; pero yo digo: la primera de las cosas intelectuales es el ser primero.

COLLATIO XI

DE SECUNDA VISIONE TRACTATIO QUARTA, QUAE EST SECUNDA DE SPECIOSITATE FIDEI ET AGIT DE SPECULATIONE DEI TRINI

SUMMARIUM.—*Introductio; repetitio,* 1.—PARS I: DE SPECULATIONE TRINITATIS EX SPECULO PRIMO, QUOD FIT EX IPSIS DIVINIS PROPRIETATIBUS. *Augustinus hoc format ex duodecim Dei conditionibus,* 2.—*Hae reducuntur ad tres,* 3.—*Istae tres reducuntur ad unam, qua insinuatur trinitas personarum,* 4.—*Speculatio secundum primum speculum arguit ex quatuor rationibus,* 5.—*Primo, ex summa divini esse perfectione tum originis, tum ordinis, tum indivisionis,* 6-8.—*Secundo, ex perfecta productione,* 9.—*Obiectio solvitur,* 10.—*Tertio, ex productiva diffusione, quae tripliciter est perfecta,* 11.—*Quarto, ex diffusiva dilectione,* 12. — PARS II: DE SPECULATIONE TRINITATIS EX SPECULO SECUNDO ET IMPERFECTO, QUOD EXHIBENT GENERATIONES IN CREATURIS. *Duodecim generationes, quae fiunt per diffusionem, vel per expressionem, vel per propagationem,* 13.—*Prima via has generationes applicandi ad aeternam generationem; primo quoad diffusionem quadruplicem,* 14, 15.—*Secundo, quoad expressionem quadruplicem,* 16, 17.—*Tertio, quoad propagationem quadruplicem,* 18, 19.—*De his duodecim modis in communi,* 20, 21.—*Secunda via easdem applicandi; primo quoad diffusionem,* 22.—*Secundo, quoad expressionem,* 23, 24.—*Tertio, quoad propagationem,* 25.

1. ***Nos vero omnes, revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tanquam a Domini spiritu*** [1]. Dictum est de secunda visione, scilicet intelligentiae per fidem elevatae, quae intelligitur per caelum vel firmamentum, quod est altum, firmum, speciosum. Dictum est de duobus primis, et inceptum de tertio, scilicet speciositate, quae est multiformis speculatio fidei.—De qua dictum est Abrahae, hoc est credenti: *Suspice caelum et numera stellas, si potes* [2]; dictum est a Ioanne: *Sustulit me in montem* etc. Et per duodecim signa, per quae currit sol intellectualis in hemisphaerio nostrae intelligentiae et facit diem et annum fidei, et per duodecim *portas ex singulis margaritis* intelliguntur duodecim speculationes principales, ad quas aliae reducuntur, et secundum quas aliae regulantur et diriguntur; et istae sunt fulgidae,

[1] II Cor., 3, 18.
[2] Gen., 15, 5.—Sequens locus est Apoc., 21, 10; tertius Apoc., 21, 21 (portae ex singulis margaritis). Cf. collat. praecedens.

COLACION XI

TRATADO CUARTO DE LA SEGUNDA VISIÓN, QUE ES EL SEGUNDO DE LA HERMOSURA DE LA FE Y TRATA DE LA ESPECULACIÓN DE DIOS TRINO

SUMARIO.—*Introducción; repetición,* 1.—PARTE I: DE LA ESPECULACIÓN DE LA TRINIDAD POR EL PRIMER ESPEJO, QUE SE FORMA CON LAS MISMAS DIVINAS PROPIEDADES. *San Agustín lo forma de doce condiciones de Dios,* 2.—*Se reducen éstas a tres,* 3.—*Estas tres son reducidas a una, con la que se insinúa la trinidad de las personas,* 4.—*La especulación según el primer espejo arguye de cuatro razones,* 5.—*Lo primero, de la suma perfección del ser divino, tanto de origen, como de orden, como de indivisión,* 6-8.—*Lo segundo, de la perfecta producción,* 9.—*Se resuelve una objeción,* 10.—*Lo tercero, de la productiva difusión, la cual es triplemente perfecta,* 11.—*Lo cuarto, de la difusiva dilección,* 12.—PARTE II: DE LA ESPECULACIÓN DE LA TRINIDAD EN EL SEGUNDO E IMPERFECTO ESPEJO, QUE OFRECEN LAS GENERACIONES EN LAS CRIATURAS. *Doce generaciones, que tienen lugar o por difusión, o por expresión, o por propagación,* 13.—*Primer modo de aplicar estas generaciones a la generación eterna; lo primero, en cuanto a la cuádruple difusión,* 14-15.—*Lo segundo, en cuanto a la cuádruple expresión,* 16-17.—*Lo tercero, en cuanto a la cuádruple propagación,* 18-19.—*De estos doce modos en común,* 20-21.—*Segundo modo de aplicar las mismas: lo primero, en cuanto a la difusión,* 22.—*Lo segundo, en cuanto a la expresión,* 23-24.—*Lo tercero, en cuanto a la propagación,* 25.

1. ***Y así es que todos nosotros, contemplando a cara descubierta, como en espejo, la gloria del Señor, somos transformados en la misma imagen de claridad en claridad como por el espíritu del Señor.*** Se ha hablado ya de la segunda visión, a saber, de la inteligencia elevada por la fe, que se entiende por el cielo o firmamento, el cual es alto, firme, hermoso. Se ha hablado de las dos primeras propiedades y comenzado a tratar de la tercera, a saber, de la hermosura, que es la multiforme especulación de la fe.—De ésta fué dicho a Abrahán, esto es, al creyente: *Mira al cielo, y cuenta, si puedes, las estrellas;* fué dicho por San Juan: *Me llevó a un monte,* etc. Y por los doce signos, por los cuales corre el sol intelectual en el hemisferio de nuestra inteligencia y hace el día y el año de la fe, y por las doce *puertas de cada una de las perlas* se entienden las doce especulaciones principales, a las cuales se reducen, y según las cuales se regulan y se dirigen las otras; y éstas

vivificae, iucundae.—Prima erat speculari, Deum esse primum; secunda, Deum esse trinum et unum. Circa has procedunt Sancti et doctores; sed Sancti per viam speculationis, doctores per viam investigationis. Dictum est ergo de primo speculo, scilicet quod est *esse;* hoc enim est nomen Dei manifestissimum et perfectissimum, quia omnia, quae sunt Dei, comprehenduntur in hoc nomine: *Ego sum qui sum*[3]. Hoc nomen Dei est proprie proprium, de quo dictum, quomodo omnes res repraesentant ipsum per viam ordinis, originis et completionis vel connexionis. Hoc speculum componitur ex omnibus creaturis, ut patuit. Hoc nomen in anima scriptum illustrat eam ad speculandum.

2. Praedictam igitur auctoritatem Augustinus[4] sic explanat: "*Nos autem, revelata facie gloriam Domini speculantes,* non a specula, scilicet de longe, sed a speculo"; sed hoc speculum est cum aenigmate adhuc, quia, si videretur sine aenigmate, esset homo beatus. Hoc speculum format Augustinus decimo quinto *De Trinitate,* capitulo quarto[5], ubi vult ostendere unitatem et Trinitatem Dei; dicit sic: "Neque enim divinorum librorum auctoritas tantummodo praedicat, esse Deum verum; sed omnis quae nos circumstat, ad quam nos etiam pertinemus, universa rerum natura proclamat, se habere praestantissimum conditorem, qui nobis mentem rationemque naturalem dedit, qua viventia non viventibus, sensu praedita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, impotentibus potentia, iniustis iusta, speciosa deformibus, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, invisibilia visibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris praeferenda videamus. Et per hoc, quoniam rebus creatis Creatorem sine dubitatione praeponimus, oportet, ut eum et summe vivere et cuncta sentire atque intelligere, et mori et corrumpi mutarique non posse, nec corpus esse, sed spiritum omnium potentissimum, iustissimum, speciosissimum, optimum beatissimumque fateamur".

3. Duodecim ponit conditiones: aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, ecce quatuor; item, vivus, sapiens,

[3] Exod., 3, 14. Cf. collat. praecedens.

[4] *De Trinitate,* XV, c. 8, n. 14: «*Nos autem revelata... tanquam a Domini spiritu* [II Cor., 3, 18]. *Speculantes* dixit *per speculum* videntes, non *de specula* prospicientes... Ibi quippe *speculum,* ubi apparent imagines rerum, a *specula,* de cuius altitudine longius aliquid intuemur, etiam sono verbi distat omnino, satisque apparet, Apostolum *a speculo,* non *a specula* dixisse *gloriam Domini speculantes*». Ibidem c. 9, n. 16, exponit verba I Cor., 13, 12: «*Videmus nunc per speculum in aenigmate,* dicens: Proinde quantum mihi videtur, sicut nomine *speculi* imaginem voluit intelligi, ita nomine *aenigmatis* quamvis similitudinem, tamen obscuram et ad perspiciendum difficilem».

[5] Num. 6.

son resplandecientes, vivíficas, placenteras.—La primera era especular, que Dios es el ser primero; la segunda, que Dios es trino y uno. Acerca de éstas tratan los Santos y los Doctores; mas los Santos por vía de especulación, los Doctores por vía de investigación. Se ha hablado, pues, del primer espejo, que es el *ser;* éste es, en efecto, el nombre más manifiesto y perfecto de Dios, porque todo lo que es de Dios, está comprendido en este nombre: *Yo soy el que soy.* Este nombre es propiamente propio de Dios, del que queda dicho cómo todas las cosas representan al mismo por vía de orden, de origen y de complemento o conexión. Este espejo se compone, como se vió, de todas las criaturas. Este nombre, escrito en el alma, la ilumina para especular.

2. La predicha autoridad la expone, pues, San Agustín de este modo: "*Mas nosotros contemplando a cara descubierta la gloria del Señor,* no desde una atalaya, es decir, de lejos, sino en un espejo"; pero este espejo es todavía con enigma, porque, si se viera sin enigma, sería bienaventurado el hombre. Este espejo lo forma San Agustín en el libro XV *De Trinitate* (capítulo 4), donde quiere mostrar la unidad y la trinidad de Dios; dice así: "No es sólo la autoridad de los libros divinos la que predica que Dios existe; sino que el mismo universo entero que nos rodea, y al cual pertenecemos también nosotros, proclama que tiene un excelentísimo Hacedor, que nos dió mente y razón natural, con la que juzgamos que se han de preferir los vivientes a los que no viven, los seres dotados de sentidos a los que no sienten, los inteligentes a los que no entienden, los inmortales a los mortales, los fuertes a los débiles, los justos a los injustos, los hermosos a los deformes, los buenos a los malos, los incorruptibles a los corruptibles, los inmutables a los mudables, los invisibles a los visibles, los incorpóreos a los corporales, los dichosos a los miserables. Y por esto, toda vez que anteponemos sin vacilación el Creador a las cosas criadas, es necesario que confesemos que él está dotado de suma vida, que siente y entiende todo, que no puede morir, corromperse ni mudar y que no es cuerpo, sino el espíritu más potente, más justo, más hermoso, más bueno y más feliz entre todos".

3. Pone doce propiedades: eterno, inmortal, incorruptible, inmutable; he aquí cuatro. Asimismo, vivo, sabio, po-

potens, speciosus, et ecce quatuor; item, iustus, bonus, beatus, sanctus spiritus, ecce quatuor.—De primo quaternario accipiatur unum nomen, scilicet aeternus, quod alia tria comprehendit: quia, si est aeternus, eo ipso est immortalis; et si immortalis, eo ipso incorruptibilis; et si incorruptibilis, eo ipso immutabilis. — De secundo quaternario accipiatur sapiens, quod alia tria comprehendit: quia, si sapiens, ergo vivus; si vivus, ergo potens; si potens, ergo speciosus, quia sapientia est forma pulcherrima; unde Sapiens[6]: *Amator factus sum formae illius*.—De tertio quaternario accipiatur aliud nomen, scilicet beatus, quod comprehendit in se alia tria: quia, si beatus, ergo bonus, ergo iustus, ergo sanctus spiritus. In his ergo tribus, scilicet aeternitate, sapientia, beatitudine, iam relucet Trinitas, quia aeternitas appropriatur Patri, sapientia Filio, beatitudo Spiritui sancto[7].

4. Adhuc etiam redigit[8] ad unum haec tria et accipit sapientiam et ostendit Trinitatem: quia necesse est, si est sapientia, ut sit mens, quae cognoscat se et diligat se et alia. Nec tamen intelligendum est, quod ita sit Pater mens, quod Filius non sit, immo est insania; quin immo Pater est mens, Filius mens, Spiritus sanctus mens. Item, Filius notitia, Pater notitia, Spiritus sanctus notitia, et sic de aliis. Hoc autem in anima est aliter, quia mens non est notitia[9]. Sapientia igitur in cognitione est; ubi autem est cognitio, necesse est, ut sit emanatio sive generatio verbi, ex qua generatione sequitur productio amoris nectentis; et sic producens est Pater, verbum est Filius, nexus Spiritus sanctus, in quibus est trinitas vere distincta, non in sapientia et in mente, sicut est in anima. Hoc est ex veritate sapientiae. Et hoc dicit Anselmus in *Monologio*[10]. Ex hoc enim, quod summus Spiritus se intelligit, Filius generatur, Spiritus sanctus spiratur. Hoc est speculum Augustini. Sed nos cum Ruth[11] colligamus spicas post messores secundum doctores nostros.

5. Est autem duplex speculum Trinitatis: unum intellectuale, quod facit intelligere nomina dicta de Deo intellectualia; secundum est magis materiale, quod fit per nomina transsumtiva.—Prima speculatio est, quod intelligentia per fidem elevata dicit, Deum esse trinum et unum, propter quatuor, quae sunt in divino esse, scilicet propter conditionem perfectionis, propter conditionem perfectae productionis, pro-

[6] Sap., 8, 2.
[7] Cf. *Breviloquium*, p. 1, c. 6.
[8] Scilicet Augustinus, *De Trinitate*, XV, c. 5 s., n. 7-10, ubi praenotata duodecim attributa redigit ad tria, scilicet aeternitatem, sapientiam et beatitudinem; deinde haec tria reducit ad unum, scilicet sapientiam. Cf. *Breviloquium*, p. 1, c. 2 circa finem
[9] Cf. Augustinus, loc. cit., c. 7, n. 11
[10] Cap. 29 ss.
[11] Ruth, 2, 7: *Et rogavit, ut spicas colligeret remanentes, sequens messorum vestigia.*

deroso, hermoso, y he aquí cuatro. Asimismo, justo, bueno, bienaventurado, santo espíritu; he aquí cuatro.—Del primer cuaternario tómese un nombre, a saber: *eterno*, el cual incluye los otros tres, porque si es eterno es por lo mismo inmortal, y si mortal, por lo mismo incorruptible, y si incorruptible, por lo mismo inmutable.—Del segundo cuaternario tómese *sabio*, el cual incluye los otros tres, porque si sabio, luego vivo; si vivo, luego poderoso; si poderoso, luego hermoso, porque la sabiduría es la forma más bella, de donde el Sabio: *Quedé enamorado de su hermosura.* Del tercer cuaternario tómese otro nombre, a saber: *bienaventurado*, el cual abarca en sí los otros tres, porque si bienaventurado, luego bueno, luego justo, luego santo espíritu. Así, pues, en estos tres, a saber, eternidad, sabiduría, bienaventuranza, reluce ya la Trinidad, porque la eternidad se apropia al Padre; la sabiduría, al Hijo; la bienaventuranza, al Espíritu Santo.

4. Aun estos tres los reduce también a uno, y toma la sabiduría y muestra la Trinidad, porque si hay sabiduría necesario es que haya mente que se conozca y se ame a sí misma y las otras cosas. No se ha de entender, con todo, que de tal manera es mente el Padre que no lo sea el Hijo; antes bien, es una locura, sino que, por el contrario, el Padre es mente, el Hijo, mente; el Espíritu Santo, mente. Asimismo, el Hijo es noticia; el Padre, noticia; el Espíritu Santo, noticia, y así de los otros. Esto, empero, es de otro modo en el alma, porque la mente[1] no es noticia. Así, pues, la sabidura está en el conocimiento; mas donde hay conocimiento, necesario es que haya emanación o generación del verbo, de la cual generación se sigue la producción del amor, que une, y así el producente es Padre, el verbo es Hijo, el nexo, Espíritu Santo, en los cuales hay trinidad verdaderamente distinta, no en la sabiduría y en la mente como están en el alma. Esto es de la verdad de la sabiduría. Y esto dice San Anselmo en el *Monologio*. Pues por lo mismo que el sumo espíritu se entiende a sí mismo, es engendrado el Hijo, espirado el Espíritu Santo. Este es el espejo de San Agustín. Mas nosotros recojamos con Rut las espigas tras los segadores siguiendo a nuestros doctores.

5. Hay, a la verdad, doble espejo de la Trinidad: uno intelectual, que hace entender los nombres intelectuales que se dicen de Dios; el segundo es más material y se forma con los nombres traslaticios.—La primera especulación es que la inteligencia elevada por la fe dice que Dios es trino y uno, por cuatro condiciones que se encuentran en el ser divino, a saber: por la condición de perfección, por la con-

[1] Cf. Léxicon: *Mente*.

ductivae diffusionis, diffusivae dilectionis; et unum sequitur ex altero.

6. Est enim ibi summa perfectio, ex qua fit, quod primum principium habet perfectionem originis, ordinis, indivisionis.—Est autem origo originans perfectior quam non originans, et perfectior est origo originans originantem quam originans non originantem: ergo si ibi est perfecta origo, necesse est, esse Patrem producentem Filium originantem et Spiritum sanctum originatum.

7. Item, a parte ordinis sic: ubi est perfectus ordo, ibi est ratio principii, medii et ultimi; alioquin inordinatio accideret in divinis, sicut supra [12] dictum est: oportet ergo per rationem ordinis, ut sint ibi tres personae.

8. Item, a parte indivisionis sic: necesse est, ibi esse indivisionem, alioquin recederetur a perfectione et ab unitate. Est enim indivisio unitas [13]; unitas autem est in principiis et principiatis, in universalibus et particularibus, in voluntate et natura. Unitas in principiis est simplicitatis; in compositis sive principiatis totalitatis seu plenitudinis; in universalibus conformitatis, in particularibus innumerabilitatis, in voluntate unanimitatis, in natura inseparabilitatis.—Unitas simplicitatis in principiis est defectiva; quia, licet quodlibet principium sit simplex, non tamen de se sufficiens est ad producendum aliud sine alio principio [14].—Item unitas totalitatis sive plenitudinis in principiatis deficit, quia non est ex se nec simplex.—Item, unitas in universalibus deficit, scilicet conformitatis, quia numeratur cum alia; licet enim sit in pluribus, numeratur tamen in illis.—Item, unitas in individuis deficit, quia cum materia numeratur forma [15].—Item, unitas voluntatis deficit, quia non ita coniunguntur animi, quin separari possint per discordiam.—Item, unitas inseparabilitatis deficit in naturis, quia non est tam fortis unio formae, quin possit per artificium separari.—Haec [16] autem in Deo ponenda.

9. Item, in primo esse est ratio perfectae productionis. Est autem productio similis et dissimilis, aequalis et inaequalis, consubstantialis et essentialiter differentis.—De necessitate, si est productio dissimilis, praeintelligitur productio similis; quod sic patet: simile habet se ad dissimile, sicut idem ad diversum, sicut unum ad multa; sed de necessitate

[12] Collat. 8, n. 12. Cf. collat 1, n. 12 et 14.
[13] Scilicet unum est quod in se indivisum est. Aristoteles, III *Physicorum*, text. 68 (c. 7): «Unum est indivisibile, quodcumque unum sit, ut homo, unus homo et non multi.» Cf. *Opera omnia*, I, p. 405, nota 10.
[14] Ut forma sine materia.
[15] Cf. collat. 9, n. 24.
[16] Scilicet indivisio.

dición de perfecta producción, de productiva difusión, de difusiva dilección, y lo uno se sigue de lo otro.

6. Hay, en efecto, en Dios perfección suma, de la cual resulta que el primer principio tiene perfección de origen, de orden, de indivisión.—Ahora bien, el origen que origina es más perfecto que el que no origina, y más perfecto es el origen que origina a un originante que el que origina a otro no originante; luego si allí hay perfecto origen, necesario es que exista Padre que produce al Hijo originante y al Espíritu Santo originado.

7. Asimismo, por razón del orden, como sigue: donde hay perfecto orden, allí hay razón de principio, medio y último; de otro modo recaería desorden en Dios, como se dijo arriba; es, pues, conveniente, por razón del orden, que haya allí tres personas.

8. Asimismo, por razón de la indivisión, de esta manera: es necesario que haya allí indivisión; de otro modo no se salvarían la perfección y la unidad. Pues la indivisión es unidad, y se da unidad en los principios y en los principiados, en los universales y particulares, en la voluntad y naturaleza. La unidad en los principios es de simplicidad; en los compuestos o principiados, de totalidad o plenitud; en los universales, de conformidad; en los particulares, de innumerabilidad; en la voluntad, de unanimidad; en la naturaleza, de inseparabilidad.—La unidad de simplicidad en los principios es defectiva, porque, aun cuando cada principio sea simple, no es, con todo, suficiente por sí para producir otra cosa sin otro principio.—Asimismo, la unidad de totalidad o de plenitud en los principios falla, porque no es de sí ni simple. Asimismo, la unidad en los universales, o sea, la de conformidad, es deficiente, porque es numerada con otra, pues aun cuando se da en muchos, se numera, con todo, en ellos.—Asimismo, la unidad en los individuos es deficiente, porque con la materia se numera la forma.—Asimismo, la unidad de la voluntad es deficiente, porque no se juntan de tal modo los ánimos que no puedan separarse por la discordia.—Asimismo, la unidad de inseparabilidad es deficiente en las naturalezas, porque no es tan fuerte la unión de la forma que no pueda ser separada artificialmente.—Y esta indivisión se ha de poner en Dios.

9. Asimismo, en el primer ser hay razón de perfecta producción. Ahora bien, hay producción de lo semejante y no semejante, de lo igual y desigual, de lo consubstancial y esencialmente diferente.—Si hay producción de lo desemejante, por necesidad se presupone producción de lo semejante; lo que se hace patente como sigue: lo semejante es respecto de lo desemejante como lo idéntico respecto de lo diverso, como lo uno respecto de muchos; pero por necesidad

idem praecedit diversum, et unum multa [17]; ergo productio similis productionem dissimilis. Sed creatura producitur a primo esse et est dissimilis: ergo de necessitate producitur simile, quod est Deus.—Item, secundum Boëthium [18] inaequalitates oriuntur ab aequalitate: si ergo producitur a Deo quod est inaequale, scilicet creatura, necessario praecedit productio aequalis, quod est Deus.—Item, si producitur a Deo essentialiter differens, necessario ante producitur substantialiter idem, quia ante extrinsecum est intrinsecum, ut patet: quia verbum dicentis extrinsecum praecedit mentis conceptus ut aliquid intrinsecum: ergo similiter a substantia aeterna non manat differens, nisi producatur substantialiter idem: ergo in Deo prius est productio similis, aequalis, consubstantialis quam dissimilis, inaequalis, essentialiter differentis.

10. Sed quid? dices, nunquid intelligendo, primum esse unum esse suppositum, ut gentiles, adhuc intelligunt substantiam, virtutem et operationem? Ergo, non intellecta trinitate vel emanatione, est intelligere productionem. Respondeo: intellectus duplex est: perfectus et plenus et plene resolvens; et tali intellectu non est intelligere sic; intelligere autem semiplene potest intellectus defectivus sic, quod resolvat in plura, quae in Deo sunt unum, aliter non [19].

11. Item, tertia ratio speculi est, quia in Deo est ratio productivae diffusionis sic. Illud esse est summe bonum, ergo summe diffundit se [20] triplici diffusione: actualissima, integerrima, ultimata sive ultimatissima. Quia actualissima, semper est, semper fuit, semper erit; semper generat, semper generavit, semper generabit. Hoc non potest habere creatura, quod semper sit, semper fuerit et semper futura sit: ergo necesse est, ut emanet aeternus [21].—Item, integerrima non est haec diffusio in creatura, quia Deus non dat totum decorem exemplaritatis creaturae, immo non dat nisi generando Filium, qui dicere potest: *Omnia, quae habet Pater, mea sunt* [22]; hoc non dicit aliqua creatura.—Item, haec diffusio est ultimata, ut det producens, quidquid potest; creatura autem recipere non potest, quidquid Deus dare potest. Unde sicut punctus ad lineam nihil addit, nec etiam

[17] Aristoteles, II *De caelo et mundo*, text. 22 (c. 4): «Prius natura in unoquoque genere est *unum* multis, et *simplex composito*». Lib. X *Metaphysicae*, text. 10 (IX, c. 3) idem ait: «Item, *unius* quidem est... idem, simile et aequale; *multitudinis* vero diversum, dissimile et inaequale est».

[18] *De arithmetica*, I, c. 32.

[19] Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 28, dub. 1.

[20] Secundum Dionysium, *De caelesti Hierarchia*, c. 4, § 1, et *De divinis Nominibus*, c. 4, § 1 s.

[21] Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 9, q. 4 et 5.

[22] Ioan., 16, 15: *Omnia, quaecumque habet* etc.

lo idéntico precede a lo diverso, y lo uno a muchos; luego la producción de lo semejante a la producción de lo desemejante. Y como la criatura es producida por el ser primero y es desemejante, luego de necesidad es producido lo semejante, que es Dios.—Asimismo, según Boecio, las desigualdades provienen de la igualdad; si, pues, es producido por Dios lo que es desigual, o sea, la criatura, necesariamente precede la producción de lo que es igual, que es Dios.—Asimismo, si es producido por Dios lo esencialmente diferente, por necesidad es producido antes lo substancialmente idéntico, porque antes de lo extrínseco es lo intrínseco, como se ve; porque al verbo [2] extrínseco del que dice precede el concepto de la mente como algo intrínseco; luego del mismo modo lo diferente no mana de la substancia eterna, a menos que sea producido lo substancialmente idéntico; luego antes hay en Dios producción de lo semejante, igual, consubstancial, que de lo desemejante, desigual, esencialmente diferente.

10. Pero ¿qué—dirás tú, por ventura entendiendo, como los gentiles, que el primer ser es un supuesto—entienden también la substancia, la virtud y la operación? Luego, sin entender la trinidad o emanación, es dado entender la producción. Respondo: el entendimiento es doble: perfecto y pleno, y que resuelve [3] plenamente, y con tal entendimiento no es dado entender de este modo; mas en cuanto a entender semiplenamente, lo puede el entendimiento defectivo de tal modo que resuelva en muchas las que en Dios son una cosa; de otro modo no.

11. Igualmente, la tercera razón del espejo es que en Dios hay razón de difusión productiva, de este modo. Aquel ser es sumamente bueno; luego se difunde sumamente por triple difusión: actualísima, integérrima, ultimada o acabadísima. Por ser actualísima siempre es, siempre fué, siempre será; siempre engendra, siempre engendró, siempre engendrará. La criatura no puede tener la perfección de que siempre sea, siempre haya sido, siempre haya de ser; luego es necesario que emane el eterno.—Asimismo, no es integérrima esta difusión en la criatura, porque Dios no da a la criatura toda la hermosura de la ejemplaridad [4]; la da únicamente engendrando al Hijo, quien puede decir: *Todo lo que tiene el Padre es mío;* esto no lo dice criatura alguna.—Asimismo, esta difusión es acabada, de manera que el producente da todo lo que puede; mas a la criatura no le es dado recibir todo lo que Dios puede dar. De donde así como

[2] Cf. Léxicon: *Verbo.*

[3] Cf. Léxicon: *Reducción o resolución.*

[4] Cf. Léxicon: *Ejemplar.*

mille millia punctorum[23]; sic bonitas creaturae bonitati Creatoris nihil addit, quia finitum infinito nihil addit. Ergo necesse est, ut haec diffusio secundum totum posse sit in aliquo, quo maius cogitari non potest; omni autem creatura aliquid maius cogitari potest, et etiam ipsa creatura maior se cogitari potest. Sed in Filio est productio, sicut in Patre. Si ergo Patre nihil maius cogitari potest: ergo nec Filio. Si Pater etiam ultimata diffusione non se diffunderet, perfectus non esset.

12. Quarta diffusio est per rationem dilectionis. Necessario enim oportet, quod ubi beatitudo est, ibi summa sit dilectio, et per consequens dilectio in summo. Est autem dilectio reflexa, connexiva, caritativa. Connexiva dilectio perfectior est, qua alterum diligo, quam reflexa, qua me diligo; caritativa autem perfectior ceteris est, quae habet dilectum et condilectum: ergo haec est in divinis. Hac ergo dilectione Pater diligit Filium, et est infinitus ardor[24].—Item, est ibi dilectio gratuita, debita, permixta.—Item, est ibi dilectio pura, plena, perfecta, ut effluens et effluxa in Filio, ut refluxa in Spiritu sancto. Ex istis rationibus omnibus fit illud speculum nobile.

13. Est autem aliud speculum, congregatum ex parvis. Unde nota, quod licet tota Trinitas sit lumen intelligendi, Verbum tamen naturaliter habet rationem exprimendi[25]. Omnis autem creatura clamat generationem aeternam, et hanc exprimunt et repraesentant duodecim generationes, quas reperimus in creaturis. Est enim primus modus generationis per diffusionem, secundus per expressionem, tertius per propagationem.

14. Per diffusionem, ut splendoris a luce, ut caloris ab igne, ut fluminis a fonte, ut imbris a nube plena sive rorida.—In prima diffusione deficit aequalitas, quia splendor non aequatur luci.—In secunda deficit intimitas, quia calor non est intimus igni sive ut informanti, sive ut originanti; est enim accidens[26].—In tertia deficit simultas, quia fons diffundit se per partes, non totus insimul.—In quarta deficit integritas, quia non tota pluvia excutitur a nube, immo per guttas.—Iungas has quatuor conditiones ad unam diffusionem, quae sit splendoris habentis aequalitatem, caloris habentis intimitatem et substantialitatem, rivuli sive fon-

[23] Cf. Aristoteles, I *De generatione et corruptione*, text. 8 (c. 2), III *Metaphysicae*, text. 16 (II, c. 4 in fine), et *De lineis inseccabilibus* (circa finem). Vide III *Sent.*, d. 9, dub. 3.

[24] Cf. I *Sent.*, d. 2, q. 4. De sequente propositione vide Richardum a S. Victore, *De Trinitate*, V, c. 16 ss. Cf. *Opera omnia*, I, p. 57, nota 7, et p. 199, nota 4.

[25] Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 6, q. 3, et d. 27, p. 2, q. 1 ss.

[26] Aristoteles, *De praedicamentis*, c. *De quali*, docet calorem esse *qualitatem*. Cf. Averroës, in VIII *Metaphysicae*, text. 5.

nada añade a la línea el punto, ni aun miles de puntos, así tampoco añade nada la bondad de la criatura a la bondad del Creador, porque lo finito nada añade a lo infinito. Es, pues, necesario que esta difusión, según toda la posibilidad, exista en alguno, mayor que el cual nada puede ser pensado; pero puede pensarse algo mayor que cualquier criatura, y aun la misma criatura puede ser pensada mayor de lo que es. Pero en el Hijo hay producción, como en el Padre. Si, pues, nada puede ser pensado mayor que el Padre, luego ni mayor que el Hijo. Y si el Padre no se difundiera con ultimada difusión, no sería perfecto.

12. La cuarta difusión es por razón de dilección[5]. Pues conviene necesariamente que donde hay bienaventuranza, allí haya también suma dilección. Y, por consiguiente, dilección en sumo grado. Ahora bien, hay dilección refleja, conexiva, caritativa. La dilección conexiva, con que amo a otro, es más perfecta que la refleja, con que me amo a mí mismo; pero es más perfecta que las otras la caritativa, que tiene dilecto y condilecto[6]; luego ésta existe en Dios. Luego con esta dilección ama el Padre al Hijo y hay infinito ardor.—Asimismo, hay allí dilección gratuita, debida, mixta.—Asimismo, hay allí dilección pura, plena, perfecta, como fluente y flúida en el Hijo, como reflúida en el Espíritu Santo. De todas estas razones se forma aquel espejo excelente.

13. Y hay otro espejo, formado de cosas pequeñas. De donde advierte que, si bien toda la Trinidad es luz para entender, el Verbo, con todo, tiene naturalmente razón de expresar[7]. Y toda criatura clama la generación eterna, y ésta la expresan y representan las doce generaciones que hallamos en las criaturas. El primer modo de generación es por difusión; el segundo, por expresión; el tercero, por propagación.

14. Por difusión, como se engendra el resplandor de la luz, como el calor del fuego, como el río de la fuente, como la lluvia de la nube llena o húmeda.—En la primera difusión falta la igualdad, porque el resplandor no se iguala a la luz.—En la segunda falta la intimidad, porque el calor no es íntimo al fuego, ni como a informante ni como a originante, pues es un accidente.—En la tercera falta la simultaneidad, porque la fuente se difunde por partes, no toda a la vez.—En la cuarta falta la integridad, porque no toda la lluvia es arrojada por la nube, antes bien, a gotas.—Junta estas cuatro condiciones en una difusión, que sea del resplandor que tenga igualdad, del calor que tenga intimidad y substancialidad, del riachuelo o fuente que tenga si-

[5] Cf. Léxicon : *Dilección, amor.*

[6] Cf. Léxicon : *Amado, co-amado.*

[7] Cf. Léxicon : *Expresión.*

tis habentis simultatem, imbris habentis integritatem: et sic habes vestigium generationis aeternae.

15. Unde Filius aliquando comparatur splendori, ad Hebraeos primo[27]: *Qui cum sit splendor gloriae* etc.; aliquando flammae, ut in rubo Moysi, ubi fuit expressa persona Filii; aliquando fluvio vel fonti, ut in Genesi: *Fons ascendebat de terra et fluvius egrediebatur de loco voluptatis;* aliquando imbri, ut in Isaia: *Quomodo descendit imber et nix de caelo et illic ultra non revertitur, sed inebriat terram* etc., et sequitur: *Sic erit verbum meum, quod egreditur de ore meo,* scilicet de corde Patris.

16. Secundus modus est per modum expressionis: ut speciei ab obiecto, ut imaginis a sigillo, ut sermonis a loquente, ut conceptus sive cogitatus a mente.—Et in his est defectus. In prima deficit rei veritas, quia species in oculo vel in anima non est veritas rei[28].—In secunda deficit simplicitas, quia imago sive figura non est in puncto vel in simplici, sed partes habet.—In tertia deficit stabilitas, quia sermo transit et non manet.—In quarta deficit substantialitas, quia conceptus mentis non est substantia vel hypostasis.—Auferas hos defectus et pone expressionem, quae sit ut speciei ab obiecto habentis veritatem, ut imaginis a sigillo habentis simplicitatem, ut sermonis a loquente habentis stabilitatem, ut conceptus a mente habentis substantialitatem; et tunc habebis alteram partem speculi.

17. De primo, Psalmus[29]: *Eructavit cor meum verbum bonum,* et sequitur: *Speciosus forma prae filiis hominum.*—De secundo, Sapientiae septimo: *Candor est lucis aeternae et speculum sine macula et imago bonitatis illius;* et Apostolus: *Qui est imago invisibilis Dei.*—De tertio Iob: *Semel loquitur Deus et idipsum non repetit.* Unde pone in Filio, quod semper sit et non deficit nec vertitur.—Quarto pone substantialitatem. Conceptus enim mentis aeternae est hypostasis, et iste conceptus mentalis est nobilissimus, perfectissimus. Unde in Proverbiis[30]: *Nondum erant abyssi, et ego iam concepta eram.* Aliquando ergo vocatur filius, species, imago, verbum manens in aeternum, conceptus vero

[27] Vers. 3.—Subinde respicitur Exod., 3, 2 (cf. supra collat. 3, n. 13); allegatur Gen., 2, 6: *Fons ascendebat e terra;* et v. 10: *Et fluvius* etc.; Isai., 55, 10 (Vulgata *illuc* pro *illic*) et 11.

[28] Aristoteles, III *De anima,* text. 38 (c. 8): «Necesse est autem, aut ipsas [res] aut formas esse; ipsas igitur non; non enim lapis in anima est, sed forma».

[29] Psalm. 44, 2 et 3.—Sequens locus est Sap., 7, 26, ubi Vulgata post *sine macula* addit *Dei maiestatis;* tertius Col., 1, 15; quartus Iob, 33, 14: *Semel loquitur Deus et secundo idipsum* etc.

[30] Cap. 8, 24. — Inferius respicitur Isai., 40, 8: *Verbum autem Domini nostri manet in aeternum.*

multaneidad, de la lluvia que tenga integridad, y de este modo tienes un vestigio[8] de la generación eterna.

15. De donde el Hijo es comparado algunas veces al esplendor, a los Hebreos, capítulo 1: *El cual siendo, como es, el esplendor de su gloria,* etc.; algunas veces a la llama, como en la zarza de Moisés, donde fué expresada la persona del Hijo; algunas veces al río o fuente, como en el Génesis: *Salía de la tierra una fuente, y de este lugar de delicias salía un río;* algunas veces, a la lluvia, como en Isaías: *Y al modo que la lluvia y la nieve descienden del cielo y no vuelven allí, sino que empapan la tierra,* etc., y sigue: *Así será de mi palabra salida de mi boca,* a saber, del corazón del Padre.

16. El segundo modo de generación es por modo de expresión: como del objeto, la especie; como del sello, la imagen; como del que habla, la palabra; como de la mente, el concepto o pensamiento.—Y en estas generaciones hay defectos. En la primera falta la verdad de la cosa, porque la especie en el ojo o en el alma no es la verdad de la cosa. En la segunda falta la simplicidad, porque la imagen o figura no está en un punto o no es simple, sino que tiene partes.—En la tercera falta la estabilidad, porque la palabra pasa y no permanece.—En la cuarta falta la substancialidad, porque el concepto de la mente no es substancia o hipóstasis.—Quita estos defectos y pon una expresión, que sea como la de la especie nacida del objeto que tenga verdad, como la de la imagen del sello que tenga simplicidad, como la de la palabra del que habla que tenga estabilidad, como la del concepto de la mente que tenga substancialidad, y entonces tendrás la segunda parte del espejo.

17. Sobre lo primero, el Salmo: *Hirviendo está el pecho mío en sublimes pensamientos,* y sigue: *¡Oh tú el más gentil en hermosura entre los hijos de los hombres!* De lo segundo, en el capítulo 7 de la Sabiduría: *Como que es el resplandor de la luz eterna y un espejo sin mancilla de la majestad de Dios, y una imagen de su bondad;* y el Apóstol: *El cual es imagen del Dios invisible.*—De lo tercero, Job: *Dios habla una vez, y no vuelve a repetir una misma cosa.* De donde atribuye al Hijo que siempre es y no tiene defecto ni mudanza.—Respecto de lo cuarto, pon la substancialidad. Pues el concepto de la mente eterna es una hipóstasis, y este concepto mental es nobilísimo, perfectísimo. De donde en los Proverbios: *Todavía no existían los abismos y yo estaba ya concebida.* Así, pues, algunas veces es llamado hijo, especie, imagen, verbo que permanece eternamente, con-

[8] Cf. Léxicon: *Vestigio.*

non inhaerens, sed substantialis et hypostasis. Sic ergo habemus aliam partem speculi.

18. Tertia generatio est per modum propagationis, et hoc quadrupliciter: ut germinis a semine, ut arboris a radice, ut prolis conceptae a ventre vel utero materno, ut filii a patre principiante.—In prima generatione deficit formositas, quia in semine est forma confusa et occulta; sed non sic filius.—In secunda deficit conformitas, licet enim sit una radix, tamen differt in forma a ramis, licet unam arborem faciant.—In tertia deficit actualitas, quia mater est principium, etsi aliquo modo activum prolis, potissime tamen passivum.—In quarta deficit coaevitas.

19. Aufer ergo hos defectus et pone primo formositatem. Unde Isaias[31]: *Erit germen Domini in magnificentia et gloria, et fructus terrae sublimis.*—Secundo pone conformitatem; sic Filius est conformis Patri, *ut sit lignum vitae in medio paradisi;* unde in Proverbiis: *Lignum vitae est his qui apprehenderint eam.*—Tertio pone actualitatem. Unde in Psalmo[32]: *Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus Sanctorum; ex utero ante luciferum genui te.* Ex utero, dicit, ubi est ratio fovendi in sinu Patris, a quo non recessit.—Quarto pone coaevitatem. Unde in Psalmo: *Ego hodie genui te;* hoc est in aeternitate, sive in meo hodie aeterno.

20. Has duodecim conditiones aggrega, et habebis speculum ad contuendum exemplar divinum sive Verbum, quod omnia repraesentat: ut splendor procedens a luce cum perfectione aequalitatis, et sic de aliis.—Et per has conditiones solvuntur omnia argumenta Arii, per quae arguit a generationibus imperfectis[33].

21. De his duodecim generationibus dicitur in Genesi[34]: *Vidi per somnium quasi solem et lunam et stellas undecim adorare me.* Iste est ille Ioseph pulcherrimus, quem adorant omnia; et clamant temporalia per lunam, spiritualia per solem, et undecim stellae. Generationes creaturarum sunt secundum undecim conditiones, deficiente duodecima, quae est in generatione Filii Dei; ideo ponuntur hic undecim stellae

[31] Cap. 4, 2.—Sequens locus est Gen., 2, 9; tertius Prov., 3, 18.

[32] Psalm. 109, 3.—Subinde respicitur Ioan., 1, 18: *Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris;* et allegatur Ps. 2, 7, quem locum S. Augustinus, *Enarrat. in Ps. 2,* ita exponit: «*Hodie,* quia praesentiam significat, atque in aeternitate nec praeteritum... nec futurum... sed praesens tantum, quia quidquid aeternum est, semper est; divinitus accipitur secundum id dictum *Ego hodie genui te,* quo sempiternam generationem virtutis et sapientiae Dei, qui est unigenitus Filius, fides sincerissima et catholica praedicat».

[33] Cf. S. Bonavent., I *Sent.,* d. 13, dub. 8, ubi secundum Arium duodecim modi generationis proponuntur.

[34] Cap. 37, 9.

cepto, pero no inherente, sino substancial e hipóstasis. De este modo tenemos, pues, la otra parte del espejo.

18. La tercera generación es por modo de propagación, y esto de cuatro maneras: como el germen de la semilla, como el árbol de la raíz, como la prole concebida del vientre o útero materno, como el hijo del padre principiante.—En la primera generación falta la hermosura, porque en la semilla la forma está confusa y oculta; pero no así el Hijo.—En la segunda falta la conformidad, pues aunque sea una la raíz, en la forma, con todo, difiere de las ramas, por más que haga un árbol.—En la tercera falta la actualidad, porque la madre es principio de la prole, si bien en algún modo activo, pero principalmente pasivo. — En la cuarta falta la coetaneidad.

19. Quita, pues, estos defectos y pon en primer lugar la hermosura. De donde Isaías: *Brotará el pimpollo del Señor con magnificencia y con gloria, y el fruto de la tierra será ensalzado.*—En segundo lugar pon la conformidad; de tal manera el Hijo es conforme al Padre, que es el árbol de la vida en medio del paraíso; de donde en los Proverbios: *Es el árbol de la vida para los que echaren mano de ella.*—En tercer lugar pon la actualidad. De donde en el Salmo: *Contigo está el principado en el día de tu poderío, en medio de los resplandores de la santidad; de mis entrañas te engendré antes de existir el lucero de la mañana.* De las entrañas, dice, donde está la razón de ser calentado en el seno del Padre, del cual no se separó.—En cuarto lugar pon la coetaneidad. De donde en el Salmo: *Hoy te he engendrado yo;* esto es, en la eternidad, o en mi eterno *hoy.*

20. Junta estas doce condiciones y tendrás un espejo para cointuir[9] el ejemplar divino o Verbo, que representa todas las cosas: como esplendor que procede de la luz con la perfección de la igualdad, y así de los otros.—Y por estas condiciones se resuelven todos los argumentos con que Arrio arguye partiendo de las generaciones imperfectas.

21. De estas doce generaciones se dice en el Génesis: *He visto entre sueños como que el sol, y la luna, y once estrellas me adoraban.* Este es aquel José hermosísimo, a quien adoran todas las cosas; y claman las cosas temporales por la luna, las espirituales por el sol y las once estrellas.

[9] Cf. Léxicon: *Cointuir, Ejemplar.*

in numero deficiente a duodenario, qui est numerus excrescens[35], quia omnia respectu illius generationis habent defectum et inclinant se ad generationem Verbi; omnia enim indicant generationem Verbi.—Unde quando videtur splendor a luce, transferenda est mens ad considerandam generationem aeternam; et sic de aliis.—Et ibi est magna delectatio, de qua in Psalmo[36]: *Delectasti me, Domine, in factura tua; et in operibus manuum tuarum exsultabo.* Dicit ergo: *Nos autem, revelata facie gloriam Domini speculantes.*

22. Alio modo sic, et est magis proprie. Est generatio per diffusionem ut splendoris vel luminis a luce; et ibi est coaevitas, deficit tamen aequalitas, quia splendor non aequatur luci.—Item, est diffusio, ut ignis ab igne, et ibi est aequalitas, ut patet, quando una candela accenditur ab alia, quod tantum est lumen in una, sicut in alia, et quotquot accendantur; deficit tamen consubstantialitas. — Item, est diffusio rivuli a fonte, et hic est consubstantialitas vel intimitas, quia eadem aqua, quae est in fonte, est in rivulo[37]; sed deficit nobilitas ortus, quia de imo, et per quosdam meatus et colationem de aqua salsa fit dulcis.—Item, est diffusio imbris a nube, et ibi est nobilitas ortus, quia habet virtutes caeli, per quas infundit imbrem nubes; deficit tamen formae decor, quia videtur nubes caelum obscurare et deturpare.—Iunge quod nobilitatis est, ut coaevitatem et aequalitatem, consubstantialitatem et formae decorem; et habes unam partem speculi.

23. Item, est generatio per expressionem ut speciei ab obiecto; et hic est formae decor, qui deficiebat in generatione imbris. Et hoc est mirabile, quomodo talis species generatur; quia non de materia aëris, quia, cum non dicat essentiam, sed modum essendi, sufficit, ut habeat principium originativum, medium inter principium materiale et principium effectivum. Unde Deus dedit virtutem hanc cuilibet rei, ut gignat similitudinem suam et ex naturali fecunditate. Unde secundum quod obiectum gignit similitudinem

[35] Partes siquidem duodenarii (habet enim quinque partes: duodecimam, sextam, quartam, tertiam, dimidiam) simul ductae non duodecim, sed *sexdecim sunt*. Cf. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, IV, c. 2, n. 4, ex quo quaedam habentur *Opera omnia*, IV, p. 972, nota 3. Vide etiam ibid. III, p. 536, nota 1.

[36] Psalm. 91, 5.—Sequens locus est II Cor., 3, 18: *Nos vero omnes, revelata* etc. (cf. initium huius collationis).

[37] Aristoteles, I *Topicorum*, c. 6 (c. 5): «Omnis aqua omni aquae eadem specie dicitur, eo quod habeat quamdam similitudinem; ab eodem autem fonte aqua, quae eadem dicitur, nullo alio differt, quam eo quod vehementior sit similitudo».—De fluviorum et fontium generatione agit Aristoteles, I *Meteororum*, sum. 4, c. 1 (c. 13); ibidem II, sum. 1, c. 3, insinuat modum quo aqua salsa fiat dulcis, scilicet quod mediante percolatione quod terrenum est et ex admixtione salsedinem facit secernatur.

Las generaciones de las criaturas son según once condiciones, faltando la duodécima, que se halla en la generación del Hijo de Dios; por esto se ponen aquí once estrellas, en número deficiente a duodenario, que es número excrecente, porque todas las cosas tienen defecto en relación con aquella generación y se inclinan a la generación del Verbo; pues todas las cosas indican la generación del Verbo.—Por donde, cuando se ve el esplendor proceder de la luz, debe trasladarse la mente a considerar la generación eterna; y así de lo demás.—Y en ello hay gran deleite[10], del cual se dice en el Salmo: *Me has recreado, ¡oh Señor!, con tus obras, y al contemplar las obras de tus manos salto de placer.* Dice, pues: *Y así es que todos nosotros contemplando a cara descubierta, como en un espejo, la gloria del Señor.*

22. De otro modo como sigue, y es más propiamente. Hay generación por difusión, como la del esplendor o claridad de la luz, y allí hay coetaneidad; falta, con todo, igualdad, porque el esplendor no se iguala a la luz.—Asimismo, hay difusión, como la del fuego del fuego, y allí hay igualdad, como se ve cuando una candela se enciende de otra, que hay tanta luz en una como en otra y en cuantas se enciendan; falta, con todo, la consubstancialidad.—Asimismo, hay difusión del riachuelo a la fuente, y aquí hay consubstancialidad o intimidad, porque la misma agua que está en la fuente está también en el riachuelo; pero falta la nobleza de nacimiento, porque viene de lo profundo, y, pasando por ciertos conductos, de agua salada se hace dulce.—Asimismo, hay difusión de la lluvia de la nube, y allí hay nobleza de nacimiento, porque tiene las virtudes del cielo, por las cuales la nube deja caer la lluvia; falta, con todo, la hermosura de la forma, porque se ve que la nube obscurece y afea el cielo. Junta lo que hay de nobleza, como la coetaneidad y la igualdad, la consubstancialidad y la hermosura de la forma, y tienes una parte del espejo.

23. Asimismo, hay generación por expresión como en la especie derivada del objeto, y aquí se da la hermosura de la forma, la que faltaba en la generación de la lluvia. Y es admirable cómo se engendra tal especie; porque no se engendra de la materia del aire, pues como no dice esencia, sino modo de ser, basta que tenga principio originativo, medio entre el principio material y el principio efectivo. De donde Dios dió a cada cosa la virtud de engendrar su se-

[10] Cf. Léxicon: *Delectación.*

suam, sic repraesentat generationem aeternam; secundum quod intentio animae eam oculo unit, sic repraesentat incarnationem Verbi [38].—Haec generatio speciei deficit, quia non est ibi formae fixio, sed vario modo habet generari, ut patet in speculis vario modo ordinatis; et diversimode habet repraesentare, prope, vel longe.

24. Item; est generatio per expressionem ut figurae a sigillo, et hic est formae fixio, quod deficit in praecedenti, deficit tamen vitae vigor.—Item, est generatio sermonis a dicente, ubi est vitae vigor, quia sermo quandam vim vitae secum habet; ut patet, quod duobus dicentibus eandem veritatem, unus melius alio exprimit et imprimit. Unde Hieronymus [39]: "Habet nescio quid latentis energiae vivae vocis actus" etc. Unde verba Christi, non est dubium, quin, prolata et audita de ore eius, maioris virtutis et potestatis erant quam scripta. Hic tamen deficit vitae mansio, quia sermo transit.—Item, est generatio conceptus a mente; et ibi est vitae mansio, quia omnis cogitatus in memoria manet; sed hic deficit fecunditatis substantialis virtus, quia ille cogitatus non est substantialis virtus.—Haec quatuor iungantur, scilicet formae decor, formae fixio, vitae vigor, vitae mansio, et habes secundam partem speculi.

25. Item, est generatio per propagationem ut germinis a semine; et hic est virtus substantialis, in qua ultimum deficit, scilicet deficit vitae robur. — Item, est generatio ut surculi a radice; et hic est vitae robur, sed deficit vivax sensus; non enim sentit vel producens productum, vel productum suam originem.—Item, est generatio ut fetus a ventre vel utero; et hic est vivax sensus, sed deficit virtus activa, quia venter est quasi receptaculum potius quam activum.—Item, est generatio ut filii a patre; et ibi sunt omnes dictae conditiones praeter unam, scilicet lucis, quae est coaevitas, quae ponenda est in generatione Filii Dei; et ab ista ultima generatione, scilicet filii a patre, denominatur generatio aeterna. Et hoc ratificavit Christus, cum dixit [40]:

[38] Cf. *Itinerarium mentis in Deum*, c. 2, n. 4 et 7; *De reductione artium ad theologiam*, n. 8.

[39] *Epist.* 53 (alias 103) *ad Paulinum*, n. 2: «Habet nescio quid latentis energiae viva vox, et in aures discipuli de auctoris ore transfusa fortius sonat». (Haec epistola ut prologus in Biblia exhibetur; ideoque Cod. G ponit; *Hieronymus in prologo Bibliae*). Cf. eius *Commentarius in Galatas*, 4, 20. Vide *Opera omnia*, II, p. 266, nota 5.

[40] Matth., 28, 19: *Euntes ergo docete* etc.

mejanza y por natural fecundidad. Por donde, en cuanto que el objeto engendra su semejanza, representa con ello la generación eterna; en cuanto que la intención del alma la une al ojo, representa la encarnación del Verbo.—Esta generación de la especie tiene el defecto de que no tiene la fijeza de la forma, sino que puede ser engendrada de diversos modos, como se ve en espejos ordenados de varios modos; puede, además, representar diversamente, según sea de cerca o de lejos.

24. Asimismo, hay generación por expresión como la de la figura que procede del sello, y aquí hay fijeza de forma, lo que falta en la precedente; pero falta el vigor de la vida.—Asimismo, hay generación de la palabra del que habla, donde se da el vigor de la vida, porque la palabra posee cierta fuerza de vida; como se ve que, diciendo dos la misma verdad, uno expresa e imprime mejor que otro. De donde San Jerónimo: *Tiene un no sé qué de energía latente el acto de la viva voz,* etc. Por lo que no hay duda de que las palabras de Cristo, proferidas y oídas de su boca, poseían más fuerza y poder que escritas. Falta, con todo, aquí la permanencia de la vida, porque la palabra pasa.—Asimismo, hay generación del concepto de la mente [11]; y en ella hay permanencia de la vida, porque todo pensamiento queda en la memoria; mas falta aquí virtud de fecundidad substancial, porque aquel pensamiento no es virtud [12] substancial.—Júntense estas cuatro cosas, a saber, hermosura de forma, fijeza de forma, vigor de vida, permanencia de vida, y tienes la segunda parte del espejo.

25. Existe asimismo generación por propagación como la del germen derivado de la semilla, y hay aquí virtud substancial, pero a ésta le falta lo último, es decir, le falta robustez de vida.—Asimismo, hay generación a modo del renuevo de la raíz, y aquí hay robustez de vida, pero falta sentido vivaz; pues o el producente no siente a lo producido, o lo producido no siente a su origen.—Asimismo, hay generación como la del feto del vientre o útero, y aquí hay sentido vivaz, mas falta virtud activa, porque el vientre es como receptáculo más bien que principio activo.—Asimismo, hay generación como la del hijo del Padre; y en ella se encuentran todas las dichas condiciones, excepto la de la luz, que es la coetaneidad, la cual hay que ponerla en la generación del Hijo de Dios; y de esta última generación, a saber, la del hijo del padre, es denominada la generación eterna. Y esto ratificó Cristo cuando dijo: *Id, pues, e instruid a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del*

[11] Cf. Léxicon: *Verbo.*

[12] Cf. Léxicon: *Virtud.*

Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti; non dixit: in nomine lucis et splendoris.

Hae sunt undecim stellae adorantes Ioseph, Filium pulcherrimum, scilicet undecim conditiones nobiles iam dictae, sed duodecima, scilicet coaevitas, est in Filio Dei.

COLLATIO XII

DE VISIONE SECUNDA TRACTATIO QUINTA, QUAE EST TERTIA DE SPECIOSITATE FIDEI ET AGIT DE DEO, UT EST EXEMPLAR OMNIUM RERUM

SUMMARIUM.—*Introductio; repetitio,* 1. — PARS I: DEUM ESSE EXEMPLAR OMNIUM RERUM, INTELLIGITUR EX QUATUOR FIDEI SUPPOSITIONIBUS. *Est creator rerum, gubernator actuum, doctor intellectuum, iudex meritorum,* 2. *Primo, de Deo creatore,* 3. *Secundo, de Deo conservatore et gubernatore actuum,* 4.—*Tertio, de Deo doctore intellectuum,* 5.—*Quarto, de Deo secundum leges iustissimas iudicante et praemiante,* 6.—*Haec probantur per Scripturam,* 7, 8.—PARS II: DE SPECULATIONE CONTEMPLANTE EXEMPLAR DIVINUM. *Est ars una et multiplex; causa immediata, potentissima, actualissima; lux inaccessibilis et proxima, inalligabilis et intima,* 9-11.—*Repraesentat contingentia infallibiliter, mutabilia immutabiliter, materialia immaterialiter, possibilia actualiter, partibilia impartite, accidentia substantialiter, corporalia spiritualiter, temporalia sempiterne, distantia indistanter, dissonantia indissonanter, deficientia indeficienter,* 12, 13. — *Triplex adiutorium ad contemplandum divinum exemplar; primum est mundus sensibilis, qui est umbra, via, vestigium, liber scriptus foris,* 14, 15.—*Secundum, spiritualis creatura, quae est lumen, speculum, imago, liber scriptus intus,* 16.—*Tertium, Scriptura sacramentalis, quae est Dei cor, os, lingua, calamus et liber scriptus foris et intus,* 17.

1. *Nos vero omnes, revelata facie gloriam Domini speculantes* [1] etc. Dictum est de altitudine fidei, quia excedit investigationem rationis, ut patet in duodecim articulis designatis per duodecim stellas et per duodecim alas Seraphim.—Dictum est de firmitate eius designata per duodecim fundamenta civitatis.—Item, de speciositate designata per duodecim portas civitatis et per duodecim margaritas, quae sunt speculationes fidei, et sunt fulgidae et vivificae et iucundae quantum ad duas portas orientales [2], scilicet speculari,

[1] II Cor., 3, 18.—In sequentibus datur summa collationum 8-11.
[2] Apoc., 21, 13, ubi duodecim portis dicitur quod fuerunt *ab oriente portae tres* etc.

Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; no dijo: en el nombre de la luz y del esplendor.

Estas son las once estrellas que adoran a José, Hijo pulquérrimo, es decir, las once condiciones nobles ya dichas; pero la duodécima, o sea la coetaneidad, se encuentra en el Hijo de Dios.

COLACION XII

TRATADO QUINTO DE LA VISIÓN SEGUNDA, QUE ES EL TERCERO DE LA HERMOSURA DE LA FE Y TRATA DE DIOS EN CUANTO ES EJEMPLAR DE TODAS LAS COSAS

SUMARIO.—*Introducción y repetición,* 1.—PARTE I: QUE DIOS ES EJEMPLAR DE TODAS LAS COSAS, SE ENTIENDE POR CUATRO SUPOSICIONES DE LA FE. *Es creador de las cosas, gobernador de los actos, doctor de los entendimientos, juez de los méritos,* 2.—*Primero, de Dios creador,* 3.—*Segundo, de Dios conservador y gobernador de los actos,* 4.—*Tercero, de Dios doctor de los entendimientos,* 5.—*Cuarto, de Dios que juzga y premia según leyes justísimas,* 6.—*Se prueba esto por la Escritura,* 7-8.—PARTE II: DE LA ESPECULACIÓN QUE CONTEMPLA EL EJEMPLAR DIVINO. *Es arte uno y múltiple; causa inmediata, potentísima, actualísima; luz inaccesible y próxima, inaligable e íntima,* 9-11.—*Representa las cosas contingentes infaliblemente, las mudables inmutablemente, las materiales inmaterialmente, las posibles actualmente, las partibles sin partición, las accidentales substancialmente, las corporales espiritualmente, las temporales sempiternamente, las distantes sin distancia, las disonantes sin disonancia, las deficientes indeficientemente,* 12-13.—*Triple ayuda para contemplar el divino ejemplar: la primera es el mundo sensible, que es sombra, camino, vestigio, libro escrito por fuera,* 14-15.—*La segunda, la criatura espiritual, que es luz, espejo, imagen, libro escrito por dentro,* 16.—*La tercera, la Escritura sacramental, que es corazón, boca, lengua, pluma de Dios y libro escrito por fuera y por dentro,* 17.

1. *Y así es que todos nosotros contemplando a cara descubierta, como en un espejo la gloria del Señor,* etc. Hase hablado ya de la altura de la fe, pues excede a la investigación de la razón, como se ve en los doce artículos significados por las doce estrellas y por las doce alas del Serafín.—Se ha hablado de su firmeza, significada por los doce fundamentos de la ciudad.—Asimismo, de la hermosura, significada por las doce puertas de la ciudad y por las doce perlas, que son las especulaciones de la fe, y son resplandecientes y vivíficas y placenteras en cuanto a las dos puer-

Deum esse primum et purissimum; secundo, Deum trinum et unum.

2. Sequitur de tertia porta, scilicet quod sit exemplar omnium rerum. Supponendum enim est per fidem, quod Deus est conditor rerum, gubernator actuum, doctor intellectuum, iudex meritorum. Et ex hoc intelligitur, quod est causa causarum et ars praestantissime originans, dux providissime gubernans, lux manifestissime declarans vel repraesentans, ius rectissime praemians et iudicans.

3. Primum ostenditur sic. Creatura egreditur a Creatore, sed non per naturam, quia alterius naturae est: ergo per artem, cum non sit alius modus emanandi nobilis quam per naturam, vel per artem sive ex voluntate [3]; et ars illa non est extra ipsum: ergo est agens per artem et volens: ergo necesse est, ut habeat rationes expressas et expressivas. Si enim det huic rei formam, per quam distinguitur ab alia re, vel proprietatem, per quam ab alia distinguitur; necesse est ut habeat formam idealem, immo formas ideales. Sic enim in plurali vocantur a Sanctis [4].

4. Item, quia est causa conservans, est dux gubernans. Praeest enim ad dirigendum omnes actus, secundum quod gubernabiles sunt; non sicut artifex, qui domum dimittit, sed res conservat et dirigit [5]. Ideo habet apud se normas directissimas. Nec est idem modus, ut creatura manat a Creatore secundum formas vel rationes expressivas, et secundum quod a mente divina emanant regulae ad conservationem ipsarum secundum directionem aeternarum regularum.

5. Item, quia ipse doctor est, docet infallibiliter et certificat sic, quod impossibile est, aliter se habere. Secundum sententiam omnium doctorum [6] Christus est doctor interius, nec scitur aliqua veritas nisi per eum, non loquendo, sicut nos, sed interius illustrando; et ideo necesse est, ut habeat clarissimas species apud se, neque tamen ab alio acceperit. Ipse enim intimus est omni animae [7] et suis speciebus cla-

[3] Ut insinuat Aristoteles, II *Physicorum*, text. 49 (c. 5). Cf. *Opera omnia*, I, p. 56, nota 6.

[4] Vide *Quaestiones disputatae de scientia Christi*, q. 2 et 3.

[5] Augustinus, *De Genesi ad litteram*, IV, c. 12, n. 22: «Creatoris namque potentia et omnipotentis atque omnitenentis virtus causa subsistendi est omni creaturae; quae virtus ab eis quae creata sunt regendis, si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species omnisque natura concideret. Neque enim, sicut structor aedium, cum fabricaverit, abscedit atque illo cessante atque abscedente, stat opus eius; ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen sui subtraxerit». Cf. ibidem VIII, c. 12, n. 25.

[6] Cf. *Quaestiones disputatae de scientia Christi*, q. 4, et supra, p. 186, nota 19.

[7] Vide supra, p. 226, nota 54.—Aristoteles, I *Posteriorum*, c. 2: «Scire autem opinamur unumquodque simpliciter... cum causam arbitramur cognoscere, propter quam res est, quod illius causa est, et non est contingere hoc aliter se habere»

tas orientales, a saber, especular que Dios es el ser primero y purísimo, y segundo, especular a Dios trino y uno.

2. Síguese de la tercera puerta, a saber, que es ejemplar [1] de todas las cosas. Pues se ha de suponer por la fe que Dios es creador de las cosas, gobernador de los actos, doctor de los entendimientos, juez de los méritos. Y de aquí se entiende que es causa de las causas y arte [2] que origina excelentísimamente, guía que gobierna providentísimamente, luz que declara o representa manifestísimamente, justicia que premia y juzga rectísimamente.

3. Lo primero se muestra como sigue. La criatura sale del Creador, mas no por naturaleza, porque es de distinta naturaleza; luego por arte, no habiendo otro modo noble de emanar si no es por naturaleza o por arte, o sea por voluntad; y aquel arte no está fuera de él: luego obra por arte y queriendo: luego es necesario que tenga razones expresas y expresivas [3]. Pues si da a esta cosa la forma por la cual se distingue de otra cosa, o la propiedad por la cual se distingue de otra, necesario es que tenga forma ideal, y aun formas ideales [4]. Pues así en plural son llamados por los Santos.

4. Asimismo, porque es causa que conserva, es guía que gobierna. Preside, en efecto, para dirigir todos los actos, según son gobernables; no como el artífice, que abandona la casa, sino que, por el contrario, conserva y dirige las cosas. Por esto tiene en sí normas directísimas. Ni es el mismo el modo como la criatura emana del Creador, según formas o razones expresivas, y el modo según el cual emanan de la mente divina las reglas para la conservación de las mismas según la dirección de las reglas eternas [5].

5. Asimismo, porque él mismo es doctor, enseña infaliblemente y certifica de tal modo, que es imposible que la cosa sea de otro modo. Según la sentencia de todos los doctores, Cristo es doctor interiormente, ni se sabe verdad alguna sino por él, no hablando, como nosotros, sino ilustrando interiormente; y por esto, necesario es que tenga en sí especies clarísimas, sin que, no obstante, las haya recibido de otro. Pues él está íntimamente presente a toda alma y con sus especies clarísimas brilla sobre las especies tenebrosas de nuestro entendimiento; y de este modo son ilustradas aquellas especies entenebrecidas, mezcladas con la

[1] Cf. Léxicon: *Ejemplar.*

[2] Cf. Léxicon: *Arte.*

[3] Cf. Léxicon: *Expresión.*

[4] Cf. Léxicon: *Razones ideales.*

[5] Cf. Léxicon: *Reglas eternas.*

rissimis refulget super species intellectus nostri tenebrosas; et sic illustrantur species illae obtenebratae, admixtae obscuritati phantasmatum, ut intellectus intelligat. Si enim scire est cognoscere, rem aliter impossibile se habere; necessarium est, ut ille solus scire faciat, qui veritatem novit et habet in se veritatem.

6. Item, est ius rectissime remunerans per leges iustissimas. Si ergo iuste praemiat, necesse est, ut habeat leges iustissimas.

7. Loquitur autem Scriptura de ipso, ut est exemplar, quo omnis creatura vivit in formis aeternis; Ioannis primo [8]: *Quod factum est in ipso vita erat.* Vivit autem per cognitionem et amorem; et qui hoc negat negat praedestinationem aeternam. Nam ab aeterno novit Deus creaturam et amat eam, quia praeparavit eam gloriae et gratiae.—Item, habet normas directissimas; unde Apostolus et Ieremias [9] dicunt: *Dabo leges meas in visceribus eorum et in corde superscribam eas.* Superscribit enim primo in natura; secundo, in industria seu in progressu; tertio, in gratia; quarto, in gloria. In quolibet statu dat normas suas: ergo necesse est, ut in se habeat eas.

8. Item, quia est lux illustrans; in Sapientia [10]: *Est enim haec speciosior sole et super omnem dispositionem stellarum luci comparata invenitur prior;* quia, licet sol habeat rationem radiandi, non tamen species in se descriptas habet: et ideo illud exemplar est pulcrius, quia cum hoc, quod lucem habeat, etiam species claras, habet.—Item, est ius per se iudicans; in Apocalypsi [11]: *Libri aperti sunt, et alius liber apertus est,* scilicet liber vitae et liber conscientiae. Per librum vitae habet anima vivere et iudicari; et si liber conscientiae concordat cum libro vitae, approbatur; si autem discordat, reprobatur; unde in Psalmo: *Imperfectum meum viderunt oculi tui, et in libro tuo omnes scribentur,* id est manifestabuntur scripti, non de novo scribentur. In hoc libro scribuntur omnes leges aeternae.—Deus ergo est exemplar aeternum, et hoc est fidei, quae credit, Deum esse conditorem rerum etc.

9. Et super hoc fertur speculatio, ut sit ars praestantissime repraesentans. Haec autem ars et est una et multiplex. Quomodo autem hoc esse possit, videri non potest, nisi veniat illuminatio a *montibus aeternis,* et tunc *turba-*

[8] Vers. 3 s.—De praedestinatione cf. *Breviloquium,* p. 1, c. 8.

[9] Cap. 31, 33: *Dabo legem meam in... in corde eorum scribam eam.* Hebr., 8, 10: *Dando leges meas in mentem eorum et in corde eorum superscribam eas.*

[10] Cap. 7, 29. Cf. supra collat. 6, n. 7.

[11] Cap. 20, 12. Vide *Breviloquium,* p. 7, c. 1.—Sequens locus est Ps. 138, 16.

obscuridad de los fantasmas, para que el entendimiento entienda. Pues si saber es conocer, que es imposible que la cosa sea de otro modo, necesario es que sólo Aquél haga saber que conoce la verdad y tiene en sí la verdad.

6. Asimismo, es juez que remunera rectísimamente por leyes justísimas. Si, pues, premia justamente, necesario es que tenga leyes justísimas.

7. La Escritura habla de él en cuanto es ejemplar, por quien vive toda criatura en las formas eternas [6]; San Juan, capítulo 1: *Cuanto ha sido hecho era vida en él.* Y vive por conocimiento y amor; y quien niega esto, niega la predestinación eterna. Pues desde la eternidad conoce Dios a la criatura y la ama, porque la preparó para la gloria y la gracia.—Tiene asimismo normas directísimas, por lo que el Apóstol y Jeremías dicen: *Imprimiré mi ley en sus entrañas y la grabaré en sus corazones.* Pues la graba primero en la naturaleza; segundo, en la industria [7] o en el progreso; tercero, en la gracia; cuarto, en la gloria. En cualquier estado de sus normas: luego necesario es que las tenga en sí mismo.

8. Asimismo, porque es luz que ilustra; se dice en la Sabiduría: *La cual es más hermosa que el sol, y sobrepuja a todo el orden de las estrellas, y si se compara con la luz, le hace muchas ventajas;* pues aunque el sol tenga razón de irradiar, pero no tiene especies descritas en sí; y por esto aquel ejemplar es más bello, porque, además de tener luz, tiene especies claras.—Asimismo, es juez que juzga por sí; en el Apocalipsis: *Abriéronse los libros, y abrióse también otro libro,* a saber, el libro [8] de la vida y el libro de la conciencia. Por el libro de la vida tiene el alma que vivir y ser juzgada; y si el libro de la conciencia concuerda con el libro de la vida, es aprobada; mas si discuerda, es reprobada; por eso se dice en el Salmo: *Todavía era yo un embrión, y ya me distinguían tus ojos: todos están escritos en tu libro,* es decir, se manifestarán escritos, no serán escritos de nuevo. En este libro se escriben todas las leyes eternas.—Luego Dios es ejemplar eterno, y esto es de fe, la cual cree que Dios es creador de las cosas, etc.

9. Y sobre esto versa la especulación [9] de Dios, en cuanto es arte que representa excelentísimamente. Y este arte es uno y múltiple. Cómo, empero, pueda ser esto, no es posible verlo si no viene la iluminación de *los montes eternos,* y entonces *se turbarán los insipientes de corazón,* esto es,

[6] Cf. Léxicon: *Razones eternas.*

[7] Cf. Léxicon: *Industria.*

[8] Cf. Léxicon: *Libro.*

[9] Cf. Léxicon: *Especulación, Arte.*

buntur insipientes corde[12], id est stulti. Oportet enim alte sentire de Deo.—Est autem multiformis, quia multa repraesentat distincte et certitudinaliter. Unde melius videbo me in Deo quam in me ipso. Est tamen summe una.

10. Ad hoc notandum, quod causa prima et est prima et immediata; quia, prima, ideo nihil habet ab alio, sed omnia ab ea; et est immediata, quia causa immediata nobilior est quam mediata. Quia ergo prima, ideo potentissima: ergo multa potest; item, quia immediata, ideo est actualissima, quia causa immediata in actu est; est etiam actualissima, eo quod immediata, quia actus immediatior est quam potentia. Non autem est actualissima secundum efficientiam sive secundum actum extrinsecum, quia non facit statim quidquid potest: ergo est actualissima secundum actum intrinsecum, qui est dicere. Unde ab aeterno dixit hoc fiendum, et hoc in tempore.—Haec etiam causa, quia est una, est summe simplex; et eo quod summe simplex, est infinita, quia "virtus vel causa, quanto magis unita et simplex, tanto magis infinita"[13], non quidem distensione molis, sed virtutis.

11. Haec lux est inaccessibilis[14], et tamen proxima animae, etiam plus quam ipsa sibi. Est etiam inalligabilis, et tamen summe intima.—Hoc autem videre non est nisi hominis suspensi ultra se in alta visione; et quando volumus videre simplici intuitu, quomodo illa ars est una, et tamen multiplex, quia immiscet se phantasia, cogitare non possumus, quomodo infinita sit nisi per distensionem: et ideo videre non possumus simplici intuitu nisi ratiocinando.

12. Quia ergo illa ars est causa, sequitur, quod in illa arte est repraesentatio causabilium incausabiliter; quia rationes illae causae sunt[15], ideo incausatae; et hinc est, quod causae sunt contingentium infallibiliter. Quod enim contingens est illic infallibiliter repraesentatur; exprimit enim modum, qui accidit in re, infallibiliter, quia, secundum quod in se et apud se est, exprimit. Vera enim est contingentia a parte rei, et infallibilitas ex parte Dei.

13. Item, mutabilium immutabiliter, materialium immaterialiter, quia illae rationes non sunt materiales; possibilium actualiter, partibilium impartite[16], quia non est maior

[12] Psalm. 75, 5 s.: *Illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis, turbati sunt omnes insipientes corde.*

[13] Lib. *De causis*, propos. 17. Cf. supra collat. 3, n. 4 ss.

[14] I Tim., 6, 16: *Lucem inhabitat inaccesibilem, quem nullus hominum vidit* etc.

[15] Cf. Dionysius, *De divinis Nominibus*, c. 5, § 8.—De sequentibus cf. supra collat. 3, n. 29.

[16] Dionysius, loc. cit., c. 7, § 2: «Semet igitur divina sapientia cognoscens cognoscit omnia, immaterialiter materialia, et non partite partita, et multa universaliter, ipso uno omnia et cognoscens et adducens» etc.

los necios. Pues conviene sentir altamente de Dios.—Y es multiforme, porque representa muchas cosas distintas y certitudinalmente[10]. Por lo que me veré mejor en Dios que en mí mismo. Es, con todo, sumamente uno.

10. Hase de notar para esto que la causa primera es primera e inmediata; porque es primera, nada tiene de otro, sino que todos de ella; y es inmediata, porque la causa inmediata es más excelente que la mediata. Porque es, pues, primera, por lo mismo es potentísima: luego puede muchas cosas; asimismo, por ser inmediata, es actualísima, porque la causa inmediata está en el acto; es también actualísima por ser inmediata, porque el acto es más inmediato que la potencia. Pero no es actualísima según la eficiencia o según el acto extrínseco, pues no hace al instante todo cuanto puede; luego es actualísima por lo que mira al acto intrínseco, que consiste en decir. Por lo que desde la eternidad dijo que esto se había de hacer, y ello en el tiempo. Además, esta causa, porque es una, es sumamente simple; y porque es sumamente simple, es infinita, porque "la virtud o causa, cuanto más unida y simple, tanto es más infinita", no ciertamente por distensión de mole, sino de virtud[11].

11. Esta luz es inaccesible, y, con todo, cercana al alma, aun más que ella a sí misma. Es también inaligable, y, con todo, sumamente íntima.—Mas no alcanza a ver esto sino el hombre sublimado fuera de sí en elevada visión; y cuando queremos ver con simple mirada cómo aquel arte es uno, y, con todo, múltiple, por entremezclarse la fantasía, no podemos pensar cómo sea infinito si no es por distensión; y por esto no podemos ver con simple mirada sino raciocinando.

12. Siendo así que aquel arte es causa, síguese que en él hay representación de las cosas causables incausablemente; porque aquellas razones son causas, son por lo mismo incausadas; y de aquí es que son causas de los contingentes infaliblemente. Porque lo que es contingente se representa allí infaliblemente; pues expresa[12] infaliblemente el modo como acontece en la cosa, porque lo expresa según es en sí y ante sí. Pues es verdadera la contingencia de parte de la cosa, y la infalibilidad por parte de Dios.

13. Asimismo, hay representación de las cosas mudables inmutablemente; de las materiales, inmaterialmente, porque aquellas razones no son materiales; de las posibles,

[10] Cf. Léxicon: *Cierto.*

[11] Cf. Léxicon: *Virtud.*

[12] Cf. Léxicon: *Expresión.*

ratio montis quam milii, nec etiam in anima nostra; accidentium substantialiter, quia illae rationes sunt substantia, quae est Deus; corporalium spiritualiter; temporalium sempiterne; distantium indistanter, ut etiam patet in anima, quia situationes specierum, non sunt in anima; dissonantium indissonanter, ut ratio albi et nigri; deficientium indeficienter, quia quidquid est ibi, vita vivit.

14. Ad hos splendores exemplares ratio ducit et fides. Sed ulterius triplex est adiutorium ad surgendum ad exemplares rationes, creaturae scilicet sensibilis, creaturae spiritualis, Scripturae sacramentalis, quae continet mysteria.—Quantum ad primum totus mundus est umbra, via, vestigium et est *liber scriptus forinsecus* [17]. In qualibet enim creatura est refulgentia divini exemplaris, sed cum tenebra permixta; unde est sicut quaedam opacitas admixta lumini.—Item, est via ducens in exemplar. Sicut tu vides, quod radius intrans per fenestram diversimode coloratur secundum colores diversos diversarum partium; sic radius divinus in singulis creaturis diversimode et in diversis proprietatibus refulget; in Sapientia [18]: *In viis suis ostendit se.*—Item, est vestigium sapientiae Dei. Unde creatura non est nisi sicut quoddam simulacrum sapientiae Dei et quoddam sculptile.—Et ex his omnibus est quidam liber scriptus foris.

15. Quando ergo anima videt haec, videtur sibi, quod deberet transire ab umbra ad lucem, a via ad terminum, a vestigio ad veritatem, a libro ad scientiam veram, quae est in Deo. Hunc librum legere est altissimorum contemplativorum, non naturalium philosophorum, quia solum sciunt naturam rerum, non ut vestigium.

16. Aliud adiutorium est spiritualis creaturae, quae est ut lumen, ut speculum, ut imago, ut liber scriptus intus.—Omnis substantia spiritualis lumen est; unde in Psalmo [19]: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* — Simul etiam cum hoc est speculum, quia omnia recipit et repraesentat; et habet naturam luminis, ut et iudicet de rebus. Totus enim mundus describitur in anima [20].—Et est etiam imago. Quia ergo est lumen et speculum habens rerum imagines, ideo est imago.—Ex hoc est etiam liber scriptus intus.

[17] Respicitur Ezech., 2, 9, et Apoc., 5, 1. Vide *Breviloquium*, p. 2, c. 11, et *Itinerarium mentis in Deum*, c. 3.
[18] Cap. 6, 17. Vulgata omittit *suis*. Cf. Dionysius, *De divinis Nominibus*, c. 5, § 8.
[19] Psalm. 4, 7. Cf. *Breviloquium*, p. 2, c. 12, et *Itinerarium mentis in Deum*, c. 3.
[20] Sub quo respectu Aristoteles, III *De anima*, text. 37 (c. 8), ait: «Anima entia quodam modo est omnia».

actualmente; de las partibles, sin partición, porque no es mayor la razón de monte que la de un grano de mijo, como tampoco lo es en nuestra alma; de los accidentes, substancialmente, porque aquellas razones son la substancia misma, que es Dios; de las corporales, espiritualmente; de las temporales, sempiternamente; de las distantes, sin distancia, como también se ve en el alma, porque en el alma no hay situaciones de especies; de las disonantes, sin disonancia, como la razón de lo blanco y de lo negro; de las deficientes, indeficientemente, porque cuanto hay allí tiene vida.

14. A estos esplendores ejemplares [13] llevan la razón y la fe. Pero, además, hay una triple ayuda para elevarse a las razones ejemplares, a saber, la ayuda de la criatura sensible, de la criatura espiritual, de la Escritura sacramental, que contiene misterios.—En cuanto a la primera, todo el mundo es sombra, camino, vestigio y es *libro* [14] *escrito por fuera.* Pues en cualquier criatura resplandece el divino ejemplar, pero con mezcla de tinieblas; por lo que es como cierta opacidad mezclada con la luz.—Asimismo, es camino que conduce al ejemplar. Como tú ves que el rayo que entra por la ventana se colorea diversamente según los variados colores de las diversas partes, así el rayo divino resplandece en cada una de las criaturas diversamente y con propiedades diversas; en la Sabiduría: *Y por los caminos se les presenta con agrado.*—Asimismo, es vestigio de la sabiduría de Dios. Por lo que la criatura no es sino como un cierto simulacro y estatua de la sabiduría de Dios.—Y por todo esto es un libro escrito por fuera.

15. Cuando el alma ve, pues, estas cosas, le parece que debería pasar de la sombra a la luz, del camino al término, del vestigio a la verdad, del libro a la verdadera ciencia, que hay en Dios. El leer este libro es propio de los altísimos contemplativos, no de los filósofos naturales, porque éstos sólo saben la naturaleza de las cosas, no en cuanto son vestigio.

16. La segunda ayuda es la de la criatura espiritual, la cual es como luz, como espejo, como imagen [15], como libro escrito por dentro.—Toda substancia espiritual es luz; por lo que se dice en el Salmo: *Impresa está, Señor, sobre nosotros la luz de tu rostro.*—Juntamente con esto es también espejo, porque recibe y representa todas las cosas; y tiene la naturaleza de la luz, para que juzgue además de las cosas. Porque todo el mundo se describe en el alma.—Y también es imagen. Pues por ser luz y espejo que tiene imágenes de las cosas, es por lo mismo imagen.—Y por esto también

[13] Cf. Léxicon: *Ideas ejemplares.*
[14] Cf. Léxicon: *Sombra, Vestigio, Libro.*
[15] Cf. Léxicon: *Luz, Espejo, Imagen.*

Unde ad intimum animae nullus potest intrare, nisi sit simplex; hoc autem est intrare ad potentias; quia, secundum Augustinum [21], intimum animae est eius summum; quanto potentia intimior, tanto sublimior.—Haec duo habent magi Pharaonis.

17. Sed tertium adiutorium est Scripturae sacramentalis. Est autem omnis Scriptura cor Dei, os Dei, lingua Dei, calamus Dei, liber scriptus foris et intus. — In Psalmo [22]: *Eructavit cor meum verbum bonum, dico ego opera mea regi. Lingua mea calamus scribae velociter scribentis:* cor Dei, os Patris, lingua Filii, calamus Spiritus sancti. Pater enim loquitur per Verbum seu linguam; sed qui complet et memoriae commendat est calamus scribae.—Scriptura ergo est os Dei. Unde Isaias [23]: *Vae! qui descenditis in Aegyptum,* scilicet ad saeculares scientias, et *os Domini non interrogastis,* scilicet sacram Scripturam. Non enim debet ad scientias alias descendere, ut sciat certitudinem, nisi habeat testimonium in monte, scilicet Christi, Eliae, Moysi, hoc est novi testamenti, Prophetarum et Legis.—Item, est lingua, unde *mel et lac sub lingua eius* [24]. *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo!* Haec lingua cibos saporat; unde haec Scriptura comparatur panibus qui habent saporem et reficiunt.—Item, est calamus Dei, et hoc est Spiritus sanctus; quia, sicut scribens potest praesentialiter scribere praeterita, praesentia et futura; sic continentur in Scriptura praeterita, praesentia et futura.—Unde est liber scriptus foris, quia habet pulcras historias et docet rerum proprietates; scriptus est etiam intus, quia habet mysteria et intelligentias diversas.

---

[21] Vide supra p. 226, nota 54.—Collat. 2, n. 10, et collat. 3, n. 32, docetur Angelos non effective (intrinsecus immutando potentiam), sed tantum occasionaliter mentem humanam illuminare. Haec doctrina diffusius exhibetur II *Sent.*, d. 10, a. 2, q. 2. Cf. ibidem d. 8, p. 2, q. 2 ss., ubi ostenditur quod solus Deus animabus illabitur, et respectu daemonum probatur quod ipsi sensus nostros illudere possint animaeque suggerere cogitationes, non quidem *effective*, sed *excitative*.—Inferius respicitur Exod., 7 et 8 (de magis Pharaonis).

[22] Psalm. 44, 2.

[23] Cap. 30, 1: *Vae... qui ambulatis, ut descendatis in Aegyptum, et os meum non interrogastis*. Cf. ibidem 31, 1.—Inferius respicitur Matth., 17, 1 ss. (de transfiguratione Christi in monte).

[24] Cant., 4, 11. Vulgata *tua* pro *eius*.—Sequens locus est Ps. 118, 103. Cf. Gregorius, XV *Moralium*, c. 13, n. 16, et XXIII, c. 25, n. 49, ubi Scriptura comparatur pani.

es libro escrito por dentro. Por lo que nadie puede entrar a lo íntimo del alma si no es simple; y esto es entrar en las potencias [16]; porque, según San Agustín, lo íntimo del alma es lo sumo de ella; cuanto es más íntima la potencia, tanto es más sublime.—Estas dos ayudas tienen los magos de Faraón.

17. Mas la tercera ayuda es la de la Escritura sacramental. Toda la Escritura es corazón de Dios, boca de Dios, lengua de Dios, pluma de Dios, libro escrito por fuera y por dentro.—En el Salmo: *Hirviendo está el pecho mío en sublimes pensamientos. Al rey consagro yo esta obra. Mi lengua es pluma de amanuense que escribe muy ligero:* corazón de Dios, boca del Padre, lengua del Hijo, pluma del Espíritu Santo. El Padre, en efecto, habla por el Verbo o lengua; pero el que completa y encomienda a la memoria es la pluma del escriba.—Luego la Escritura es boca de Dios. De donde Isaías: *¡Ay de vosotros, que estáis en camino para bajar a Egipto!,* es decir, a las ciencias profanas, *y no habéis consultado mi voluntad,* a saber, la Sagrada Escritura. Pues no debe descender a las otras ciencias, para saber la certeza, si no tiene el testimonio en el monte, o sea de Cristo, de Elías y de Moisés, esto es, del Nuevo Testamento, de los Profetas y de la Ley.—Asimismo, es lengua, por lo que está escrito: *Miel y leche tienes debajo de la lengua. ¡Oh cuán dulces son a mi paladar tus palabras! Más que la miel a mi boca.* Esta lengua da sabor a los alimentos; por lo que esta Escritura es comparada a los panes, que tienen sabor [17] y refocilan.—Asimismo, es pluma de Dios, y tal es el Espíritu Santo; porque, así como el que escribe puede escribir presentemente las cosas pasadas, presentes y futuras, del mismo modo en las Escrituras se contienen las cosas pasadas, presentes y futuras.—Por lo que es libro escrito por fuera, pues contiene bellas historias y enseña las propiedades de las cosas; está también escrito por dentro, porque encierra misterios y diversas inteligencias.

---

[16] Cf. Léxicon: *Potencias del alma.*

[17] Cf. Léxicon: *Sabor perfecto.*

COLLATIO XIII

DE TERTIA VISIONE, QUAE EST INTELLIGENTIAE PER SCRIPTURAM ERUDITAE, TRACTATIO PRIMA, IN QUA AGITUR DE SCRIPTURAE INTELLIGENTIIS SPIRITUALIBUS

SUMMARIUM.—*Introductio, 1. — Divisio primaria rei triplicis in tertia visione tractandae, scilicet de Scripturae spiritualibus intelligentiis, sacramentalibus figuris, multiformibus theoriis, 2.*—PARS I: DE MULTIPLICITATE INTELLIGENTIARUM SPIRITUALIUM IN GENERE. *Intelligentiae hac comparantur congregationi aquarum ob tres rationes, 3.—De ratione prima, 4.—De secunda, 5.—De tertia, 6.—Tempore futuro Scriptura melius intelligetur, 7.—De incremento revelationis secundum Scripturam, 8, 9.—Scriptura ut sit vox Dei et sublimis, debet esse multiformis secundum sensum, 10.*—PARS II: DE QUATUOR SENSIBUS SCRIPTURAE IN SPECIE. *Triplex manifestatio Dei in qualibet creatura; similiter triplex spiritualis intelligentia Scripturae; quatuor sensus comparantur quatuor faciebus, 11.—Liber creaturarum, propter peccatum originale quasi emortuus, rursus illuminatur per alterum librum Scripturae, 12, 13.—Explicantur figurae in Ezechiele et Apocalypsi, 14, 15.—Sensus litteralis cum quatuor faciebus, 16, 17. — Obiectum allegoriae, tropologiae et anagogiae, 18.—In sensu anagogico sunt quatuor facies, 19.—Item, in allegorico, 20.—Item, in tropologico, 21.—Haec explicantur exemplo* solis *in Scriptura multipliciter intellecti; primo secundum anagogiam habet quatuor sensus; quod probatur locis Scripturae, 22-25.—Item, secundum allegoriam, 26-29.—Item, secundum tropologiam, 30-33.*

1. *Congregentur aquae, quae sub caelo sunt, in locum unum, et appareat arida. Et factum est ita. Et vocavit Deus aridam terram congregationesque aquarum appellavit maria. Et vidit Deus, quod esset bonum. Et ait: germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum, faciens fructum iuxta genus suum, cuius semen in semetipso sit super terram*[1] etc. Haec est tertia visio, intelligentiae per Scripturam eruditae, quae intelligitur in opere tertiae diei. Et sicut in operibus dierum est additio secundae ad primam et tertiae ad utramque; sic ex prima et secunda visione oritur tertia; et ista visio est nobilior et maior praecedentibus. Et licet videatur inconveniens adaptatio et correspondentia cum opere tertiae diei, pro eo quod terra est infimum elementorum, Scriptura autem est sublimissima;

[1] Gen., 1, 9 ss.

COLACION XIII

TRATADO PRIMERO DE LA TERCERA VISIÓN, QUE ES DE LA INTELIGENCIA ENSEÑADA POR LA ESCRITURA, EN EL CUAL SE TRATA DE LOS SENTIDOS ESPIRITUALES DE LA ESCRITURA

SUMARIO.—*Introducción, 1.—Primaria división de la triple materia que se ha de tratar en la tercera visión, a saber, de las inteligencias espirituales, figuras sacramentales, multiformes teorías de la sagrada Escritura, 2.*—PARTE I: DE LA MULTIPLICIDAD DE LAS INTELIGENCIAS ESPIRITUALES EN GENERAL. *Estas inteligencias se comparan a la reunión de las aguas por tres razones, 3.—De la primera razón, 4.—De la segunda, 5.—De la tercera, 6.—En el tiempo futuro se entenderá mejor la Escritura, 7.—Del incremento de la Revelación según la Escritura, 8-9.—La Escritura, para que sea voz de Dios y sublime, debe ser multiforme en cuanto guía al sentido, 10.*—PARTE II: DE CUATRO SENTIDOS DE LA ESCRITURA EN ESPECIAL. *Triple manifestación de Dios en cualquiera criatura; asimismo, triple inteligencia espiritual de la Escritura; los cuatro sentidos son comparados a las cuatro caras, 11.—El libro de las criaturas, como muerto a causa del pecado original, es iluminado de nuevo por el otro libro de la Escritura, 12-13.—Se explican las figuras de Ezequiel y del Apocalipsis, 14-15.—El sentido literal con cuatro caras, 16-17.—Objeto de la alegoría, de la tropología y de la anagogía, 18.—En el sentido anagógico hay cuatro caras, 19.—Asimismo, en el alegórico, 20.—Asimismo, en el tropológico, 21.—Explícase esto con el ejemplo del sol, entendido en la Escritura en diversos sentidos; primero, según la anagogía tiene cuatro sentidos; lo que se prueba con lugares de la Escritura, 22-25.—Asimismo, según la alegoría, 26-29.—Asimismo, según la tropología, 30-33.*

1. *Reúnanse en un lugar las aguas que están debajo del cielo y aparezca lo árido. Y así se hizo. Y al árido dióle Dios el nombre de tierra, y a los depósitos de las aguas los llamó mares. Y vió Dios que lo hecho estaba bueno. Dijo asimismo: Produzca la tierra hierba verde, y que dé simiente y plantas fructíferas que den fruto conforme a su especie, y contengan en sí mismas su simiente sobre la tierra,* etc. Esta es la tercera visión, la de la inteligencia enseñada por la Escritura, que se entiende en la obra del tercer día. Y como en las obras de los días hay adición de la segunda a la primera y de la tercera a ambas, así de la primera y segunda visión nace la tercera; y esta visión es más noble y excelente que las precedentes. Y aun cuando no parezca conveniente la adaptación y correspondencia con la obra del tercer día, por cuanto la tierra es el ínfimo de los elementos, y la

optime tamen assignatur: quia quidquid caelum continet in quadam excellentia, terra tenet vel suscipit vel habet in quadam vivacitate. Unde suscipit caeli influentias et facit pulcherrimas pullulationes [2].

2. Consistit autem haec visio circa tria, scilicet circa spirituales intelligentias sensuum sive sensus, circa sacramentales figuras, circa multiformes theorias inde elicitas. Ad haec tria omnis Scriptura reducitur.—Primae dantur intelligi per congregationes aquarum, scilicet spirituales intelligentiae; secundae, scilicet sacramentales figurae, per pullulationes terrae, ibi: *Germinet terra herbam virentem;* tertiae, scilicet multiformes theoriae, intelliguntur per semina, ibi: *Cuius semen sit in semetipso* etc.—Quis potest scire infinitatem seminum, cum tamen in uno sint silvae silvarum et postea infinita semina? [3] Sic ex Scripturis elici possunt infinitae theoriae, quas nullus potest comprehendere nisi solus Deus. Sicut enim ex plantis nova semina; sic ex Scripturis novae theoriae et novi sensus; et ideo Scriptura sacra distinguitur. Unde sicut si una gutta de mari extrahatur; sic sunt omnes theoriae, quae eliciuntur, respectu illarum quae possunt elici.

3. Primo igitur dicendum est de intelligentiis spiritualibus et postea de signis et postea de theoriis; quia signa nihil valent, nisi res intelligantur. Sic etiam primo congregavit aquas, deinde produxit arbores, deinde semina.—De congregatione maris Psalmus [4]: *Congregans sicut in utre aquas maris.* In utre congregavit aquas maris, quando in corio Scripturae congregavit universitatem intelligentiarum spiritualium.—Assimilantur autem intelligentiae aquis congregatis in utre propter tres rationes, scilicet propter ipsam spiritualium intelligentiarum primitivam originationem, propter intelligentiarum spiritualium profundissimam altitudinem, propter intelligentiarum spiritualium profluentissimam multiformitatem.

4. De primo in Ecclesiaste [5]: *Omnia flumina intrant in mare, et mare non redundat; ad locum, unde exeunt, flumina revertuntur, ut iterum fluant;* sic omnes intelligentiae spirituales a Scriptura divina. Intelligentiae spirituales dicuntur flumina—et etiam viri intelligentes spiritualiter—quia originem habent a Scriptura et per Scripturam confirmantur, et per illas aliae intelligentiae habentur; unde in Psalmo [6]:

---

[2] Cf. *Breviloquium*, p. 2, c. 3 et 4.
[3] Augustinus, *De vera Religione*, c. 42, n. 79: «De uno quippe [semine] secundum suam naturam possunt vel segetes segetum, vel silvae silvarum... per saecula propagari».
[4] Psalm. 32, 7.
[5] Cap. 1, 7.
[6] Psalm. 92, 3 et 4.

Escritura es sublimísima, con todo se asigna óptimamente; porque cuanto el cielo contiene con cierta excelencia, la tierra lo contiene, o recibe, o tiene con cierta vivacidad. Por lo que recibe las influencias [1] del cielo y produce brotes bellísimos.

2. Y esta visión versa acerca de tres cosas, a saber, acerca de las inteligencias espirituales de los sentidos o del sentido, acerca de las figuras sacramentales, acerca de las multiformes teorías [2] sacadas de allí. A estas tres cosas se reduce toda la Escritura.—Las primeras, o sea las inteligencias espirituales, se dan a entender por las reuniones de las aguas; las segundas, o sea las figuras sacramentales, por los brotes de la tierra, en el Génesis: *Produzca la tierra hierba verde;* las terceras, o sea las multiformes teorías, se entienden por las semillas, en el Génesis: *Y contengan en sí mismas su simiente,* etc.—¿Quién puede saber la infinidad de semillas, no obstante haber en una muchísimas selvas y luego infinitas semillas? Así de las Escrituras se pueden sacar infinitas teorías, las cuales nadie sino sólo Dios puede abarcar. Pues así como de las plantas se originan nuevas semillas, así también de las Escrituras nuevas teorías y nuevos sentidos, y por eso se distingue la sagrada Escritura. De donde, como si una gota se extrajera del mar, así son todas las teorías que se sacan respecto de aquellas que se pueden sacar.

3. Primeramente, pues, se ha de hablar de las inteligencias espirituales, y después de los signos, y luego de las teorías; porque los signos nada valen si no se entienden las cosas. Así también primero reunió las aguas, después produjo los árboles, luego las semillas. — De la reunión del mar dice el Salmo: *El tiene recogidas las aguas del mar como en un odre.* Recogió las aguas del mar en un odre cuando reunió en el odre de la Escritura la universalidad de las inteligencias espirituales.—Y se asemejan las inteligencias a las aguas reunidas en un odre por tres razones, a saber: por razón del mismo origen primero de las espirituales inteligencias, por razón de su profundísima elevación, por razón de la afluentísima multiformidad de las mismas.

4. De lo primero se dice en el Eclesiastés: *Todos los ríos entran en el mar, y el mar no rebosa: van los ríos a desaguar en el lugar de donde salieron, para volver a correr de nuevo;* así salen todas las inteligencias espirituales de la Escritura divina. Las inteligencias espirituales son llamadas ríos—lo mismo que los varones que entienden espiritualmente—porque tienen su origen en la Escritura y son confirmadas por la Escritura, y por ellas se obtienen otras inteligen-

---

[1] Cf. Léxicon: *Influencia.* [2] Cf. Léxicon: *Teoría.*

Elevaverunt flumina, Domine, elevaverunt flumina vocem suam. Elevaverunt flumina fluctus suos a vocibus aquarum multarum. Quare? Quia *mirabiles elationes maris.* Quare? Quia *mirabilis in altis Dominus,* vox Dei debuit esse magna.

5. Secunda ratio, propter profundissimam altitudinem; in Psalmo [7]: *Qui descendunt mare in navibus, facientes operationem in aquis multis.* Ille descendit cum navibus in mare, qui cum spiritu summae reverentiae accedit ad exponendum Scripturas. Cum navibus descendit qui habet manuductionem lignum crucis; quia qui sine isto ligno vult intrare mare Scripturae submergitur, in maximos errores cadens; nisi enim sit Petrus, demergitur. Unde, alta profunditas; *quis inveniet eam?* [8] Sapientia gloriatur, quae profundum abyssi penetravit et vidit mirabilia Dei in profundo; Ecclesiastici vigesimo quarto: *Ego in altissimis habitavi, et thronus meus in columna nubis. Gyrum caeli circuivi sola et profundum abyssi penetravi, in fluctibus maris ambulavi.* Haec dicit Sapientia incarnata: *Ego in altissimis habitavi,* in creatione; *thronus meus in columna nubis,* in incarnatione; *in fluctibus maris ambulavi,* in passione; *profundum abyssi penetravi,* in penetratione Scripturarum, quia aperuit illis sensum post resurrectionem, ut intelligerent Scripturas. Propter fidem crucis Petrus super mare ambulavit.

6. Tertia ratio est propter profluentissimam multiformitatem. Multiplex enim profluentia est ab aquis nubium, a fluminibus, a fontibus, et omnia sunt a mari.—Si quaeris: quomodo? Per varios meatus et per varios motus; sic respondet nubes, sic fluvius, sic fons; Isaias [9]: *Repleta est terra scientia Domini, sicut aquae maris operientes.* Et praecedit illud: *Non nocebunt et non occident in universo monte sancto meo.*

7. Et hoc potissime refertur ad tempus novi testamenti, quando Scriptura manifestata est, et maxime in fine, quando Scripturae intelligentur, quae modo non intelliguntur. Tunc erit mons, scilicet Ecclesia contemplativa; et tunc non nocebunt, quando fugient monstra haeresum sapientiae usura. Sed hodie mons Sion propter vulpes disperiit [10], id est propter expositores versipelles et foetidos.

8. De isto tertio Esther [11]: *Fons parvus crevit in fluvium maximum et in lucem solemque conversus est et in aquas plu-*

[7] Psalm. 106, 23.—Inferius respicitur Matth., 14, 29 (de Petro ambulante super mare).

[8] Eccle., 7, 25.— Sequens locus est Eccle., 24, 7 et 8; tertius est Luc., 24, 45: *Tunc aperuit illis* etc.; et respicitur Matth., 14, 29.

[9] Cap. 11, 9.— Ibid. est etiam sequens locus.

[10] Respicitur Thren., 5, 18 (oratio Ieremiae): *Propter montem Sion, quia disperiit, volupes ambulaverunt in eo. Usura* sumitur pro *usu.*

[11] Cap. 10, 6: *Parvus fons, qui crevit in fluvium et in lucem* etc. Cf. Prolog. in *Breviloquium,* § 1 in fine.

cias; por donde en el Salmo: *Alzaron los ríos, ¡oh Señor!, levantaron los ríos su voz. Alzaron el sonido de sus olas con el estruendo de las muchas aguas.* ¿Por qué? *Porque maravillosas son las encrespaduras del mar.* ¿Por qué? *Porque más admirable es el Señor en las alturas,* la voz de Dios debió ser grande.

5. La segunda razón es por la profundísima elevación; en el Salmo: *Los que surcan el mar en naves y están maniobrando en medio de tantas aguas.* Aquél surca el mar en naves que con espíritu de suma reverencia se llega a exponer las Escrituras. Surca en naves el que es llevado de la mano por el leño de la cruz; porque el que quiere entrar sin este leño en el mar de la Escritura, se sumerge, cayendo en máximos errores; pues si no es Pedro, se hunde. De donde se infiere la elevada profundidad: *¿Quién podrá llegar a sondearla?* De ello se gloría la Sabiduría, la cual penetró a lo profundo del abismo y vió las maravillas de Dios en lo profundo; Eclesiástico, capítulo 24: *En los altísimos cielos puse yo mi morada, y el trono mío sobre una columna de nubes. Yo sola hice todo el giro del cielo, y penetré por el profundo del abismo, me paseé por las olas del mar.* Estas cosas dice la Sabiduría encarnada: *En los altísimos cielos puse yo mi morada,* en la creación; *el trono mío sobre una columna de nubes,* en la encarnación; *me paseé por las olas del mar,* en la pasión; *penetré por el profundo del abismo,* en la penetración de las Escrituras, porque después de la resurrección les descubrió el sentido para que entendiesen las Escrituras. Por la fe de la cruz Pedro se paseó sobre el mar.

6. La tercera razón es por la afluentísima multiformidad. Pues hay múltiple afluencia de las aguas de las nubes, de los ríos, de las fuentes, y todas provienen del mar.—Si preguntas: ¿cómo? Por varios conductos y por varios movimientos; así responde la nube, así el río, así la fuente; Isaías: *El conocimiento del Señor llenará la tierra, como las aguas llenan el mar.* Y precede aquello de: *Ellos no dañarán ni matarán en todo mi monte santo.*

7. Y esto se refiere principalmente al tiempo del Nuevo Testamento, cuando fué manifestada la Escritura, y máxime al fin, cuando serán entendidas las Escrituras, que ahora no se entienden. Entonces será el monte, es decir, la Iglesia contemplativa; y entonces no dañarán, cuando huyan los monstruos de las herejías por la abundancia de la sabiduría. Pero hoy desapareció el monte Sión por causa de las zorras, esto es, por causa de expositores astutos y fétidos.

8. De esto tercero se dice en Ester: *Una pequeña fuente creció hasta hacerse un río; después se convirtió en una*

rimas redundavit. Scriptura fuit fons parvus in Legis datione, quia parvus est liber praeceptorum Legis; sed post crevit in fluvium maximum in libro Iosue, Iudicum, Regum, Esdrae, Iudith, Tobiae, Esther, Machabeorum. Et post conversus est in lucem, scilicet Prophetarum; nam prophetia lux est; et post in solem, scilicet in Evangelio; et multae intelligentiae elicitae sunt, et sic in aquas plurimas redundavit.

9. Istam multiformitatem clarius vidit Ezechiel[12], qui vidit *in medio* similitudinem quatuor animalium; et primum animal habebat faciem *hominis;* secundum, faciem *leonis;* tertium, faciem *bovis;* et quartum, faciem *aquilae;* et unumquodque quatuor facies habebat. Et post apparuit *rota in medio rotae;* et postea dicit, quod aspectus rotarum et opus quasi *visio maris,* et quod *rota erat in rota.* Et postea dicit, se audivisse *sonum alarum quasi sonum aquarum multarum et quasi sonum sublimis Dei.* Per quatuor animalia secundum omnes intelliguntur scriptores Scripturae sacrae, maxime Prophetae et Evangelistae. Secundum Gregorium[13] per rotas duas habentes quatuor facies intelligitur Scriptura habens vetus et novum testamentum; et quatuor facies sunt quatuor intelligentiae principales, scilicet litteralis, allegorica, moralis, anagogica. Aspectus autem quasi visio maris, propter profunditatem mysteriorum spiritualium; et volatus audiuntur, quando mentes excitantur; et fit sonus sublimis Dei, quia omnia sunt a Deo; unde in Apocalypsi[14]: *Et vox, quam audivi, sicut vox aquarum multarum,* propter multitudinem intelligentiarum; vox citharoedorum, propter concordantiam illarum intelligentiarum, quia miro modo concordant, et mira est harmonia.

10. Habet autem Scriptura multos intellectus, quia talis debet esse vox Dei, ut sit sublimis. Ceterae scientiae sunt contentae sub uno sensu, sed in hac est multiformis, et in hac significant voces et res; in aliis autem solae voces[15], quia unaquaeque doctrina determinatur per signa sibi convenientia; unde litterae et voces, quarum principia litterae,

[12] Cap. 1, 5 ss.

[13] Lib. I *Homil. in Ezech.,* homil. 6, n. 12 ss.: «Quid in hoc, quod cum in una rota diceretur, paulo post adiungitur *Quasi si sit rota in medio rotae,* nisi quod in testamenti veteris littera testamentum novum latuit per allegoriam? Unde et rota eadem, quae iuxta animalia apparuit, quatuor facies habere describitur, quia Scriptura sacra per utraque testamenta in quatuor partibus est distincta; vetus etenim testamentum in Lege et Prophetis, novum vero in Evangeliis atque Apostolorum actibus et dictis».

[14] Cap. 14, 2: *Et audivi vocem de caelo tamquam vocem aquarum multarum... et vocem, quam audivi, sicut citharoedorum* etc.

[15] Cf. Hugo a S. Victore, *Erudit. didascal.,* v, c. 3. Cf. *Obras de San Buenaventura,* I, p. 128, nota 1.—Quod litterae et voces sint signa intellectuum, insinuat Aristoteles, I *Perihermeneias,* c. 1: «Sunt ergo ea quae sunt in voce, earum quae sunt in anima passionum notae».—De usu terminorum cf. *Opera omnia,* IV, p. 265, nota 4.

luz y en un sol; y salió de madre por la abundancia de sus aguas. La Escritura fué una pequeña fuente cuando se dió la Ley, porque es pequeño el libro de los preceptos de la Ley; pero después creció hasta hacerse un río muy grande en el libro de Josué, de los Jueces, de los Reyes, de Esdras, de Judit, de Tobías, de Ester, de los Macabeos. Y después se convirtió en luz[3], esto es, de los Profetas; pues la profecía es luz; y después en sol, esto es, en el Evangelio; y se sacaron muchas inteligencias, y de este modo salió de madre por la abundancia de sus aguas.

9. Esta multiformidad la vió más claramente Ezequiel, quien vió *en medio* una semejanza de cuatro animales; y el primer animal tenía cara *de hombre;* el segundo, cara *de león;* el tercero, cara *de buey;* y el cuarto, cara *de águila;* y cada uno tenía cuatro caras. Y después apareció *una rueda en medio de otra rueda;* y después dice que las ruedas y la materia de ellas era a la vista como *del color del mar* y que *una rueda estaba en otra rueda.* Y después dice que oyó *el ruido de las alas como ruido de muchas aguas, como trueno del excelso Dios.* Por los cuatro animales se entienden, según todos, los escritores de la sagrada Escritura, principalmente los Profetas y los Evangelistas. Según San Gregorio, por las dos ruedas que tienen cuatro caras se entiende la Escritura, que tiene el Antiguo y el Nuevo Testamento; y las cuatro caras son las cuatro inteligencias principales, a saber, literal, alegórica, moral, anagógica. Y el aspecto como visión del mar, por la profundidad de los misterios espirituales; se oyen los vuelos, cuando son excitadas las mentes; y se produce el sonido del excelso Dios, porque todas las cosas vienen de Dios; de donde en el Apocalipsis: *Oí una voz del cielo, semejante al ruido de muchas aguas,* por la multitud de las inteligencias; voz de citaristas, por la concordancia de aquellas inteligencias, porque concuerdan de modo admirable y es maravillosa la armonía.

10. Y tiene la Escritura muchos sentidos, porque tal debe ser la voz de Dios, para que sea sublime. Las demás ciencias están contenidas bajo un sentido, pero en ésta es multiforme, y en ésta tienen significación las voces y las cosas; mas en las otras sólo las voces, porque cada doctrina se determina por los signos que le convienen; por donde las letras y las voces, de las cuales son principios las letras,

[3] Cf. Léxicon: *Luz.*

sunt signa intellectuum; et quia intellectus proportionati et terminati sunt, ideo et voces, ut nomine semel posito non sit utendum aequivoce.—Deus autem causa est et animarum et vocum formatarum ab anima et rerum, quarum sunt voces.

11. Ideo primus sensus litteralis; deinde, quia res significant, sunt tres sensus. Deus enim manifestat se in qualibet creatura tripliciter: secundum substantiam, virtutem et operationem. Et omnis creatura repraesentat Deum, qui est Trinitas, et qualiter pervenitur ad Deum [16]. Et quia per fidem, spem et caritatem pervenitur ad Deum; ideo omnis creatura insinuat, quid credendum, quid exspectandum, quid operandum. Et secundum hoc est triplex intelligentia spiritualis: allegoria, quid credendum; anagogia, quid exspectandum; tropologia, quid operandum, quia caritas facit operari.—Intelligentia litteralis est quasi facies naturalis, scilicet hominis; aliae sunt facies mysticae: per leonem, qui habet magnificentiam, allegoria, sive quid credendum; per faciem bovis, qui trahit aratrum et sulcat terram ad fructificandum, tropologia sive moralis; per aquilam, quae in altum volat, anagogia.—Prima facies, scilicet litteralis, aperta est; secunda, magnificentia alte elevata; tertia, tropologia est fructuosa; quarta, quasi irreverberatis oculis solem intuetur.—Hae quatuor sunt quasi visio maris propter spiritualium intelligentiarum primitivam originationem, profundissimam altitudinem et profluentissimam multiformitatem. Unde sicut sunt tres personae in una essentia, sic tres intelligentiae in una superficie litterae [17].

12. Notandum autem, quod mundus, etsi servit homini quantum ad corpus, potissime tamen quantum ad animam; et si servit quantum ad vitam, potissime quantum ad sapientiam. Certum est, quod homo stans habebat cognitionem rerum creatarum et per illarum repraesentationem ferebatur in Deum ad ipsum laudandum, venerandum, amandum; et ad hoc sunt creaturae et sic reducuntur in Deum. Cadente autem homine, cum amisisset cognitionem, non erat qui reduceret eas in Deum. Unde iste liber, scilicet mundus, quasi emortuus et deletus erat; necessarius autem fuit alius liber, per quem iste illuminaretur, ut acciperet metaphoras rerum. Hic autem liber est Scripturae, qui ponit similitudines, proprietates et metaphoras rerum in libro mundi scriptarum. Liber ergo Scripturae reparativus est totius mundi

[16] Cf. collat. 2, n. 22 ss.; ibidem n. 13 ss., agitur etiam de triplici intelligentia Scripturae; cf. etiam Prolog. in *Breviloquium*, § 4.
[17] Cf. *Opera omnia*, V, p. 321, nota 6.

son signos de los sentidos; y porque los sentidos son proporcionados y definidos, por eso también las voces, para que, una vez puesto un nombre, no se deba usar en sentido equívoco.—Y Dios es causa tanto de las almas como de las voces formadas por el alma, como de las cosas, cuyas son las voces.

11. Por esto el primer sentido es el literal; además, porque las cosas significan, hay otros tres sentidos. Dios, en efecto, se manifiesta en toda criatura de tres maneras: según la substancia, la virtud [4] y la operación. Y toda criatura representa a Dios, que es Trinidad, y el modo de llegarse a él. Y como se llega a Dios por la fe, la esperanza y la caridad, por esto toda criatura insinúa qué se ha de creer, qué se ha de esperar, qué se ha de obrar. Y según esto, hay triple inteligencia espiritual: la alegoría, qué se ha de creer; la anagogía, qué se ha de esperar; la tropología, qué se ha de obrar, porque la caridad hace obrar.—La inteligencia literal es como la cara natural, es decir, la del hombre; las otras son caras místicas: por el león, que tiene magnificencia, se significa la alegoría, o qué se ha de creer; por la cara del buey, que arrastra el arado y surca la tierra para fructificar, la tropología o moral; por el águila, que vuela a las alturas, la anagogía.—La primera cara, esto es, la literal, es manifiesta; la segunda es magnificencia altamente elevada; la tercera, la tropología, es fructuosa; la cuarta mira al sol como sin pestañear los ojos.—Estas cuatro son como visión del mar por el primer origen, profundísima elevación y afluentísima multiformidad de las inteligencias espirituales. De donde, así como hay tres personas en una esencia, así hay tres inteligencias en una superficie de la letra.

12. Y es de notar que el mundo, si bien sirve al hombre en cuanto al cuerpo, principalmente le sirve en cuanto al alma; y si le sirve en cuanto a la vida, principalmente en cuanto a la sabiduría [5]. Cierto que el hombre, antes de su caída, tenía conocimiento de las cosas creadas y por la representación de éstas era llevado a Dios para alabarle, venerarle y amarle; y para esto son las criaturas y de este modo son reducidas a Dios. Mas cayendo el hombre, como hubiese perdido éste el conocimiento, no había quien las redujera a Dios. Por lo que este libro [6], o sea el mundo, estaba como obscurecido y borrado, y fué necesario otro libro, por el que fuese iluminado, para recibir las metáforas de las cosas. Y este libro es el de la Escritura, que pone semejanzas, propiedades y metáforas de las cosas escritas en el libro del mundo. El libro, pues, de la Escritura es reparador de todo

[4] Cf. Léxicon: *Virtud.*
[5] Cf. Léxicon: *Sabiduría.*
[6] Cf. Léxicon: *Libro.*

ad Deum cognoscendum, laudandum, amandum. Unde si quaeras, quid tibi valet serpens, vel de quo tibi servit? Plus valet tibi quam totus mundus, quia docet te prudentiam, sicut formica sapientiam; Salomon[18]: *Vade ad formicam, o piger, et disce sapientiam;* item, in Matthaeo: *Estote prudentes sicut serpentes.*

13. Hae quatuor intelligentiae sunt quatuor flumina[19] maris Scripturae, a quo derivantur vel oriuntur vel revertuntur. Unde sacra Scriptura est illuminativa omnium et reductiva in Deum, sicut primo fuit creatura.

14. Sed quomodo habet quatuor facies quaelibet intelligentia dicta, quia dicitur, quod unumquodque animal quatuor facies habebat?[20] Interrogemus amicum sponsi, scilicet Ioannem—et dixit hic: iste est istius ordinis specialiter—, et dicit in Apocalypsi, quod quatuor animalia erant circa thronum Dei, et quod animal primum habebat faciem leonis; secundum, faciem bovis; tertium, faciem hominis; quartum, faciem aquilae; et non dicit, quod unumquodque haberet quatuor facies; Ezechiel autem dicit, quod animalia ibant, et iste, quod stabant; Ezechiel dicit, quod animal primum habebat faciem hominis; iste, quod faciem leonis; item, iste dicit, quod clamabant *sanctus*; ille nihil horum exprimit, nisi quod dabant voces. Unde Ioannes videtur comprehendere visionem Isaiae[21] et Ezechielis.

15. Ad hoc notandum, quod Ezechiel intendit describere intelligentias istas per ordinem principalem; ideo incipit a naturali facie hominis, quae significat intellectum litteralem. Ioannes autem intendit describere quatuor intelligentias non principales secundum quatuor facies, quae sunt quatuor intelligentiae, scilicet litteralis, vel allegorica, vel tropologica, vel anagogica, cuiuslibet quatuor.

16. Omnis doctrina veteris testamenti aut est legalis, ut in Moyse; aut historialis, ut in libris historialibus; aut sapientialis, ut in libris sapientialibus; aut prophetalis, ut in Psalmis et in duodecim Prophetis minoribus et quatuor maioribus.—Novi testamenti Scriptura similiter aut est legalis, ut in Evangelio, ubi ponuntur praecepta; aut historialis, ut in Actibus Apostolorum; aut sapientialis, ut in Epistolis Pauli, coadiunctis canonicis; aut prophetalis, ut in Apocalypsi; quamquam Epistolae ponantur post Evange-

[18] Prov., 6, 6. Post *piger* Vulgata addit *et considera vias eius.*—Sequens locus est Matth., 10, 16.

[19] Respicitur Gen., 2, 10 ss., ubi de quatuor fluminibus paradisi. Eccle., 1, 7: *Omnia flumina intrant in mare... ad locum, unde exeunt flumina, revertuntur* etc.

[20] Ezech., 1, 6: *Quatuor facies uni.*—In sequentibus respicitur Apoc., 4, 6 ss.—Verba inferius posita *et dixit hic* ad ipsum Bonaventuram referenda sunt; cf. supra, p. 284, nota 27.

[21] Cap. 6, 1 ss.—Ezech., 1, 5 ss.

el mundo para conocer, alabar y amar a Dios. De donde, si preguntas qué te vale o de qué te sirve la serpiente, vale para ti más que todo el mundo, porque te enseña la prudencia, como la hormiga la sabiduría; Salomón: *Anda, ¡oh perezoso!, ve a la hormiga y aprende a ser sabio;* asimismo, en San Mateo: *Habéis de ser prudentes como serpientes.*

13. Estas cuatro inteligencias son los cuatro ríos del mar de la Escritura, del cual se derivan o nacen y al cual vuelven. Por donde la sagrada Escritura es la que ilumina todas las cosas y reduce a Dios, como primeramente lo hacía la criatura.

14. Pero ¿cómo tiene cuatro caras cada una de las dichas inteligencias, puesto que se dice que cada animal tenía cuatro caras? Preguntemos al amigo del esposo, es decir, a San Juan—y dijo aquí: éste es de este orden especialmente—, y dice en el Apocalipsis que los cuatro animales estaban alrededor del trono de Dios, y que el animal primero tenía cara de león; el segundo, cara de buey; el tercero, cara de hombre; el cuarto, cara de águila; y no dice que cada uno tuviera cuatro caras; y Ezequiel dice que los animales iban, y San Juan que estaban quietos; Ezequiel dice que el animal primero tenía cara de hombre; éste, que tenía cara de león; asimismo, éste dice que clamaban *Santo;* aquél nada de esto expresa, sino que daban voces. Por lo que parece que San Juan abarca la visión de Isaías y de Ezequiel.

15. Para esto se debe notar que Ezequiel intenta describir estas inteligencias según el orden principal; por eso comienza de la cara natural del hombre, que significa el sentido literal. Mas San Juan intenta describir las cuatro inteligencias no principales según cuatro caras, que son cuatro inteligencias, a saber: literal, o alegórica, o tropológica, o anagógica, de cada una de ellas cuatro.

16. Toda la doctrina del Antiguo Testamento o es legal, como en Moisés; o historial, como en los libros históricos; o sapiencial, como en los libros sapienciales; o profética, como en los Salmos y en los doce profetas menores y los cuatro mayores.—Del mismo modo, la Escritura del Nuevo Testamento o es legal, como en el Evangelio, donde se ponen los preceptos; o historial, como en los Hechos de los Apóstoles; o sapiencial, como en las Epístolas de San Pablo, añadidas a éstas las canónicas; o proféticas, como en el Apocalipsis; aun cuando las Epístolas se pongan después de los Evangelios, con todo, los Hechos de los Apóstoles siguen

lia, tamen Actus Apostolorum immediate sequuntur Evangelium: *Primum quidem sermonem feci, o Theophile, quae coepit Iesus facere et docere* [22].—Legalis respondet leoni propter magnificentiam et auctoritatem; historialis bovi, qui trahit aratrum, propter simplicitatem, et quia terram sulcat; sapientialis respondet homini; prophetalis respondet faciei aquilae.

17. Intendit enim Scriptura reducere, ad originale principium per reformationem; aut ergo describit aeterna, quae sunt leges et Evangelia; in Psalmo [23]: *Praeceptum posuit Dominus, quod non praeteribit;* et in Ecclesiastico: *Fundamenta aeterna supra petram solidam, et mandata Dei in corde mulieris sanctae;* haec mulier est Ecclesia. Non enim intelligendum est, quod lex transeat sive praecepta, immo melius servabuntur in patria. Non enim eodem modo servantur in lege veteri et nova, sed melius in nova, completius autem in patria. Deus enim vivit secundum leges, quas dedit.—Si autem Scriptura agat de temporalibus, aut ergo de praeteritis, et sic historialia; aut de praesentibus, et sic sapientialia; aut de futuris, et sic prophetalia. Sunt ergo mandata, exempla, documenta, revelationes.—Haec igitur prima intelligentia quatuor habet facies; si ordinemus secundum ordinem Ezechielis, tunc habetur ordo rectus in se; sed nos debemus secundum naturam ferre oculum ad aeterna, quae principalia sunt.

18. Anagogia autem est de supernis; allegoria est de his quae facta sunt; tropologia de his quae fienda sunt. Anagogia etiam est pars allegoriae secundum Hugonem [24], quae est de credendis.

19. In sensu ergo anagogico quatuor sunt facies, scilicet aeterna Dei trinitas, exemplaris sapientia, angelica sublimitas, Ecclesia triumphans. Quando ergo Scriptura loquitur de istis, hoc pertinet ad anagogiam.

20. In allegorico sensu similiter sunt quatuor facies, scilicet humanitas assumta quantum ad nativitatem et passionem, quae sunt principales allegoriae.—Secunda est Mater Dei Maria, quia mira dicuntur de ipsa in Scripturis, quia in omnibus Scripturis refertur in relatione ad Filium. Et quod dicunt aliqui: quare ita pauca dicuntur de beata Virgine? nihil est; quia multa dicuntur, quia ubique de ipsa, et plus est dici de ipsa ubique, quam si unus tractatus fieret [25].—Tertia

[22] Act., 1, 1.—Cf. Prolog. in *Breviloquium,* § 2.

[23] Psalm: 148, 6: *Praeceptum posuit et non praeteribit.*—Sequens locus est Eccli., 26, 24.

[24] *De Scripturis et scriptoribus sacris,* praenot., c. 3: «Dicitur allegoria quasi *alieniloquium,* quia aliud dicitur, et aliud significatur, quae subdividitur in simplicem allegoriam et anagogen. Et est simplex allegoria, cum per visibile factum aliud invisibile factum significatur; anagoge, id est sursum ductio, cum per visibile invisibile factum declaratur».

[25] Cf. S. Thomas episc. *Concio 2 de Nativitate B. M. V.* (in festo B. M. V. de Bono Consilio, III Nocturno).

inmediatamente al Evangelio: *He hablado en mi primer libro, ¡oh Teófilo!, de todo lo que hizo y enseñó Jesús desde su principio.*—La legal responde al león, a causa de la magnificencia y autoridad; la histórica al buey, que arrastra el arado, a causa de la simplicidad y porque surca la tierra; la sapiencial responde al hombre; la profética responde a la cara del águila.

17. La Escritura, en efecto, intenta reducir al principio original mediante la reformación; luego describe las cosas eternas, que son las leyes y los Evangelios; en el Salmo: *Fijóles un orden, que observarán siempre;* y en el Eclesiástico: *Cimientos eternos sobre piedra sólida son los mandamientos de Dios en el corazón de la mujer santa;* esta mujer es la Iglesia. Pues no se ha de entender que pasen la ley o los preceptos, antes bien, se guardarán mejor en la patria. Pues no se guardan del mismo modo en la Ley antigua y en la nueva, sino mejor en la nueva, pero más completamente en la patria. Dios, en efecto, vive conforme a las leyes, que ha dado.—Mas cuando la Escritura se ocupa de las cosas temporales, o trata de las pasadas, y así tenemos las históricas; o de las presentes, y tenemos las sapienciales; o de las futuras, y tenemos las proféticas. Hay, pues, mandatos, ejemplos, documentos, revelaciones.—Luego esta primera inteligencia tiene cuatro caras; si las ordenamos según el orden de Ezequiel, entonces tenemos el orden recto en sí; pero nosotros debemos, según la naturaleza, dirigir la mirada a las cosas eternas, que son las principales.

18. Ahora bien, la anagogía es la que trata de las cosas celestiales; la alegoría, de las ya hechas; la tropología, de las que se han de hacer. La anagogía es también, según Hugo, parte de la alegoría, que trata de lo que hay que creer.

19. En el sentido anagógico hay, pues, cuatro caras, a saber: la eterna Trinidad de Dios, la sabiduría ejemplar, la angélica sublimidad, la Iglesia triunfante. Luego cuando la Escritura habla de estas cosas, esto pertenece a la anagogía.

20. En el sentido alegórico hay asimismo cuatro caras, a saber: la humanidad asumida en cuanto a la natividad y pasión, que son las principales alegorías.—La segunda es la Madre de Dios, María, porque de ella se dicen en las Escrituras cosas maravillosas, ya que en todas las Escrituras se hace referencia de ella en relación con el Hijo. Y nada vale lo que dicen algunos: ¿Por qué se dicen tan pocas cosas de la bienaventurada Virgen? Pues se dicen muchas cosas, ya que en todas las partes se habla de ella, y más es que se hable de ella en todas las partes que si se hiciera un tra-

est Ecclesia militans vel mater Ecclesia, quae miras laudes habet in Scriptura.—Quarta est sacra Scriptura, quae de se multa dicit, ut patet de rotis, patet de mensa, patet de Cherubim, qui respiciebant se mutuo, patet de candelabro [26].

21. In sensu tropologico similiter quatuor facies habet. Prima est spiritualis gratia et virtus et omnis talis influentia.—Secunda, spiritualis vita, ut activa et contemplativa et omnis modus vivendi.—Tertia, spiritualis cathedra, ut magistralis, praelationis, pontificalis.—Quarta, spiritualis pugna, quomodo pugnandum contra daemones, mundum et carnem.

22. Istae sunt quatuor facies quadruplicatae in quolibet sensu.—Ponamus exemplum in uno vestigio de omnibus his, in sole scilicet, per quem aliquando Trinitas, aliquando sapientia exemplaris, aliquando angelica dispositio, aliquando Ecclesia triumphans significatur.—De Trinitate, in Ecclesiastico [27]: *Sol illuminans per omnia respexit, et gloria Domini plenum est opus eius.* Sol habet substantiam, splendorem, calorem; sic Deus habet principium originans, Patrem; splendorem, Filium; calorem, Spiritum sanctum; et tamen est idem sol in caelo quantum ad substantiam, idem in oculo quantum ad lumen, idem in corpore quantum ad calorem.—Sic persuadebatur cuidam caeco, qui aliquando viderat solem et stabat ad solem, et non poterat intelligere de Deo trinitatem.

23. De secunda anagogia, id est de exemplari sapientia, Sapientiae septimo [28]: *Est enim speciosior sole et super omnem dispositionem stellarum luci comparata invenitur prior.* Est enim speciosa sapientia, quia lux, sed speciosior sole, quia sol intra se radium suum generare non potest; sol autem aeternus intra se radium generat pulcherrimum. Quidam autem fatuus dixit, quod sol erat radius solis. Dicunt autem quidam astrologi [29], quod omnes stellae, ut luna, recipiunt lumen suum a sole. Sed veritatem istius quaestionis nullus scit; verumtamen tam stellae quam luna aliquod lumen habent; et stellae quidem non sic obumbrantur, ut luna, quia hoc habet

[26] Ezech., 1, 16 (de rotis; cf. supra n. 9).—Prov., 9, 1 s.: *Sapientia... et proposuit mensam suam.* Gregorius, XXXIII *Moralium*, c. 16, n. 32, hunc locum explicans dicit: «*Mensam* quoque proposuit [Ecclesia], quia Scripturae sacrae nobis pabula aperiendo praeparavit». Cf. ibidem XVII, c. 29, n. 43, et *Glossa ordinaria* in Ps. 68, 23.—Exod., 25, 20, ubi de duobus Cherubim, qui secundum Augustinum, *Quaestiones in Exod.*, q. 105, et Bedam, *De tabernaculo* etc., c. 5, significant duo testamenta. Cf. supra collat. 3, n. 11.—Exod., 25, 31, cuius expositionem vide in Beda, loc. cit., c. 8.

[27] Cap. 42, 16. [28] Vers. 29.

[29] Pro hac sententia a S. Alberto M., in II *De caelo et mundo*, tr. 3, c. 6, et in II *De generatione et corruptione*, tr. 3, c. 5, allegantur Aristoteles, Avicenna, Ptolemaeus et Messalach (in secundo loco citato nominatur Megelaphus). In primo loco citato vocat contrariam opinionem *communem* et *vulgarem*.

tado.—La tercera es la Iglesia militante o la Madre Iglesia, de la que hay admirables alabanzas en la Escritura.—La cuarta es la sagrada Escritura, que dice muchas cosas de sí misma, como se ve en las ruedas, se ve en la mesa, en los Querubines, que se miraban el uno al otro, y en el candelero.

21. En el sentido tropológico tiene asimismo cuatro caras: La primera es la espiritual gracia y virtud y toda influencia [7] de esta naturaleza.—La segunda es la vida [8] espiritual, como la activa y contemplativa y todas las maneras de vida.—La tercera, la cátedra espiritual, como la magistral, la prelacial, la pontifical.—La cuarta, la lucha espiritual; cómo hay que luchar contra los demonios, el mundo y la carne.

22. Estas son las cuatro caras cuadruplicadas en cada uno de los sentidos.—Pongamos un ejemplo de todo esto en un vestigio [9], o sea en el sol, por quien algunas veces se significa la Trinidad, otras la sabiduría ejemplar, otras la angélica disposición, otras la Iglesia triunfante.—De la Trinidad, en el Eclesiástico: *Como el sol resplandeciente ilumina todas las cosas, así toda la obra del Señor está llena de su magnificencia.* El sol tiene substancia, resplandor, calor; así Dios tiene principio originante, el Padre; resplandor, el Hijo; calor, el Espíritu Santo; y, con todo, es el mismo sol en el cielo en cuanto a la substancia, el mismo en el ojo en cuanto a la luz, el mismo en el cuerpo en cuanto al calor. De este modo se le persuadía a un ciego, que en algún tiempo había visto el sol y estaba al sol, y no podía entender la Trinidad de Dios.

23. De la segunda anagogía, esto es, de la sabiduría ejemplar, en el capítulo 7 del libro de la Sabiduría: *La cual es más hermosa que el sol, y sobrepuja a todo el orden de las estrellas, y si se compara con la luz le hace muchas ventajas.* Es, en efecto, hermosa la sabiduría, porque es luz, pero aun más hermosa que el sol, porque el sol no puede engendrar dentro de sí su rayo, mientras que el sol eterno engendra dentro de sí un rayo bellísimo. Mas un fatuo dijo que el sol era rayo del sol. Y dicen algunos astrólogos que todas las estrellas, como la luna, reciben su luz del sol. Pero nadie sabe la verdad de esta cuestión; sin embargo, tanto las estrellas como la luna tienen alguna luz, y las estrellas en verdad no se obscurecen como la luna, porque esto lo

[7] Cf. Léxicon: *Influencia.*
[8] Cf. Léxicon: *Vida.*
[9] Cf. Léxicon: *Vestigio.*

luna per vicinitatem ad nos et motum suum. Sic in omnia influit aeterna sapientia. Ecclesiastes undecimo [30]: *Dulce lumen et delectabile est oculis videre solem.*

24. Tertia anagogia, quia per solem intelligitur angelica sublimitas. In Ecclesiastico [31]: *Tripliciter sol exurens montes, radios igneos exsufflans et refulgens radiis suis obcaecat oculos;* quia radius divinus unus et idem, triformiter susceptus, tres hierarchias facit.

25. Quarta anagogia est de Ecclesia triumphante, quae etiam intelligitur per solem; Habacuc [32]: *Sol et luna steterunt in habitaculo suo,* quando anima et corpus glorificantur; et tunc *vadunt in luce sagittarum multarum,* propter subitas operationes suas in virtute Dei fulgida et subita.

26. In allegoria similiter per solem intelligitur Christus: *Oritur sol et occidit* [33]; oritur in nativitate, occidit in morte; gyrat per meridiem, in ascensione; flectitur ad aquilonem, in iudicio.—De primo Malachias: *Orietur vobis timentibus nomen meum sol iustitiae, et sanitas in pennis eius.*—De secundo dicitur: *Occidet eis sol in meridie.* In meridie sol occidit Iudaeis. Quando Christus fuit in maiori sua virtute, scilicet post resurrectionem et ascensionem; Iudaei fuerunt excaecati.—De iudicio dicit Iacobus: *Exortus est sol cum ardore, et cecidit flos, et foenum aruit.*

27. Secunda allegoria de beata Maria Virgine; dicitur in Psalmo [34]: *In sole posuit tabernaculum suum;* unde est *pulcra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata.* Unde est vas luminis susceptivum, sicut sol vas admirabile, opus Excelsi, *in firmamento caeli resplendens.*

28. Tertia allegoria de Ecclesia; in Ecclesiastico [35]: *Sicut sol oriens in mundo in altissimis Dei, sic mulieris bonae species in ornamentum domus eius.* Haec mulier vel domus est Ecclesia: mulier, quia activa; domus Dei, quia contemplativa. Mulier enim ista est Martha, quae Christum recipit et circa multa occupatur.

29. Quarta allegoria est de sacra Scriptura, de qua in

[30] Vers. 7.

[31] Cap. 43, 4.—De triplici hierarchia, scilicet superiore, media et infima, cf. *Opera omnia,* II, p. 240, nota 1.

[32] Cap. 3, 11. Ibid.: *In luce sagittarum tuarum, ibunt in splendore fulgurantis hastae tuae.*

[33] Eccle., 1, 5 et 6.—Subinde allegantur Malach., 4, 2; Amos, 8, 9: *Occidet sol in meridie;* Iac., 1, 11: *Exortus est enim sol cum ardore et arefecit foenum, et flos eius decidit.*

[34] Psalm. 18, 6.—Sequens locus est Cant., 6, 9; tertius Eccli., 43, 2: *Sol in aspectu annuntians in exitu, vas* etc.; et v. 9: *Vas castrorum in excelsis, in firmamento caeli resplendens gloriose.*

[35] Cap. 26, 21; *Sicut sol oriens mundo* etc.—Subinde respicitur Luc., 10, 38 ss. (de Martha).

debe la luna a su cercanía a nosotros y a su movimiento. Así la eterna sabiduría influye en todas las cosas. Eclesiastés, capítulo 11: *Dulce cosa es la luz, y deleitable a los ojos el ver el sol.*

24. La tercera anagogía, porque por el sol se entiende la sublimidad angélica. En el Eclesiástico: *El sol abrasa tres veces más los montes, vibrando rayos de fuego, con cuyo resplandor deslumbra los ojos;* porque el rayo divino, uno e idéntico, recibido en tres formas, hace las tres jerarquías [10].

25. La cuarta anagogía es de la Iglesia triunfante, que también es entendida por el sol; Habacuc: *El sol y la luna se mantuvieron en sus puestos,* cuando el alma y el cuerpo son glorificados, y entonces *marchan al resplandor de muchas saetas,* por sus operaciones súbitas en la virtud de Dios, fúlgida y súbita.

26. Del mismo modo, en la alegoría es entendido por el sol Cristo: *Nace el sol y se pone;* nace en la natividad, se pone en la muerte; dirige su curso hacia el mediodía, en la ascensión; declina hacia el norte, en el juicio.—De lo primero Malaquías: *Mas para vosotros los que teméis mi nombre, nacerá el sol de justicia, debajo de cuyas alas está la salvación.*—De lo segundo se dice: *El sol se pondrá al mediodía.* En el mediodía se puso el sol para los judíos. Cuando Cristo estuvo en su mayor poder, es decir, después de la resurrección y ascensión, los judíos fueron obcecados.—Del juicio dice Santiago: *Pues en saliendo el sol ardiente se va secando la hierba, cae la flor.*

27. La segunda alegoría es de la bienaventurada Virgen María; se dice en el Salmo: *Puso en el sol su tabernáculo;* por lo que *es bella como la luna, brillante como el sol, terrible como un ejército formado en batalla.* De aquí que es receptáculo de luz, como el sol admirable instrumento, obra del Excelso, que brilla en el firmamento del cielo.

28. La tercera alegoría es de la Iglesia; en el Eclesiástico: *Lo que es para el mundo el sol al nacer en las altísimas moradas de Dios, eso es la gentileza de la mujer virtuosa para el adorno de la casa.* Esta mujer o casa es la Iglesia: mujer, porque es activa; casa de Dios, porque es contemplativa. Pues esta mujer es Marta, que recibe a Cristo y *se afana por muchas cosas.*

29. La cuarta alegoría es de la Sagrada Escritura, de la

[10] Cf. Léxicon: *Jerarquía.*

Genesi[36]: *Fecit Deus duo luminaria magna: luminare minus, ut praeesset nocti,* scilicet vetus testamentum, et *luminare maius, ut praeesset diei,* scilicet novum testamentum. Sicut luna lumen habet a sole, sic vetus testamentum a novo. Quando ergo sol stat in oriente, et luna opposita sibi in occidente—Iosue: *Sol,* inquit, *contra Gabaon ne movearis, et luna contra vallem Aialon*—tunc vetus testamentum illuminatur: aliter lucere non potest nisi per novum.

30. In tropologico intellectu solis similiter quatuor facies. Primo, Spiritus sancti gratia; Esther[37]: *Lux et sol ortus est, et humiles exaltati sunt,* scilicet quando Deus per gratiam habitat in nobis. Unde sicut sol continue illuminat, sic anima continue debet recipere illuminationes a gratia Spiritus sancti.

31. Secundo per solem intelligitur spiritualis vita: Unde in Ecclesiastico[38]: *Homo sanctus in sapientia manet sicut sol; nam stultus sicut luna mutatur;* sicut sol vadit directe per eclipticam nec retrogradus nec stationarius est.

32. Tertio intelligitur spiritualis cathedra sive doctrinae, sive praelationis, sive iudicii. Unde in Psalmo[39]: *Thronus eius sicut sol in conspectu meo, et sicut luna perfecta in aeternum.* Praelatus est sol quantum ad documenta veritatis, luna quantum ad exemplar virtutis; vel sol sapientiae, luna scientiae; vel sol, in quantum iudicat, luna, in quantum miseretur.

33. Quarto per solem intelligitur spiritualis pugna. De quo[40]: *Sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum.* Quando pugna erit inter Christum et antichristum, inter doctrinam veritatis et falsitatis; tunc *sol fiet sicut saccus cilicinus,* et aliquis doctor veritatis vel praelatus secundum veritatem obscurabitur per errores; alii autem stabunt fortissimi, etsi videantur obscurari quantum ad reputationem.—Hae sunt quatuor facies animalium et duodecim lumina, ad quae reducuntur omnia, quae in Scriptura continentur.

[36] Cap. 1, 16.—Sequens locus est Ios., 10, 12.
[37] Cap. 11, 11.
[38] Cap. 27, 12.
[39] Psalm. 88, 38.
[40] Matth., 24, 29.—Subinde respicitur Apoc., 6, 12: *Et sol factus est niger tanquam saccus cilicinus.*

cual se dice en el Génesis: *Hizo Dios dos grandes lumbreras: la lumbrera menor para que presidiese a la noche,* esto es, el Antiguo Testamento, y *la lumbrera mayor para presidir al día,* es decir, el Nuevo Testamento. Así como la luna tiene su luz del sol, así el Antiguo Testamento del Nuevo. Cuando, pues, el sol está en oriente, y la luna opuesta a él, en occidente—Josué: *Sol,* dijo, *no te muevas de encima de Gabaón; ni tú, luna, de encima del valle de Ayalón*—, entonces se ilumina el Antiguo Testamento; no puede resplandecer de otro modo que por el Nuevo.

30. En el sentido tropológico del sol hay asimismo cuatro caras. Primeramente, la gracia del Espíritu Santo; Ester: *Apareció una luz y un sol, y los humildes fueron ensalzados,* o sea cuando Dios mora por la gracia en nosotros. Por donde, así como el sol ilumina continuamente, del mismo modo el alma debe recibir continuamente iluminaciones[11] de la gracia del Espíritu Santo.

31. En segundo lugar, por el sol se entiende la vida espiritual. De donde en el Eclesiástico: *El hombre santo persevera en la sabiduría como el sol; mas el necio se muda como la luna;* como el sol va derechamente por la eclíptica, ni retrocede ni se estaciona.

32. En tercer lugar se entiende la cátedra espiritual, sea de la doctrina, sea de la prelacía, sea del juicio. De donde en el Salmo: *Y su trono resplandecerá para siempre en mi presencia, como el sol y como la luna llena.* El prelado es sol en cuanto a los documentos de verdad, luna en cuanto a ejemplar de virtud; o sol de sabiduría, luna de ciencia; o sol en cuanto juzga, luna en cuanto se compadece.

33. En cuarto lugar por el sol se entiende el combate espiritual. Sobre lo que está escrito: *El sol se obscurecerá y la luna no dará su luz.* Cuando tendrá lugar la lucha entre Cristo y el anticristo, entre la doctrina de la verdad y de la falsedad, entonces el sol se pondrá *como un saco de cilicio,* y algún doctor de la verdad o prelado se obscurecerá verdaderamente por los errores; mas otros se mantendrán fortísimos, aun cuando por lo que mira a su reputación parezcan obscurecerse.—Estas son las cuatros caras de los animales y las doce luces, a las cuales se reduce todo lo que se contiene en la Escritura.

[11] Cf. Léxicon: *Iluminación.*

COLLATIO XIV

DE TERTIA VISIONE TRACTATIO SECUNDA, QUAE INCIPIT AGERE DE SCRIPTURAE FIGURIS SACRAMENTALIBUS, PRIMO IN GENERE, ET DEINDE DE DUODECIM MYSTERIIS PRINCIPALIBUS CHRISTUM SIGNIFICANTIBUS

SUMMARIUM.—*Introductio. Per germinationem terrae intelliguntur figurae sacramentales Scripturae, 1.*—PARS I: DE HIS FIGURIS SIVE MYSTERIIS IN GENERE. *Tres qualitates germinationis terrae, quae comparantur proprietatibus mysteriorum Scripturae. Primo, mysteria haec sunt germinatio vivida, 2.—Secundo, uberrima, 3.—Tertio, venusta, 4.—In Scriptura, ut in natura, est successio in quadruplici evolutionis ordine, 5.—Haec quatuor, scilicet fixio radicum, productio foliorum, pullulatio florum, plenitudo fructuum, confirmantur per Scripturam, 6.—Traditur Scriptura ob quatuor rationes, 7.—Primo, ad commendandam gratiam; triplex indigentia in homine lapso tripliciter reparatur, 8.—Secundo, ad introducendam fidem, 9.—Tertio, ad reserandam sapientiam, cuius duae radices: timor et amor cum duplici promissione, 10.—Quarto, ad restaurandam salutem per Christum, 11.*—PARS II: DE DUODECIM MYSTERIIS PRINCIPALIBUS IN QUADRUPLICI ORDINE ET TEMPORE. *Primo, ante Legem sunt tria mysteria, 12.—Item, tria sub Lege, 13.—Tria etiam tempore prophetiae, 14.—Tria denique a Christo usque ad finem, 15.—De his est tota Scriptura, 16.—In his duodecim intelliguntur simul Christus cum corpore suo ut lignum vitae, et antichristus ut lignum scientiae boni et mali, 17.—Hoc primo ostenditur respectu Christi quoad singula illa mysteria; in primo mysterio sunt quatuor figurae Christi, 18.—Item, in secundo, 19.—Item, in tertio, 20.—Similiter sub Lege in singulis tribus mysteriis sunt quatuor figurae Christi, 21-23.—Similiter tempore revelationis Prophetarum in singulis tribus mysteriis sunt quatuor figurae, 24-26.—Similiter in ultimo tempore, et in quolibet mysterio redemptionis significatur Christus quatuor figuris, 26-28.—Epilogus, 29.*

1. *Germinet terra herbam virentem et facientem semen*[1] etc. Dictum est, qualiter per congregationes aquarum intelligantur spirituales intelligentiae Scripturae; modo dicendum, qualiter per germinationem terrae intelligantur figurae sacramentales. Non enim sine ratione per germinationem terrae intelligitur Scriptura sacra, secundum quod habet

[1] Gen., I, 11.—Immediate post respicitur collatio praecedens.

COLACION XIV

TRATADO SEGUNDO DE LA TERCERA VISIÓN, QUE COMIENZA A TRATAR DE LAS FIGURAS SACRAMENTALES DE LA ESCRITURA, PRIMERO EN GENERAL Y DESPUÉS DE LOS DOCE MISTERIOS PRINCIPALES QUE SIGNIFICAN A CRISTO

SUMARIO.—*Introducción. Por la germinación de la tierra se entienden las figuras sacramentales de la Escritura, 1.*—PARTE I: DE ESTAS FIGURAS O MISTERIOS EN GENERAL. *Tres cualidades de la germinación de la tierra, que se comparan a las propiedades de los misterios de la Escritura. En primer lugar, estos misterios son producción vivaz, 2.—En segundo lugar, abundantísima, 3.—En tercer lugar, hermosa, 4.—En la Escritura, como en la naturaleza, hay sucesión en cuádruple orden de evolución, 5.—Estas cuatro fases de la evolución, a saber: la fijación de las raíces, la producción de las hojas, el brotar de las flores, la plenitud de los frutos, se confirman por la Escritura, 6.—Se da la Escritura por cuatro razones, 7.—En primer lugar, para hacer más estimable la gracia; la triple necesidad del hombre caído es reparada por triple modo, 8.—En segundo lugar, para introducir la fe, 9.—En tercer lugar, para manifestar la sabiduría, cuyas raíces son dos: el temor y el amor con doble promesa, 10.—En cuarto lugar, para restaurar la salud por Cristo, 11.*—PARTE II: DE LOS DOCE MISTERIOS PRINCIPALES EN CUATRO ÓRDENES Y TIEMPOS. *En primer lugar, antes de la ley existen tres misterios, 12.—Asimismo, tres bajo la ley, 13.—Tres también en tiempo de los Profetas, 14.—Tres, por último, desde Cristo hasta el fin, 15.—Todas las Escrituras versan sobre estos misterios, 16.—En estos doce misterios se entienden al mismo tiempo Cristo con su cuerpo, como el árbol de la vida, y el anticristo, como el árbol de la ciencia del bien y del mal, 17.—Esto se demuestra en primer lugar respecto a Cristo, por cada uno de aquellos misterios; en el primer misterio hay cuatro figuras de Cristo, 18.—Otras cuatro en el segundo, 19. Otras tantas en el tercero, 20.—Asimismo, bajo la ley en cada uno de los tres misterios hay cuatro figuras de Cristo, 21-23.—Asimismo, en tiempo de la aparición de los Profetas en cada uno de los tres misterios hay cuatro figuras, 24-26.—Asimismo, en el último tiempo también en cada misterio de la redención es significado Cristo por cuatro figuras, 26-28.—Epílogo, 29.*

1. *Produzca la tierra hierba verde y que dé simiente*, etc. Se dijo ya cómo por la reunión de las aguas se entienden las interpretaciones espirituales de la Escritura; ahora vamos a decir cómo por la producción de la tierra se entienden las figuras sacramentales. Pues no sin razón por producción de la tierra se entiende la Sagrada Escritura, en

figuras multipliciter germinantes et producentes pullulationes in anima.

2. Germinatio terrae est vivida, uberrima, venusta. Vivida, id est vigorem habens; et ideo germinavit terra herbam virentem. Et in hoc ostenditur, quod sacramenta Scripturae, quae exterius videntur arida, intus sunt viva. Et hoc dixit Salvator Iudaeis in Ioanne[2]: *Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere.* Nulla alia scriptura vitam dat nisi haec. Unde in Psalmo: *Vivifica me secundum eloquium tuum;* et Petrus: *Domine, ad quem ibimus? Verba vitae aeternae habes;* unde non sunt figurae aridae, quia in nobis sunt per eas germinationes vivae; in Ecclesiastico: *Gratiam et speciem desiderabit oculus tuus, et super utraque virides sationes.*

3. Item, germinatio est uberrima; unde in Genesi[3] subditur: *Lignum pomiferum;* in Psalmo: *Visitasti terram et inebriasti eam, multiplicasti locupletare eam. Flumen Dei repletum est aquis; parasti cibum illorum* etc. *Et valles abundabunt frumento.* Haec terra vivit, viget, abundat. Uberrima est sacra Scriptura, per hoc quod Deus visitat eam sua influentia, producens pullulationes uberrimas; in Deuteronomio[4]: *Terra, quam intrabis possidendam, non est sicut terra Aegypti* etc., quae irrigatur; *sed de caelo exspectans pluvias.* Non enim est sicut ceterae scientiae, sed eam Deus visitat; in Psalmo: *Flumen Dei repletum est aquis; parasti cibum illorum;* et in Deuteronomio: *Audite caeli quae loquor, audiat terra verba oris mei; concrescat ut pluvia doctrina mea; fluat ut ros eloquium meum, quasi imber super herbam et quasi stillae super gramina.* Iste ros est influentia gratiae Spiritus sancti, qui visitat Scripturam, et in qua invenitur suaviter; in Genesi[5]: *Ecce odor filii mei sicut odor agri pleni, cui benedixit Dominus. Det tibi Deus de rore caeli et de pinguedine terrae abundantiam frumenti et vini.* Iacob, ille vir spiritualis, est doctus in Scriptura sacra; ex quo odor procedit, qui per Scripturam abundat tribus intelligentiis: frumenti quantum ad allegoriam, vini quantum ad tropologiam, olei quantum ad anagogiam.

4. Item, haec germinatio est venusta; et ideo subiun-

[2] Cap. 5, 39.—Sequens locus est Psalm. 118, 154: *Propter eloquium tuum vivifica me;* tertius Ioan., 6, 69; quartus Eccli., 40, 22.
[3] Cap. 1, 11.—Sequens locus est Psalm. 64, 10 ss.
[4] Cap. 11, 10: *Terra enim, ad quam ingrederis possidendam* etc. Ibid. v. 11: *Sed montuosa est et campestris, de caelo expectans pluvias.*—Sequens locus est Ps. 64, 10; tertius Deut., 32, 1 et 2.
[5] Cap. 27, 27 s.—Subinde respicitur Ps. 4, 8: *A fructu frumenti, vini et olei sui multiplicati sunt.*

cuanto que contiene figuras que germinan en múltiples modos y producen múltiples brotes en el alma.

2. La producción de la tierra es vivaz, abundantísima y hermosa. Vivaz, esto es, llena de vigor; y por eso produjo la tierra hierba verde. Y en esto se deja ver que los sacramentos de la Escritura, que al exterior parecen áridos, por dentro están vivos. Y esto es lo que dijo el Salvador a los judíos en el Evangelio de San Juan: *Registrad las Escrituras, puesto que queréis hallar en ellas la vida eterna.* Ninguna otra escritura, fuera de ésta, da la vida. Por esto se dijo en el Salmo: *Vivifícame según tu palabra;* y San Pedro dice: *Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna;* de donde se deduce que no son figuras áridas, porque por ellas hay en nosotros producciones vivas; en el Eclesiástico se dice: *La gentileza y la hermosura recrearán tu vista; pero más que todo eso, los verdes sembrados.*

3. Asimismo, la producción es abundantísima; por esto se añade en el Génesis: *Plantas fructíferas;* en el Salmo se dice: *Tú visitaste la tierra y la has como embriagado, y la has colmado de toda suerte de riquezas. El río de Dios está rebosando en aguas; preparado has el alimento a sus habitantes,* etc. Y abundarán en granos los valles. Esta tierra vive, tiene vigor, abunda. Ubérrima es la sagrada Escritura, porque Dios la visita con su influencia[1], produciendo abundantísimos brotes; en el Deuteronomio se dice: *La tierra que vais a poseer no es como la tierra de Egipto,* etc., que tiene que ser regada, *sino que es tierra que aguarda las lluvias del cielo.* Pues no es como las otras ciencias, sino que Dios la visita; en el Salmo se dice: *El río de Dios está rebosando en aguas; preparado has el alimento a sus habitantes;* y en el Deuteronomio: *Oíd, cielos, lo que voy a proferir; escuche la tierra las palabras de mi boca; destilen como lluvia los documentos míos; desciendan como el rocío mis palabras, como sobre la hierba la menuda lluvia y como llovizna sobre las dehesas.* Este rocío es la influencia de la gracia del Espíritu Santo, que visita la Escritura, y en la que se encuentra suavemente; en el Génesis se dice: *Bien se ve que el olor que sale de mi hijo es como el olor de un campo florido, al cual bendijo el Señor. Dete Dios por medio del rocío del cielo y de la fertilidad de la tierra abundancia de trigo y vino.* Jacob, aquel varón espiritual, es el instruido en la sagrada Escritura, de quien procede el olor; el que por la Escritura, en sus tres sentidos, abunda en trigo en cuanto al sentido alegórico, en vino en cuanto al tropológico, en aceite en cuanto al anagógico.

4. Asimismo, esta producción es hermosa; y por esto se

[1] Cf. Léxicon: *Influencia.*

gitur[6]: *Unumquodque secundum genus suum.* Ipsa scabrositas exterior facit eam reputari deformem, et tamen ex hoc est pulcherrima; et ideo dicit sponsa: *Nigra sum, sed formosa;* quia nigra, ideo formosa. Unde in Genesi: *Plantaverat Deus paradisum voluptatis a principio, in quo posuit hominem, quem formaverat. Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulcherrimum visu et ad vescendum suave. Lignum etiam vitae in medio paradisi lignumque scientiae boni et mali.* Per ligna suavia et pulcra intelliguntur sacramenta Scripturarum, quae magnam habent pulcritudinem; tamen non apparent pulcra nisi ex conformitate repraesentantis ad repraesentatum. Nam ista ligna sunt pulcra, quia ordinata.

5. Putant aliqui, quod ista sacramenta et haec Scriptura ita sit posita, ut homo ponit sententiam post sententiam, qui litteras facit. Non est ita, quia ordinatissima est, et ordo eius est consimilis ordini naturae in germinatione terrae. Ibi enim est primo fixio radicum; secundo, productio viridantium foliorum; tertio, pullulatio vernantium florum; quarto, plenitudo reficientium fructuum. Sic in Scriptura primo est fixio radicalium virtutum, ut in Patriarchis, qui sunt quasi radices omnium, quae dicuntur in Scriptura; unde in electione eorum est plantatio prima. Sed postea in institutione praeceptorum et sacrificiorum est productio viridantium foliorum; Osee[7]: *Vitis frondosa Israël.* Postea in manifestatione visionum prophetalium est pullulatio florum. Postmodum in diffusione charismatum spiritualium est plenitudo reficientium fructuum.—Unde primo fuit unus Patriarcha sicut radix, scilicet Abraham; postea alter, ut Isaac; postea Iacob; et ille duodecim Patriarchas generavit, et ab illis duodecim tribus[8]. Post hanc plantationem secuta est Lex ut productio viridantium foliorum, quae umbram habebat. Et quia non semper debet durare folium, sed venire flos, ideo subsecuta est prophetia cum odore et pulcritudine. Et quia oportuit, quod caeli rorarent, ideo quarto subsecutus est fructus in Christo, quia Christus fructus est Legis et consummatio.

6. De primo dicit Pater ad Sapientiam incarnatam in Ecclesiastico[9]: *In electis meis mitte radices. Et radicavi in*

[6] Gen., 1, 11: *Faciens fructum iuxta genus suum.* Ibid. 12: *Habens unumquodque sementem secundum speciem suam.*—Sequens locus est Cant., 1, 4; tertius Gen., 2, 8 et 9.

[7] Cap. 10, 1.

[8] Cf. Gen., 35, 22 ss.—Inferius respicitur Isai., 45, 8: *Rorate caeli desuper* etc., et Rom., 10, 4: *Finis enim Legis Christus ad iustitiam omni credenti* (cf. supra collat. 3, n. 10).

[9] Cap. 24, 13 et 16.

añade: *Cada uno conforme a su especie.* La misma escabrosidad exterior hace que se la considere deforme, y, con todo, por esto mismo es bellísima, y por eso dice la esposa: *Negra soy, pero bien parecida;* porque soy negra, por eso mismo bien parecida. Por eso se dice en el Génesis: *Había plantado Dios desde el principio un jardín delicioso, en que colocó al hombre que había formado. Y el Señor Dios había hecho nacer de la tierra toda suerte de árboles hermosos a la vista y de frutos suaves al paladar. Y también el árbol de la vida en medio del paraíso y el árbol de la ciencia del bien y del mal.* Por árboles hermosos y de frutos suaves se entienden los sacramentos de las Escrituras, que tienen gran belleza; pero no aparecen hermosos sino por la conformidad del representante con el representado. Pues estos árboles son hermosos porque son ordenados.

5. Algunos creen que esta Escritura, lo mismo que estos sacramentos, de tal modo está dispuesta que el hombre que la escribió iba sencillamente poniendo sentencia tras sentencia. No es así, porque la Escritura es ordenadísima y su orden es parecido al orden de la naturaleza en la producción de la tierra. Pues en esta producción viene en primer lugar la fijación de las raíces; en segundo lugar, la producción de las verdes hojas; en tercer lugar, la aparición de las flores que brotan; en cuarto lugar, la plenitud de los nutritivos frutos. Así en la Escritura primero tiene lugar la fijación de las virtudes radicales, como en los Patriarcas, que son como las raíces de todas las cosas que se dicen en la Escritura; por eso en la elección de ellos tiene lugar la primera plantación. Pero después, en el establecimiento de los preceptos y de los sacrificios, tiene lugar la producción de las verdes hojas; Oseas dice: *Israel es una frondosa viña.* Luego, en la manifestación de las visiones de los Profetas, tiene lugar el brote de las flores. Por último, en la difusión de los carismas espirituales, tiene lugar la plenitud de los nutritivos frutos.—Por eso primero apareció un Patriarca, como raíz, esto es, Abrahán; luego un segundo, Isaac; después, Jacob, y de éste nacieron doce Patriarcas, y de estos doce, otras tantas tribus. Después de esta plantación siguió la Ley, como la producción de verdes hojas, que daba sombra. Y porque no siempre debe durar la hoja, sino que debe venir la flor, por eso siguió la profecía exhalando olor y belleza. Y porque convino que los cielos derramasen su rocío, por eso en cuarto lugar viene el fruto[2] en Cristo, porque Cristo es el fruto y la consumación de la ley.

6. De lo primero dice el Padre a la sabiduría encarnada en el Eclesiástico: *Arráigate en medio de mis escogidos.*

[2] Cf. Léxicon: *Fruto.*

populo honorificato. Haec est productio ligni, quod est ad vescendum suave.—De secundo, scilicet productione foliorum, dicitur in libro Numerorum [10]: *Quam pulcra tabernacula tua, Iacob, et tentoria tua, Israël, ut valles nemorosae!* quae sunt mysteria Scripturae. Quis potest cogitare amoenitatem mysteriorum sacrae Scripturae, de quibus dicitur: *Sedebat unusquisque sub ficu sua et vite sua?* Unde pulcra est arbor, palus serpentis, serpentis erectio et umbra; sed arbor crucis fructuosa.—Tertia est productio Prophetarum similis pullulationi florum; de quibus in Cantico [11]: *Flores apparuerunt in terra nostra, et vox turturis audita est.* Flores apparuerunt, quando ille dixit: *Egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet.* Sed vox turturis audita est, quando dictum est: *Quomodo sedet sola civitas plena populo? Facta est quasi vidua domina gentium.* Turtur gemitum habet pro cantu.—Quarto, plenitudo reficientium fructuum; Isaias [12]: *Erit germen Domini in magnificentia et gloria et fructus terrae sublimis.* Et quando fuit hoc? Quando illa dixit: *Benedicta tu in mulieribus, et benedictus fructus ventris tui.*—In Marco dicitur: *Ultro terra fructificat primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum in spica.* Hoc est tempus ante Legem, tempus sub Lege, tempus post Legem. Hunc ordinem sequitur Scriptura.

7. Adhuc sciendum est, quod propter quatuor traditur Scriptura: primo, ad gratiam commendandam; secundo, ad introducendam fidem; tertio, ad reserandam sapientiam, quae sola est in ista; unde: *Quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes* [13]; quarto, ad restaurandam salutem, quae est in ista sola, et in nulla alia scientia est salus.—Et propter illud quartum est principaliter. Salus enim non est nisi per sapientiam. *Etenim neque herba neque malagma sanavit eos, sed tuus, Domine, sermo, qui sanat omnia.*—Sapientia autem non reseratur nec habetur nisi per fidem. Unde: *Nisi credideritis, non intelligetis;* quia *non plus sapere, quam oportet sapere; et unicuique sicut divisit Deus*

[10] Cap. 24, 5 et 6.—Sequens locus est III Reg., 4, 25: *Habitabatque Iuda et Israël absque timore ullo, unusquisque sub vite sua et sub ficu sua.* Subinde respicitur Num. 21, 8 s., ubi de erectione aenei serpentis et simul, ut videtur, Gen., 3, 6.—Verba textus, ut leguntur in codd., sunt subobscura ob brevitatem.

[11] Cap. 2, 12: *Flores... nostra, tempus putationis advenit, vox* etc.—Sequens locus est Isai., 11, 1; tertius Thren., 1, 1.—Beda, *In Canticum canticorum allegorica expositio,* II, c. 2, n. 9, dicit quod vox turturis «humiliter resonans gemitum pro cantu exprimit».

[12] Cap. 4, 2.—Sequens locus est Luc., 1, 42: *Benedicta tu inter mulieres et* etc.; tertius Marc., 4, 28.

[13] I Cor., 1, 21.—Sequens locus est Sap. 16, 12; tertius Isai., 7, 9, secundum septuaginta interpretes; quartus Rom., 12, 3, ubi post *oportet sapere* Vulgata addit *sed sapere ad sobrietatem.*

y me arraigué en un pueblo glorioso. Esta es la producción del árbol que tiene frutos suaves al paladar.—De lo segundo, esto es, de la producción de las hojas, se dice en el libro de los Números: *¡Oh cuán bellos son tus tabernáculos, Jacob, y tus pabellones, oh Israel!, como valles de árboles frondosos,* que son los misterios de la Escritura. ¿Quién puede pensar la amenidad de los misterios de la Sagrada Escritura, de los que se dice: *Se sentaba cada cual a la sombra de su higuera o de su parra?* Por eso hermoso es el árbol, el palo de la serpiente, la elevación de la serpiente; pero el árbol de la cruz es fructuoso.—La tercera producción es la de los Profetas, semejante al brote de las flores; de los que se dice en el Cantar de los Cantares: *Despuntan las flores en nuestra tierra, y el arrullo de la tórtola se ha oído.* Despuntaron las flores cuando dijo: *Saldrá un renuevo del tronco de Jesé, y de su raíz se elevará una flor.* Pero el arrullo de la tórtola se oyó cuando se dijo: *¡Cómo ha quedado solitaria la ciudad tan populosa! La señora de las naciones ha quedado como viuda.* La tórtola tiene como canto el gemido. En cuarto lugar, la plenitud de los nutritivos frutos; Isaías dice: *Brotará el pimpollo del Señor con magnificencia y con gloria y el fruto de la tierra será ensalzado.* ¿Y cuándo sucedió esto? Cuando dijo aquélla: *Bendita tú eres entre las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre.* Y en San Marcos se dice: *La tierra de suyo produce el trigo en hierba, luego la espiga y por último el grano lleno en la espiga.* Esto significa el tiempo antes de la ley, el tiempo bajo la ley y el tiempo después de la ley. Este es el orden que sigue la Escritura.

7. Aun se ha de saber que la Escritura se da por cuatro razones: en primer lugar, para hacer más estimable la gracia; en segundo lugar, para introducir la fe; en tercer lugar, para manifestar la sabiduría [3], que solamente en ella se encuentra; por eso: *Ya que el mundo, a la vista de la sabiduría divina, no conoció a Dios por medio de la ciencia, plugo a Dios salvar a los que creyesen en él, por medio de la locura de la predicación;* en cuarto lugar, para restaurar la salud, que en ella sola y en ninguna otra ciencia existe.—Y la Escritura es principalmente por este cuarto fin. Porque la salud no viene sino por la sabiduría. *Porque no fué hierba ni ningún emplasto suave lo que lo sanó, sino que fué tu palabra, ¡oh Señor!, la cual sana todas las cosas.*—Pero la sabiduría no se manifiesta ni se obtiene sino por la fe. Por eso: *Si no creyereis, no entenderéis, porque no os levantéis más alto de lo que debéis; y según la me-*

[3] Cf. Léxicon: *Sabiduría.*

mensuram fidei. Fides autem non habetur nisi per gratiam Spiritus sancti.

8. Et ideo primo traditur Scriptura ad commendandam gratiam Spiritus sancti. Gratia autem Spiritus sancti non est nisi in homine grato; gratus autem esse non potest, nisi agnoscat suam indigentiam. Indigentia autem triplex est: virtutis cognoscitivae, potestativae, amativae, quia caeci sumus, infirmi, maligni [14]. Oportuit ergo, ut homo prius agnosceret suam caecitatem, infirmitatem, malignitatem, antequam salvus fieret, vel gratia ei daretur. Ergo fuit tempus, in quo fuit caecitas, ut in tempore ante Legem; ubi vix aliquis cognoscebat Deum, immo lapides et opera manuum suarum pro Deo colebant: et ideo necesse fuit, ut homo convinceretur de ignorantia.—Postea data fuit Lex illuminans, et tamen *sunt multiplicatae infirmitates eorum* [15], et occasio fuit Lex maioris transgressionis, quia, *occasione accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam;* et ideo convinci debebant de infirmitate sive de impotentia.—Postea fuit tempus Prophetarum, qui eis manifeste ostendebant, non posse salvari per Legem. Unde Isaias: *Solemnitates vestras odivit anima mea. Holocausta arietum et adipem pinguium et sanguinem vitulorum et agnorum et hircorum nolui.* Et ipsi eos interficiebant, et non solum ipsos, sed ipsis adhaerentes et prophetas falsos recipiebant; et in hoc apparuit ipsorum malitia.—Et sic *conclusit Scriptura omnia sub peccato* [16], quia primi per ignorantiam, secundi per infirmitatem, tertii per malitiam, ut Christus veniens omnium misereretur. Et de hoc etiam admiratur Apostolus et allegat auctoritatem Psalmi: *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt; non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.*

9. Secundo Scriptura traditur ad introducendam fidem, quae est credulitas rerum arduissimarum et difficillimarum: ideo oportuit, quod promissa, oracula et signa multiformia praemitteret. Et sicut materia primo adaptatur, deinde introducitur forma; sic primo aliqua facilia Patriarchis fecit, ut promissa, ut quod Abrahae filius nasceretur [17], et quod, si sibi obediret et crederet, filius, si interficeretur, posset resurgere, et quod Deus posset eum resuscitare. Unde ibi

[14] Cf. supra collat. 7, n. 8 ss. De sequentibus vide Hugo a S. Victore, *De Sacramentis,* II, p. 8, c. 1.

[15] Psalm. 15, 4.—Sequens locus est Rom., 7, 8; tertius est Isai., 1, 14 et 11 (holocausta arietum etc.).—De interfectione Prophetarum cf. supra p. 356, nota 22.

[16] Gal., 3, 22.—Sequens locus est Rom., 3, 12, ubi allegatur Ps. 13, 3. Cf. de his *Breviloquium,* p. 4, c. 4.

[17] Gen., 17, 19. Ibidem, 22, 1 ss., de fide et obedientia Abrahae in filii sui immolatione. Vide de his Hebr., 11, 11, et 17, 19.—Inferius respicitur Exod., 14, 21 ss. (de transitu maris), et c. 7-12 (de flagellatione Aegypti).

dida de fe que Dios ha repartido a cada cual. Pero la fe no se obtiene sino por la gracia del Espíritu Santo.

8. Y por eso, en primer lugar, se da la Escritura, para hacer más estimable la gracia del Espíritu Santo. Pero la gracia del Espíritu Santo no existe sino en el hombre grato; y grato no puede ser sino el que reconoce su indigencia. Ahora bien, la indigencia es triple: de la facultad cognoscitiva, de la potestativa y de la amativa, porque somos ciegos, débiles y malignos. Convino, pues, que el hombre reconociese su ceguedad, su debilidad, su malignidad, antes de ser salvado o dársele la gracia. Luego hubo un tiempo en que existió ceguera, como en el tiempo antes de la ley, cuando apenas alguno conocía a Dios; al contrario, adoraban, en lugar de Dios, a las piedras o a las obras de sus manos; y por eso fué necesario que el hombre fuese convicto de su ignorancia.—Después fué dada la ley que ilumina, y, con todo, *se multiplicaron sus miserias,* y la ley fué ocasión de mayor transgresión, porque *el pecado, estimulado con ocasión del mandamiento, produjo en mí toda suerte de malos deseos;* y por eso debían ser convictos de su debilidad o impotencia.—Después vino el tiempo de los Profetas, quienes les enseñaban manifiestamente que no podían salvarse por la ley. Por eso decía Isaías: *Vuestras solemnidades son odiosas a mi alma. Yo no gusto de los holocaustos de carneros, ni de la gordura de los pingües bueyes, ni de la sangre de los becerros, de los corderos y de los machos de cabrío.* Y ellos los mataban, y no sólo a ellos, sino a sus adeptos, y recibían a los falsos profetas; y en esto se puso de manifiesto su malicia.—Y así *la ley escrita dejó a todos sujetos al pecado,* porque los primeros lo fueron por ignorancia, los segundos por debilidad y los terceros por malicia, para que viniendo Cristo se compadeciese de todos. Y de esto se admira también el Apóstol y alega la autoridad del Salmo: *Todos se descarriaron, todos se inutilizaron; no hay quien obre bien, no hay siquiera uno.*

9. En segundo lugar, la Escritura se da para introducir la fe, que consiste en creer cosas muy arduas y muy difíciles; por eso convino que adelantase toda clase de promesas, vaticinios y señales. Y como primero se adapta la materia, luego se introduce la forma, así primero hizo a los Patriarcas algunas cosas fáciles, como las promesas, como aquella que a Abrahán le nacería un hijo, y que si le obedecía y creía a Dios, el hijo, caso de que fuese sacrificado, podría resucitar y Dios podría devolverle la vida. De donde

per promissa ductus est homo ad fidem; post per mysteria et miracula in deserto et per signa maxima, ut patet in transitu maris et flagellatione Aegypti; post per oracula Prophetarum, qui praedicebant eis futura, ut de Christi passione et resurrectione; et ipsi eis credebant: quia, ex quo videbant, quod eis eveniebant quae eis prophetabant, et de Christo venturo eis credebant. Sic homo dispositus est ad fidem recipiendam. Unde non primo Christus debuit venire et dicere: Venite et credite in me, ego sum Christus; quia respondissent: non possumus credere; ideo sic manuducendi erant.

10. Tertio Scriptura data est ad reserandam sapientiam, quae habet duas radices, scilicet timorem et amorem. Prima radix timor, quia prius est homo animalis, deinde spiritualis [18]; et quando per timorem est affectus, tunc fit spiritualis. Et ideo secundum has duas radices sunt duo testamenta: unum, vetus in servitutem generans, alterum, novum in amorem generans. Testamentum vetus in servitutem generans promittit temporalia, timorem incutiens per poenam.—Necesse autem fuit, ut in veteri testamento esset promissio, quia, si semper homo plecteretur poena, et nihil sibi promitteretur, fugeret: ideo adiuncta est promissio terrae repromissionis [19]. Testamentum autem novum promittit spiritualia, scilicet vitam aeternam. Unde timor non potuit incuti, nec aliquod temporale promitti nisi genti multiplicatae: ideo ante Legem oportuit esse tempus legis naturae.—Similiter, Lex infirmitatem generabat promittens temporalia. Et quia non est facilis transitus a temporali ad aeterna, ab animali ad spirituale [20]; ideo medium fuit tempus Prophetarum ad aptandum homines ad spirituale testamentum. Ad hoc ergo, quod homo haberet veram sapientiam; necesse erat, ut testamentum vetus praecederet novum, et tempus Patriarcharum praecederet Legem.—Et sic est in quolibet homine: primo est sensualis, totus deditus sensibus, ut puerulus; deinde fit animalis, cum incipit loqui, et phantasmata incipiunt eum occupare; deinde rationalis, cum incipit intelligere et considerare; deinde intellectualis, cum fit sapiens.

11. Quarto est ad restaurandam salutem, quae non nisi per Christum restauratur. Non enim restauratur, nisi sit

[18] I Cor., 15, 46: *Sed non prius quod spiritale est, sed quod animale, deinde quod spiritale.*—Subinde respicitur Gal., 4, 24.—De differentia utriusque Legis penes radicem, scilicet timorem et amorem, cf. S. Bonavent., III *Sent.*, d. 40, q. 1.

[19] Gen., 3, 15 ss., et Exod., 13, 11.

[20] I Cor., 2, 14: *Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei* etc.

se sigue que allí, por medio de las promesas, fué el hombre conducido a la fe; después, por medio de misterios y milagros en el desierto, y por medio de señales extraordinarias, como aparece en el paso del mar y en las plagas de Egipto; después por medio de los oráculos de los Profetas, que les anunciaban las cosas futuras, como lo referente a la pasión y resurrección de Cristo, y ellos les creían; porque como veían que sucedía lo que les profetizaban, les creían también lo que les anunciaban de Cristo venidero. De esta forma el hombre se dispuso para recibir la fe. De donde se sigue que no debió venir primero Cristo y decir: Venid, creed en mí, yo soy el Cristo; porque le hubieran respondido: No podemos creer; por eso de esta forma debían ser conducidos como por la mano.

10. En tercer lugar, la Escritura ha sido dada para manifestar la sabiduría, que tiene dos raíces, a saber: el temor y el amor. La primera raíz es el temor, porque primero es el hombre animal y después espiritual; y cuando ha sido impresionado por el temor, entonces se hace espiritual. Y por eso, conforme a estas dos raíces, existen dos Testamentos: uno, el Antiguo, que engendra para la esclavitud; otro, el Nuevo, que engendra para el amor. El Antiguo Testamento, que engendra para la esclavitud, promete cosas temporales, infundiendo temor por medio de castigos.—Y fué necesario que en el Antiguo Testamento hubiese promesas, porque si fuese siempre el hombre castigado por la pena, y nada se le prometiese, huiría; por eso se añadió la promesa de la tierra de promisión. Pero el Nuevo Testamento promete cosas espirituales, o sea, la vida eterna. De donde no pudo ser infundido el temor, ni prometida cosa temporal, sino a la gente ya multiplicada; por eso antes de la Ley convino que hubiese el tiempo de la ley natural.—Asimismo, la Ley engendraba debilidad al prometer cosas temporales. Y porque no es fácil el paso de lo temporal a lo eterno, de lo animal a lo espiritual, por eso hubo un tiempo medio, el de los Profetas, para acomodar a los hombres al Testamento espiritual. Para esto, pues, para que el hombre poseyese la verdadera sabiduría, era necesario que el Antiguo Testamento precediese al Nuevo, y que el tiempo de los Patriarcas precediese a la Ley.—Y así sucede en cada hombre: primero es sensual, entregado todo a los sentidos, como el niño pequeño; después se hace animal, cuando comienza a hablar y comienzan a apoderarse de él las imágenes; luego se hace racional, cuando comienza a entender y a considerar; por fin se hace intelectual, cuando se hace sabio.

11. En cuarto lugar, la Escritura es para restaurar la salud, que no se restablece sino por Cristo. Porque no se

desiderata, amata, custodita. Ideo dilata est, ut desideraretur, amaretur et custodiretur, quia secundum Augustinum[21] idcirco fit dilatio sponsae, ut carior habeatur. Similiter, salus promissa est Patriarchis, figurata in Lege, praenuntiata a Prophetis, persoluta a Christo.—Unde oportuit, ut prius fieret Patriarcharum fixio, deinde legalium productio, tertio Prophetarum pullulatio, ultimo fructus Evangelii vel salutis per Christum plenitudo.

12. Secundum hoc ergo nota, quod in ornatu summi Pontificis quatuor erant ordines lapidum. In Sapientia[22]: *In veste poderis totus erat orbis terrarum, et parentum magnalia in quatuor ordinibus lapidum erant sculpta.* Et in illis sunt quadriformes ordines mysteriorum; quo ordine plantatae sunt Scripturae.—Et in primo ordine seu tempore tria sunt mysteria, scilicet conditionis rerum, purgationis scelerum[23], vocationis Patrum. Conditio rerum respondet potentiae Patris; purgatio scelerum, sapientiae Filii, qua iudicat; vocatio Patrum, bonitati Spiritus sancti.

13. Similiter, sub Lege tria sunt mysteria, scilicet mysterium lationis legum, in quatuor libris Moysi, scilicet secundo, tertio, quarto et in quinto, ubi est recapitulatio Legis. Genesis datur autem tempori naturae, ubi et in quo sunt magna mysteria, et liber uberrimus etiam in mysteriis. Mysterium secundum est prostrationis hostium in Iosue, tertium est promotio iudicum, ut in libro Iudicum et Ruth. Primum mysterium respondet Patri ratione auctoritatis; secundum Filio, quia est Verbum mundans et purgans[24]; tertium Spiritui sancto ratione gratiae. Hoc tempus dicitur Legis, quia adhuc Prophetae non apparuerunt.

14. Tempus prophetiae a Samuele incepit, quod habet similiter tria mysteria: primum inunctionis regum, ut in libro Regum et Paralipomenon; secundum fuit revelationis Prophetarum, ut in Psalmis et duodecim Prophetis minoribus et quatuor maioribus; tertium restaurationis principum et sacerdotum; et illud est Esdrae, Nehemiae et Machabaeorum.

15. In quarto tempore sunt tria mysteria: primum redemptionis hominum, in Evangeliis; secundum diffusionis

[21] Lib. VIII *Confessionum*, c. 3, n. 7: «Et institutum est, ut iam pactae sponsae non tradantur statim, ne vilem habeat maritus datam, quam non suspiraverat sponsus dilatam». Cf. *Opera omnia*, IV, p. 674, nota 4.
[22] Cap. 18, 24. Cf. Exod., 28, 6 ss.
[23] In diluvio. Vide Gen., 6, 5 ss.
[24] Cf. Malach., 3, 3, ubi dicitur de Dominatore veniente ad templum suum (allegatur a Matth., 11, 10), quod *sedebit conflans et emundans argentum et purgabit filios Levi* etc.

restaura sin antes haber sido deseada, amada, guardada. Por eso fué diferida, para que fuese deseada, amada y guardada, porque, según San Agustín, la dilación de la esposa se hace precisamente para que resulte más apreciada. Asimismo, la salud fué prometida a los Patriarcas, figurada en la Ley, anunciada de antemano por los Profetas, llevada a cabo por Cristo.—De donde fué conveniente que primero tuviese lugar el enraizamiento de los Patriarcas, luego la producción de las cosas del tiempo de la Ley, en tercer lugar el brote de los Profetas y, por fin, el fruto del Evangelio o la plenitud de la salud por Cristo.

12. Conforme a esto, es de advertir que en el vestido del Sumo Pontífice había cuatro clases de piedras preciosas. En el libro de la Sabiduría se dice: *En la vestidura talar estaba simbolizado todo el mundo; como también los gloriosos nombres de los patriarcas estaban esculpidos en los cuatro órdenes de piedras.* Y en ellos están representados cuatro órdenes de misterios, y por este orden fueron plantadas las Escrituras.—Y en el primer orden o tiempo hay tres misterior, a saber, la creación de las cosas, la purgación de los crímenes, la vocación de los Patriarcas. La creación de las cosas responde a la potencia del Padre; la purgación de los crímenes, a la sabiduría del Hijo, con la que juzga; la vocación de los Patriarcas, a la bondad del Espíritu Santo.

13. De la misma manera bajo la Ley existen tres misterios, a saber, el misterio de la promulgación de las leyes, en cuatro libros de Moisés, esto es, en el segundo, tercero, cuarto y quinto, donde está la recapitulación de la Ley. Y el Génesis se da al tiempo de la naturaleza, en el que existen grandes misterios. Y el libro del Génesis es también abundantísimo en misterios. El segundo misterio es la derrota de los enemigos en Josué; el tercero, el establecimiento de los jueces, como en el libro de los Jueces y en Rut. El primer misterio responde al Padre por razón de la autoridad; el segundo, al Hijo, porque es Verbo que limpia y purifica; el tercero, al Espíritu Santo por razón de la gracia. Este tiempo se dice de la Ley, porque todavía no aparecieron los Profetas.

14. El tiempo de la profecía comenzó con Samuel, y contiene asimismo tres misterios: el primero, el del ungimiento de los reyes, como se contiene en el libro de los Reyes y en el Paralipómenon; el segundo fué el de la revelación de los Profetas, en los Salmos y en los doce Profetas menores y en los cuatro mayores; el tercero, el de la restauración de los príncipes y sacerdotes, y es el libro de Esdras, Neemías y los Macabeos.

15. En el cuarto tiempo existen tres misterios: el primero, el de la redención de los hombres, en los Evangelios;

charismatum, in Actibus Apostolorum et Epistolis Pauli et canonicis, ubi ostenduntur septem dona Spiritus sancti; tertium reserationis Scripturarum, in Apocalypsi. Post quod non potest esse aliud.

16. In his duodecim mysteriis est tota Scriptura. Iob et Esther, Tobias, Iudith cohaerentes sunt aliis: quia Iob cohaeret Legi et Prophetis, alii tres cohaerent libris restaurationis.—Unde dixit [25], quod aliquando liber Iob tantae auctoritatis fuit apud Iudaeos, ut poneretur in arca, ubi erant virga et tabulae.—Haec sunt duodecim ligna pullulantia in paradiso. In quolibet istorum sunt duodecim lumina intelligentiarum Scripturarum, scilicet allegoria, anagogia et tropologia; et duodecim duodecies sunt 144, et resultat numerus scilicet signatorum et numerus civitatis [26]. Unde in Psalmo: *Revela oculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua.*

17. De his duodecim lignis volo aedificare et erigere tabernaculum in corde.—In paradiso fuit lignum vitae, et fuit *lignum scientiae boni et mali* [27], et sic in omnibus Scripturae mysteriis explicatur Christus cum corpore suo, et antichristus et diabolus cum corpore suo. Et hoc modo Augustinus fecit librum *De civitate Dei,* ubi incipit a Cain et Abel [28]. In primis decem libris agit de Deo et reprobat idolatriam; in quatuor aliis de initio Ecclesiae; in aliis quatuor de progressu; in ultimis quatuor de Ecclesiae consummatione. Omnes enim Sancti praefiguraverunt Christum tam facto quam verbo, ut Iob etiam magis facto quam verbo, ut dicit Gregorius tertio *Moralium.*

18. Dicamus ergo de Christo, quod est *lignum vitae in medio paradisi* [29]; qui signatur in quatuor, quae sunt in primo mysterio, ab illo loco: *In principio creavit,* usque ibi: *corrupta est.* Signatur igitur per luminare maius, per lignum vitae, per Adae connubium, maxime per Abel occisum: quia Christus interfectus est a fratribus suis; et signum positum est in Iudaeis, ut non interficiantur, sed sint vagi et profugi super terram.

[25] Scilicet Bonaventura. Edit. Vatic. *dixit Hieronymus;* sed hic nihil habet de ista re; nec potuimus invenire alium antiquum auctorem a quo ista notitia sumpta sit.—Numeri sequentes resultant, quia in quolibet mysterio sunt 4 *figurae,* secundum triplicem sensum intelligentiae. Sed aliquid excidisse videtur.

[26] Apoc., 7, 4: *Et audivi numerum signatorum, centum quadraginta quatuor millia signati* etc. Cf. 14, 1. Ibidem, 21, 17: *Et mensus est murum eius* [civitatis] *centum quadraginta quatuor cubitorum* etc.—Sequens locus est Ps. 118, 18.

[27] Gen., 2, 9.

[28] Vide lib. XV, c. 1, n. 2.—Gregorius, III *Moralium,* c. 13, n. 25 ss., ostendit quomodo Iob patiendo significavit caput et membra Ecclesiae; loc. cit., recurrit ad ea quae in Praefatione monuerat, ubi c. 6, n. 14, docet quod Iob «non loquendo tantummodo, sed etiam patiendo prophetaret».

[29] Gen., 2, 9.—Verba mox posita *In principio creavit* usque ibi: *corrupta est,* habentur Gen., 1, 1 usque 6, 11.

el segundo, el de la difusión de los carismas, en los Hechos de los Apóstoles y en las Epístolas de San Pablo y en las Canónicas, donde se manifiestan los siete dones del Espíritu Santo; el tercero, el de la revelación de las Escrituras, en el Apocalipsis. Después del cual ya no puede haber otro.

16. En estos doce misterios está toda la Escritura. Job y Ester, Tobías, Judit, convienen con los otros: porque Job conviene con la Ley y los Profetas; los otros tres convienen con los libros de la restauración.—De donde dijo que en algún tiempo el libro de Job fué de tanta autoridad entre los judíos, que estuvo colocado en el arca, donde se guardaban la vara y las tablas.—Estos son los doce árboles que brotan en el paraíso. En cada uno de ellos hay doce luces de interpretaciones de las Escrituras, a saber, la alegoría, la anagogía y la tropología; y doce por doce son ciento cuarenta y cuatro, y resulta ser el número de los señalados y el número de la medida de la ciudad. Por eso se dice en el Salmo: *Quita el velo a mis ojos, y contemplaré las maravillas de tu ley.*

17. Con estos doce árboles quiero edificar y levantar una habitación en el corazón.—En el paraíso hubo el árbol de la vida y hubo también *el árbol de la ciencia del bien y del mal,* y de la misma forma en todos los misterios de las Escrituras se explica Cristo con su cuerpo y el anticristo y el diablo con su cuerpo. Y de este modo compuso San Agustín el libro *De civitate Dei,* donde comienza con Caín y Abel. En los diez primeros libros trata de Dios y reprueba la idolatría; en otros cuatro, del origen de la Iglesia; en otros cuatro, de su progreso; en los últimos cuatro, de la consumación de la Iglesia. Pues todos los santos fueron figuras de Cristo tanto en los hechos como en las palabras; y aun algunos, como Job, más con los hechos que con las palabras, como dice San Gregorio en el tercer libro *Moralium.*

18. Digamos, pues, de Cristo que él es *el árbol de la vida en medio del paraíso;* el cual viene significado por cuatro figuras que existen en el primer misterio, desde aquel lugar: *En el principio creó,* hasta el otro: *Estaba corrompida.* Pues está significado por la lumbrera mayor, por el árbol de la vida, por la unión conyugal de Adán y, sobre todo, por la muerte de Abel: porque Cristo fué muerto por sus hermanos; y fué colocada una señal en los judíos, para que no se les matara, sino que anduviesen vagos y prófugos sobre la tierra.

19. In secundo mysterio, scilicet purgationis scelerum [30], signatur per Noë genituram, quia habuit tres filios, et signat Christum qui habuit tres filios, scilicet Graecos, Iudaeos, Latinos; quia scriptus erat titulus litteris Graecis, Hebraicis et Latinis. Signatur per arcam fabricatam, quae respondet corpori Christi principaliter, secundo Ecclesiae. Signatur per arcum in nubibus, qui est signum foederis. Signatur per Noë nudatum, iacentem in tabernaculo ebrium. Inebriatus fuit Christus amore sponsae suae et nudatus fuit in cruce, quem derisit ille pessimus Cham.

20. In mysterio vocationis signatur per quatuor: per sacrificium Isaac, quia proprie per Abraham Deus Pater signatur; per Isaac, inquam, qui sibi ligna in collo portabat [31], scilicet lignum crucis. Christus signatur per Iacob fecundantem uxores; per Iudam, qui habuit duos filios, Zaram et Phares, de quo multa dicuntur in benedictionibus, ut illud Genesis: *Catulus leonis Iuda; ad praedam, fili mi, ascendisti; requiescens accubuisti ut leo et quasi leaena, quis suscitabit eum?* Unde etiam legislator interseruit figuram illam de duobus filiis Iuda de Thamar. Signatur etiam per Ioseph rectissime, qui venditus a suis exaltatus fuit inter alienos.—Haec sunt duodecim mysteria principalia ante tempus Legis.

21. Sub Lege in mysterio lationis Legis signatur per virgam Moysi, qua flagellavit Aegyptum, qua siccavit maria, quae est *virga virtutis, quam emisit Dominus ex Sion* [32]. Signatur per arcam testamenti, per multa in ea recondita. Signatur per ornatum Pontificis, ut per mitram, superhumerale etc.; in cuius morte profugi debebant redire ad propria. Signatur etiam per ritum sacrificii, per agnum, arietem, vitulum etc.; quae omnia referuntur ad Christum.

22. In mysterio prostrationis hostium similiter Christus signatur per Iosue ingressum, qui divisit Iordanem, ubi datur forma baptismi, et aquas, quae descendebant in mare mortuum, fecit redire in suam originem [33], hoc est animas. Signatur per suum conflictum. Signatur per suum triumphum, qui destruxit Iericho, suspendit reges, et post funiculis terram divisit et est introductor in terram promissionis. Ita Christus introducit nos in caelum per suum introitum.

[30] Cf. Gen., 6, 11 usque c. 11, ubi de diluvio, arca etc.—Subinde allegatur Luc., 23, 38 (de titulo scripto).

[31] Vide Gen., 22, 6.—Inferius allegatur Gen., 49, 9.—De duobus filiis Iuda de Thamar cf. Gen., 38, 27 ss., quorum significatio infra collat. 16 datur.

[32] Psalm. 109, 2: *Virgam virtutis tuae emittet Dominus ex Sion.*—Hebr., 9, 4, dicitur quod in arca fuit «manna et virga Aaron, quae fronduerat, et tabulae testamenti».—Num. 35, 28: *Debuerat enim profugus usque ad mortem Pontificis in urbe residere, postquam autem ille obierit, homicida revertetur in terram suam.* Ibidem, v. 32: *Exules et profugi ante mortem Pontificis nullo modo in urbes suas reverti poterunt.*

[33] Cf. Ios., 3, 16.

19. En el segundo misterio, esto es, en la purgación de los crímenes, es significado por la generación de Noé, que tuvo tres hijos y es figura de Cristo, que tuvo tres hijos, a saber, griegos, judíos y latinos; porque estaba escrito el título en griego, en hebreo y en latín. Es figurado por el arca fabricada, que responde principalmente al cuerpo de Cristo y de una manera secundaria a la Iglesia. Es figurado por el arco en las nubes, que es la señal de la alianza. Es figurado por Noé desnudo, tendido en su tienda, embriagado. Se embriago Cristo por amor de su esposa y estuvo desnudo en la cruz; y aquel pésimo Can se mofó de él.

20. En el misterio de la vocación está significado por cuatro figuras: por el sacrificio de Isaac, porque por Abrahán con propiedad está figurado Dios Padre; digo que es significado por Isaac, que llevaba para sí al cuello la leña, o sea, el leño de la cruz. Cristo es significado por Jacob, fecundo para procrear; por Judá, que tuvo dos hijos, Zara y Fares, de quien se dicen muchas cosas en las bendiciones, como aquello del Génesis: *Tú, Judá, eres un joven león; tras la presa corriste, hijo mío; después para descansar te has echado cual león y a manera de leona; ¿quién osará despertarte?* Por eso el legislador interpuso también aquella figura de los dos hijos de Judá habidos de Tamar. También es significado con mucha propiedad por José, que, vendido por los suyos, fué engrandecido entre los extraños.—Estos son los doce misterios principales antes del tiempo de la Ley.

21 Bajo la Ley, en el misterio de la promulgación de la Ley, es significado por la vara de Moisés, con la que castigó a Egipto, con la que secó los mares, que es *el cetro del poder que el Señor hará salir de Sión.* Es significado por el arca del testamento, por las muchas cosas en ella escondidas. Es significado por los adornos del Pontífice, como por la mitra, la vestidura humeral, etc.; a cuya muerte los prófugos debían volver a sus casas. Es significado también por el rito del sacrificio, por el cordero, el carnero, el becerro, etcétera; todo lo cual se refiere a Cristo.

22. Asimismo, en el misterio de la derrota de los enemigos Cristo es significado por la entrada de Josué, que dividió el Jordán, donde se da la figura del bautismo, e hizo que volviesen hacia su origen las aguas que descendían al mar Muerto, esto es, las almas. Es significado por su batalla. Es significado por el triunfo de Josué, que destruyó a Jericó, colgó a los reyes y después dividió la tierra en porciones y es el que introdujo en la tierra de promisión. De la misma forma, Cristo nos introduce en el cielo por su propia entrada.

23. In mysterio promotionis iudicum signatur per Caleb, cui virtus duravit, qui explorator terrae fuit de tribu Iuda[34]; per Othoniel, qui propter victoriam habuit uxorem Axam; per Gedeon, de quo in Isaia: *Sicut in die Madian*; per Samsonem, qui quasi in omnibus refertur ad Christum: per interfectionem leonis, per portas asportatas, qui etiam plures interfecit in morte quam vivus. Per amissionem capillorum signare non potest Christum, sed signat Christianum, qui amittit septiformem gratiam Spiritus sancti. Unde quando non potest aliquid mysteriari in capite, transferendum est in membra.

24. In mysterio inunctionis regum signatur per David, per Salomonem, per Ezechiam, per Iosiam.—David figura est in multis.—Salomon signat Christum praeterquam in mulieribus, in quibus nullum bonum significare potest. Unde in Cantico[35]; ubi dicitur: *Sexaginta sunt reginae et octoginta concubinae, et adolescentularum non est numerus;* non loquitur de uxoribus ad litteram, immo mysterialiter ponuntur ibi, in quibus signantur animae perfectae et imperfectae.—Signatur per Ezechiam: *Ego,* inquit, dixi: *In dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi.*—Iosias etiam signat Christum, de cuius morte factae sunt Lamentationes: *Quomodo sedet sola civitas plena populo? Facta est quasi vidua domina gentium; princeps provinciarum facta est sub tributo.*

25. In mysterio autem revelationis Prophetarum signatur specialiter per visum, per signum, per verbum, per factum. Primo quidem per visum, sicut vidit[36] *ollam succensam,* et sic de aliis; et similiter *virgam vigilantem,* ibidem. Secundo, per signum, sicut de Elisaeo et Giezi, qui portavit baculum super puerum, et non revixit; et postea ipse incubuit super ipsum; quod secundum Gregorium significat Legem et Christum. Tertio, per verbum, quod audiebant, sed non videbant, sicut dicebant[37]: *Verbum, quod locutus est*

[34] Num., 13, 7.—De Othoniel vide Iudic., 1, 12 ss.—Subinde allegatur Isai., 9, 4 (cf. etiam Iudic., 7, 22, et Ps. 82, 10).

[35] Cap. 6, 7. Cf. Beda, *In Canticum canticorum allegorica expositio,* V, in hunc locum.—Sequens locus est Isai., 38, 10; tertius Thren., 1, 1. Hieronymus, *Commentarius in Zachariam,* III, 12, 11 ss.: *In campo Maggedon,* in quo Iosias, rex iustus, a Pharaone cognomento Nechao [IV Reg., 23, 29] vulneratus est, super quo Lamentationes scripsit Ieremias... et scripsisse eum, Paralipomenon [II, 35, 25] testatur liber.

[36] Ierem., 1, 13. Ibidem, v. 11: *Virgam vigilantem ego video.* (*Olla* exhibetur etiam ab Ezech., 24, 3 et 6; Ioël, 2, 6; Amos, 4, 2; Mich., 3, 3).—De Elisaeo et Giezi cf. IV Reg., 4, 31 ss.—Sententia Gregorii habetur IX *Moralium,* c. 40, n. 63.

[37] Isai., 16, 13 s.: *Hoc verbum, quod locutus est Dominus ad Moab ex tunc. Et nunc locutus est Dominus dicens: In tribus annis, quasi anni mercenarii, auferetur gloria Moab* etc.—Subinde allegatur Matth., 12, 40: *Sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terrae* etc.

23. En el misterio del establecimiento de los jueces es significado por Caleb, en quien duró mucho tiempo la robustez, que fué explorador de la tierra, de la tribu de Judá; por Otoniel, que por una victoria tuvo por mujer a Axa; por Gedeón, del que se dice en Isaías: *Como en la jornada de Madián;* por Sansón, que casi en todas las cosas se refiere a Cristo: por la muerte del león, por las puertas transportadas, que aun mató más en su muerte que cuando vivo. Por la pérdida de los cabellos no puede significar a Cristo, sino que significa al cristiano, que pierde la septiforme gracia del Espíritu Santo. De donde se sigue que, cuando algún misterio no se puede explicar en la cabeza, hay que explicarlo en los miembros.

24. En el misterio del ungimiento de los reyes es significado por David, por Salomón, por Ezequías, por Josías.—David es su figura en muchas cosas; Salomón significa a Cristo, excepto en lo de las mujeres, en las que ninguna cosa buena puede significar. Por eso en el Cantar de los Cantares, en el lugar donde se dice: *Sesenta son las reinas y ochenta las esposas de segundo orden e innumerables las doncellitas,* no habla de las mujeres en sentido literal, antes bien se ponen allí en un sentido misterioso, para significar a las almas perfectas e imperfectas. Es significado por Ezequías: *Dije yo,* dice: *A la mitad de mis días entraré por las puertas del sepulcro.*—También significa a Cristo Josías, con ocasión de cuya muerte se hicieron las lamentaciones: *¿Cómo ha quedado solitaria la ciudad tan populosa? La señora de las naciones ha quedado como viuda; la soberana de las provincias es ahora tributaria.*

25. En el misterio de la revelación de los Profetas es significado especialmente por la visión, por la señal, por la palabra y por el hecho. En primer lugar, por la visión, cuando vió *una olla hirviendo,* y así de otros casos; y asimismo por la vara de uno que está vigilando, en el mismo Jeremías. En segundo lugar, por la señal, como la de Eliseo y Giezi, el cual puso el báculo sobre el niño, y éste no resucitó; y después el mismo Eliseo se echó sobre el niño; lo cual, según San Gregorio, significa la Ley y Cristo. En tercer lugar, por la palabra, que oían, pero no veían, como cuando decían: *La palabra que habló el Señor con respecto a él.* En

Dominus super eum. Quarto, per factum, ut in facto Ionae, qui *fuit tribus diebus in ventre ceti,* sicut Dominus fuit per triduum in sepulcro.—In mysterio revelationis Prophetarum signatur per cantum harmoniae; in Psalmo[38]: *In psalterio decachordo,* ubi David addiscit prophetare; per lumen sapientiae in libris sapientialibus; per canticum epithalamium, quod est sponsae Christi, in Cantico; per visum prophetiae, quod est diversimode: unus sicut *virgam vigilantem* vidit Christum, alius *super solium excelsum,* alius *vestitum*[39].

26. In mysterio restaurationis primum signatur per Esdram, qui Scripturam et litteras reparavit[40]; per Nehemiam, qui civitatem reparavit; per Zorobabel, qui templum reparavit; per Iesum, filium Iosedec, qui ritum colendi Deum reparavit.

27. In mysterio redemptionis hominum significatur Christus ut homo mansuetus in Matthaeo, ut leo triumphans in Marco; unde in eodem[41]: *Circumspiciens eos cum ira;* ut vitulus occisus in Luca; unde: *Fuit in diebus Herodis sacerdos,* et oculum habet ad passionem; ut aquila volans quantum ad Divinitatem in Ioanne: *In principio erat Verbum* etc.

28. In mysterio diffusionis gratiae significatur ut diffusor largus in Actibus, cum dedit Spiritum sanctum; ut diffusor pius, ut in Paulo, in quo consummantur Actus Apostolorum; unde Lucas pauca dicit de aliis Apostolis et statim transit ad Paulum—qui dedit Spiritum sanctum; sicut patet de illis duodecim, qui baptizati erant in baptismo Ioannis[42]—nec mirum, quia ipse fuit Beniamin et lupus rapax, ultimus Apostolorum, per quem significatur ordo futurus. Significatur ut diffusor prudens in Canonicis, ut diffusor sapiens in Epistolis Pauli.

29. In mysterio reserationis Scripturae significatur per modum praesidentis, ut patet *per filium hominis in medio*

---

[38] Psalm. 143, 9.

[39] Ierem., 1, 11: *Virgam vigilantem* etc.; Isai., 6, 1: *In anno... vidi Dominum sedentem super solium excelsum* etc.; Ezech., 9, 2: *Vir... vestitus erat* etc. (Apoc., 1, 13: *Similem Filio hominis, vestitum podere* etc.).

[40] Cf. Hieronymus, *Contra Helvidium de perpetua virginitate B. Mariae,* n. 7: «Sive Moysen dicere volueris auctores Pentateuchi, sive Esdram eiusdem instauratorem operis, non recuso» (in nota adiecta: Tertullianus, libro *De culto feminarum,* c. 3: Omne instrumentum Iudaicae litteraturae per Esdram constat restauratum) — De Nehemia vide II Esdr., 2 ss.; Zorobabel et Iesu, filio Iosedec, ibid. 1, 3, 2. Cf. Eccli., 49, 13 et 14.

[41] Cap. 3, 5.—Sequens locus est Luc., 1, 5. (Vulgata post *Herodis* addit *regis Iudaeae*); tertius Ioan., 1, 1.

[42] Act., 19, 1-7.—Gen., 49, 27: *Beniamin lupus rapax* etc. (cf. Augustinus, *Serm.* 279, alias 24 ex Sirmondian., c. 1, n. 1, et *Serm.* 383 (alias 24) inter homil. 50, c. 3, n. 3.

cuarto lugar, por el hecho, como en el caso de Jonás, que *estuvo tres días en el vientre de la ballena,* de la misma forma que estuvo el Señor por tres días en el sepulcro.—En el misterio de la revelación de los Profetas es significado por el canto de armonía; en el Salmo se dice: *Con un salterio de diez cuerdas,* con el que David aprende a profetizar; por la luz de la sabiduría, en los libros Sapienciales; por el cántico nupcial, que es el de la esposa de Cristo, en el Cantar de los Cantares; por la visión de la profecía, que es de diversas formas: uno vió a Cristo como *vara que está vigilando;* otro, sobre *un solio excelso;* otro, *vestido.*

26. En el misterio de la restauración, en primer lugar, es significado por Esdras, que restauró la Sagrada Escritura y las letras; por Neemías, que reparó la ciudad; por Zorobabel, que reparó el templo; por Josué, hijo de Josedec, que restauró el rito de dar culto a Dios.

27. En el misterio de la redención de los hombres, Cristo es significado como el hombre apacible, en San Mateo; como el león que triunfa, en San Marcos; por eso se dice en él: *Clavando en ellos sus ojos llenos de indignación;* como becerro sacrificado, en San Lucas; por eso dice: *Hubo en tiempo de Herodes un sacerdote,* y tiene su mirada dirigida a la pasión; como el águila que vuela en cuanto a la divinidad, en San Juan: *En el principio era el Verbo.*

28. En el misterio de la difusión de la gracia es significado como derramador generoso en los Hechos de los Apóstoles, cuando dió el Espíritu Santo; como derramador piadoso, en San Pablo, en quien se consuman los Hechos de los Apóstoles; por eso San Lucas dice poco de los otros Apóstoles y en seguida pasa a San Pablo—el cual dió el Espíritu Santo; como aparece en aquellos doce que habían sido bautizados con el bautismo de Juan—, y no es de extrañar, porque él fué de la tribu de Benjamín, y lobo rapaz, el último de los Apóstoles, por quien se significa el orden futuro. Es significado como derramador prudente en las Epístolas Canónicas; como derramador sabio, en las Epístolas de San Pablo.

29. En el misterio de la manifestación de la Escritura es significado a modo de presidente, como aparece *en el Hijo*

candelabrorum[43], qui habebat septem stellas, id est septem Ecclesias; per modum proeliantis, ut agnus cum bestia, cum dracone, in phialis et tubis; per modum triumphantis, quia habebat gladium acutum et falcem acutam; per modum beatificantis, quia vidit caelum novum et terram novam.

30. Haec sunt ergo mysteria circa lignum vitae, scilicet Scripturae, quae incipit ab aeternitate et terminata est ad aeternitatem. Unde: *In principio creavit Deus caelum et terram;* et in fine: *Vidi caelum novum et terram novam.* Hae sunt quadraginta octo tabulae tabernaculi: viginti in uno latere, et viginti in alio, in posteriori octo; in quo ponitur arca[44], scilicet Christus, continens in se omnes thesauros sapientiae et scientiae, in quem Cherubim respiciunt. Et haec sunt duodecim ligna circa lignum vitae.

COLLATIO XV

DE TERTIA VISIONE TRACTATIO TERTIA, QUAE, CONTINUANS PRAECEDENTEM, PRIMO MANIFESTAT, QUOMODO IN DUODECIM MYSTERIIS PRINCIPALIBUS OSTENDATUR ETIAM ANTICHRISTUS; DEINDE INCIPIT AGERE DE INFINITIS CAELESTIBUS THEORIIS GERMINANTIBUS EX SEMINIBUS ET FRUCTIBUS SCRIPTURAE

SUMMARIUM.—*Introductio.* PARS I: PER OPPOSITUM ETIAM ANTICHRISTUS OSTENDITUR IN ILLIS DUODECIM MYSTERIIS PRINCIPALIBUS. *Primum mysterium,* 1.—*Secundum,* 2.—*Tertium,* 3.—*Quartum,* 4.—*Quintum et sextum,* 5.—*Septimum et octavum,* 6.—*Nonum et decimum,* 7.—*Undecimum et duodecimum,* 8.—*Epilogus partis I,* 9.—PARS II: INCIPIT AGERE DE TERTIA PARTE PRIMARIA VISIONIS TERTIAE, SCILICET DE CAELESTIBUS THEORIIS EX SCRIPTURA GERMINANTIBUS. *Introductio,* 10.—*Infinitae theoriae ex consideratione veteris et novi testamenti, quae duo refulgent in invicem, et secundum diversas temporum coaptationes,* 11.—*Primo absolute considerantur haec seminaria. Septem Ecclesiae aetates respondentes septem diebus creationis; prima aetas,* 12.—*Secunda aetas,* 13.—*Tertia,* 14.—*Quarta,* 15.—*Quinta,* 16.—*Sexta,* 17.—*Septima currit cum sexta; de octava,* 18.—*Secundum alios distinguuntur tempora se-*

---

[43] Apoc., 1, 13: *Et in medio septem candelabrorum aureorum similem filio hominis* etc. Ibidem., v. 16: *Et habebat in dextera sua stellas septem;* v. 11: *Et mitte septem Ecclesiis, quae sunt in Asia, Epheso* etc.—De bello Agni cum Dracone et bestia vide ibid., c. 12 et 13; de phialis c. 15, 7 et 16, ac 18; de tubis c. 8 et 9.—De gladio acuto ibid. 1, 16, et de falce acuta ibid. 14, 14.—De caelo novo et terra nova ibid. 21, 1.

[44] Cf. Exod., 26, 18 ss.—Subinde allegatur Col., 2, 3: *In quo sunt omnes thesauri sapientiae* etc.; et respicitur Exod., 25, 18 ss. (de Cherubim).

del hombre en medio de los candeleros, que tenía siete estrellas, o sea, las siete iglesias; a modo de un luchador, como el cordero contra la bestia, contra el dragón, con las tazas y trompetas; a modo de triunfante, porque tenía una espada y una hoz afiladas; a modo del que beatifica, porque vió un cielo nuevo y tierra nueva.

30. Estos son, pues, los misterios del árbol de la vida, o sea, de la Escritura, que comienza por la eternidad y termina con la eternidad. De donde se lee: *En el principio creó Dios el cielo y la tierra;* y al final: *Vi un cielo nuevo y tierra nueva.* Estos son las cuarenta y ocho tablas del tabernáculo: veinte colocadas a un lado y veinte a otro, ocho en la parte de atrás, donde se coloca el arca, esto es, Cristo, que contiene en sí todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia, a quien miran los Querubines. Y éstos son los doce árboles alrededor del árbol de la vida.

COLACION XV

TRATADO TERCERO DE LA TERCERA VISIÓN, QUE, CONTINUANDO EL PRECEDENTE, DEMUESTRA EN PRIMER LUGAR CÓMO EN LOS DOCE MISTERIOS PRINCIPALES SE DESCUBRE TAMBIÉN EL ANTICRISTO; DESPUÉS COMIENZA A TRATAR DE LAS INFINITAS CELESTES TEORÍAS QUE NACEN DE LAS SEMILLAS Y DE LOS FRUTOS DE LA ESCRITURA

SUMARIO.—*Introducción.* PARTE I: POR OPOSICIÓN TAMBIÉN EL
ANTICRISTO SE DESCUBRE EN AQUELLOS DOCE MISTERIOS PRINCIPA-
LES. *El primer misterio,* 1.—*El segundo,* 2.—*El tercero,* 3.—
El cuarto, 4.—*El quinto y el sexto,* 5.—*El séptimo y el octa-
vo,* 6.—*El noveno y el décimo,* 7.—*El undécimo y el duodé-
cimo,* 8.—*Epílogo de la parte I,* 9.—PARTE II: COMIENZA
A TRATAR DE LA TERCERA PARTE PRINCIPAL DE LA VISIÓN TERCERA,
O SEA DE LAS CELESTES TEORÍAS QUE NACEN DE LA ESCRITURA. *In-
troducción,* 10.—*Las infinitas teorías que resultan de la consi-
deración del Antiguo y Nuevo Testamento, los cuales dos res-
plandecen el uno sobre el otro, y según las diversas acomoda-
ciones de los tiempos,* 11.—*Primero se consideran de una
manera absoluta estos semilleros. Las siete edades de la Igle-
sia que responden a los siete días de la creación: la primera
edad,* 12.—*La segunda edad,* 13.—*La tercera,* 14.—*La cuar-
ta,* 15.—*La quinta,* 16.—*La sexta,* 17.—*La séptima corre junta-
mente con la sexta; de la octava,* 18.—*Según otros, los tiem-*

cundum quinque vocationes, 19.—Distinguuntur etiam secundum tria tempora; appropiationes triplicis huius distinctionis, 20.—De mysterio numeri quindecim ex additione illarum resultantis, 21.—Secundo, considerantur in comparatione ad evolutionem; comparatio utriusque testamenti fit sex modis, 22.—Primo, comparatio duorum testamentorum secundum rationem unitatis, 23.—Secundo, secundum rationem dualitatis, 24.—Conversio finalis gentis Iudaeorum, 25.—Tertio, secundum rationem ternarii, 26. — Quarto, secundum rationem quaternarii, 27.—Quinto, secundum rationem quinarii, 28.

1. *Protulit terra herbam virentem et facientem semen iuxta genus suum* [1]. Dictum est, quod in duodecim mysteriis principalibus ostenditur Christus; et per oppositum ostenditur antichristus, quod sic manifestatur.—Primum est mysterium conditionis rerum; et ibi ostenditur per Lamech, qui primus introduxit bigamiam et fuit transgressor legis naturae et fuit luxuriosissimus; et tunc *videntes filii Dei filias hominum, quod essent pulcrae, acceperunt sibi uxores ex omnibus, quas elegerant.* Propter quod inductum fuit diluvium. Et inde colligitur, qualis erit antichristus, quia immundissimus; et inde ostenditur eius significatio, quia interficiet illum, in quo positum est signum, scilicet Iudaeos, qui per Cain significantur. Et ideo *de Lamech ultio dabitur septuagies septies,* quia maius erit peccatum eius quam peccatum Iudaeorum.

2. In secundo mysterio, scilicet punitionis scelerum, signatur per Nemrod [2], qui primus se fecit imperatorem, cuius etiam auctoritate aedificata est turris, quae tangeret caelum; in quo intelligitur, quod antichristus erit superbissimus, ita ut *extollatur super omne, quod dicitur Deus.*

3. In tertio mysterio, scilicet vocationis vel electionis Patrum, signatur per Dan; et aliqui volunt dicere, quod ad litteram erit de tribu Dan. Utrum autem ita sit, non auderem affirmare; attamen in Apocalypsi [3] tribus Dan non sig-

[1] Gen., 4, 19.—Sequens locus est ibidem, 6, 2. Subinde respicitur Gen., 4, 15: *Posuitque Dominus Cain signum* etc.; et allegatur v. 24: *Septuplum ultio dabitur de Cain, de Lamech vero septuagies septies.*

[2] Gen., 10, 8; *Ipse* [Nemrod] *coepit esse potens in terra.* In quem locum *Glossa ordinaria* apud Strabum: «Nemrod secundum Iosephum [*Antiquit.*, 1, c. 9] nova regni cupiditate tyrannidem arripuit et fuit auctor aedificandae turris, quae tangeret caelum». Cf. Hieronymus, *Hebraicae quaestiones*, in Gen., 10, 8, et Isidorus, *Commentarius sive quaestiones in Genesim.*, c. 9.—Subinde allegatur II Thess., 2, 4.

[3] Cap. 7, 4 ss. Beda I *Explanat. Apoc.*, 7, 5: «Convenienter et a Iuda inchoat, ex qua tribu ortus est Dominus noster, et Dan praetermisit, ex quo dicitur antichristus esse nasciturus, sicut scriptum est [Gen., 49, 17]: *Fiat Dan coluber in via*» etc. Cf. Augustinus, *Quaestiones in Iosue*, q. 22: «Verumtamen, cum Iacob filios suos benediceret, talia dixit de isto Dan, ut de ipsa tribu existimetur exsurrecturus antichristus». Hieronymus, *Hebraicae quaestiones*, in Gen., 49, 16 ss., hunc locum aliter exponit, et Isidorus, *Commentarius sive quaestiones in Genesim*, c. 31, n. 35 ss., relata opinione, secundum quam antichristus ex tribu Dan sit nasciturus, adiungit: «Alii de Iuda, a quo traditus est Christus, haec scripta pronuntiant etc. Alii vero hanc prophetiam ad antichristum transferunt».—Gen., 35, 25 s.: *Filii Belae ancillae Rachelis: Dan et Nephtali; filii Zelphae ancillae Liae: Gad et Aser.*

pos se distinguen conforme a las cinco vocaciones, 19.—Se distinguen también en tres tiempos; apropiaciones de esta triple distinción, 20.—Del misterio del número quince que resulta de la suma de ellos, 21.—En segundo lugar se considera en comparación con la evolución; la comparación de ambos Testamentos se hace por seis modos, 22.—Primero, la comparación de ambos Testamentos por razón de la unidad, 23.—Segundo, por razón de la dualidad, 24. — Conversión final del pueblo judío, 25.—Tercero, por razón del número ternario, 26.—Cuarto, por razón del número cuaternario, 27.—Quinto, por razón del número quinario, 28.

1. *Produjo la tierra hierba verde y que da simiente según su especie.* Queda dicho que en los doce misterios principales se deja ver Cristo; y por oposición se deja ver el anticristo, lo cual se demuestra en esta forma.—El primer misterio es el de la creación de las cosas; y allí se manifiesta por Lamec, que fué el primero que introdujo la bigamia y violó la ley natural y fué muy lujurioso; y entonces, *viendo los hijos de Dios la hermosura de las hijas de los hombres, tomaron de entre todas ellas por mujeres las que más les agradaron.* Por lo cual vino el diluvio. Y de aquí se deduce cómo será el anticristo, porque será sumamente inmundo; y de aquí se muestra su significación, porque matará a aquel en quien fué puesta una señal, es decir, a los judíos, que son figurados por Caín. Y por eso del homicidio *de Lamec la venganza será doblada setenta veces siete,* porque su pecado será mayor que el pecado de los judíos.

2. En el segundo misterio, esto es, en el del castigo de los crímenes, es figurado por Nemrod, el primero que se hizo a sí mismo emperador, por cuya autoridad fué también edificada la torre que tocase el cielo, en lo cual se da a entender que el anticristo será sumamente soberbio, de tal modo *que se alzará contra todo lo que se dice Dios.*

3. En el tercer misterio, o sea, en el de la vocación o elección de los Patriarcas, es figurado por Dan; y algunos quieren decir que será literalmente de la tribu de Dan. Pero si así será, yo no me atrevería a afirmarlo; con todo, en el Apocalipsis la tribu de Dan no aparece señalada. De este

natur. De isto Dan dicitur in Genesi: *Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita,* qui abscondit se in sabulo, ut capiat aves circa se volantes; et in hoc ostenditur, quod erit fraudulentissimus. Mordet autem *ungulas equorum, ut cadat ascensor eius retrorsum.* Certum est, quod per equum significatur praedicator veritatis, per ungulam significatur perfectio evangelica, quam antichristus impugnabit. Equus enim, si non habet fixionem ungulae, nihil valet. Ioseph igitur erat cum filiis ancillarum, qui vendiderunt fratrem suum; Dan autem primogenitus fuit ancillarum.

4. In quarto mysterio, scilicet lationis Legis, signatur per Balaam [4], qui dedit pessimum consilium, qui fuit idololatra, et licet multa bona diceret, tamen aras aedificabat et auguria quaerebat. Et in hoc significatur, quod erit pessimus idololatra et invocator daemonum; in Daniele: *Deum autem Maozim in loco suo venerabitur.*

5. In quinto mysterio, scilicet prostrationis hostium, signatur per Achan [5], qui furatus fuit de anathemate et mortuus est excommunicatus; et in hoc significatur, quod erit avarissimus et rapacissimus.—In sexto mysterio, scilicet constitutionis vel promotionis iudicum, signatur per Abimelech [6], qui septuaginta fratres meliores se interfecit; et in hoc significatur, quod erit crudelissimus.

6. In septimo mysterio, scilicet inunctionis regum, signatur per Goliam armatum [7], qui exprobrabat agminibus filiorum Israël.—Erit enim magnificus in exterioribus, loquetur etiam blasphemiam contra populum Dei.—In octavo mysterio, scilicet revelationis Prophetarum, signatur per regem impudentem [8], quia sciet argumenta et rationes ultra humanum modum, quia erit intelligens propositiones et astutissimus.

7. In nono mysterio, scilicet restaurationis principum, signatur per Antiochum [9], qui interpretatur silentium paupertatis; qui destruxit omnes leges universaliter, volens unam facere; qui illos septem fratres interfecit. Fecit etiam quod

---

[4] Cf. Num., c. 22-24. Vide Origenem, *In Numeros*, homil. 13 ss., et Augustinum, *Quaestiones in Numeros*, q. 47 ss.—Inferius allegatur Dan., 11, 38. Cf. Hieronymus in hunc locum.

[5] Vide Iosue, 7, 1 ss.

[6] De quo Iudic., 9, 1 ss. Cf. Isidorus, *Commentarius sive quaestiones in Iudic.*, c. 6, n. 3 ss.

[7] Cf. I Reg., 17, 14 ss. Vide Apoc., 3, 1 ss., ubi de bestia blasphemante Deum et Sanctos.

[8] Dan., 8, 23: *Et post regnum eorum, cum creverint iniquitates, consurget rex impudens facie et intelligens propositiones.*

[9] Vide I Machab., 1, 43: *Et scripsit rex Antiochus omni regno suo,* ut *esset omnis populus unus, et relinqueret unusquisque legem suam;* ibid. II, 7, 1, de interfectione septem fratrum.—*Glossa ordinaria* (sumpta ex Rabano) in I Machab., 1, 63: «Interpretatur autem Antiochus *paupertatis silentium*».—De Aman cf. Esther, c. 3 ss.

Dan se dice en el Génesis: *Venga a ser Dan una culebra en el camino, un ceraste en la senda,* que se esconde debajo de la arena, para coger las aves que vuelen junto a sí; y en esto se manifiesta que será sumamente fraudulento. Y muerde la uña del caballo, para que caiga de espaldas el jinete. Es cierto que por caballo se significa el predicador de la verdad, por la uña se significa la perfección evangélica, que el anticristo combatirá. Pues el caballo, si no puede hincar la uña, nada puede. José, pues, estaba con los hijos de las esclavas, los cuales vendieron a su hermano; y Dan era el primogénito de las esclavas.

4. En el cuarto misterio, o sea, en el de la promulgación de la Ley, es significado por Balaán, que dió pésimo consejo, que fué idólatra y, aunque dijese muchas cosas buenas, con todo edificaba altares y buscaba agüeros. Y en esto se significa que será pésimo idólatra e invocador de los demonios; en Daniel se lee: *Mas tributará culto al dios Maozin en el lugar de su residencia.*

5. En el quinto misterio, o sea, en el de la derrota de los enemigos, es significado por Acán, que robó alguna cosa de lo destinado al anatema y murió excomulgado; y en esto se significa que será sumamente avaro y rapaz.—En el sexto misterio, o sea, en el de la constitución o establecimiento de los jueces, es significado por Abimelec, que mató a setenta hermanos mejores que él; y en esto se significa que será cruelísimo.

6. En el séptimo misterio, o sea, del ungimiento de los reyes, es significado por Goliat armado, que despreciaba a los batallones de los hijos de Israel. Pues será magnífico en lo exterior y pronunciará blasfemias contra el pueblo de Dios.—En el octavo misterio, o sea, en el de la revelación de los Profetas, es figurado por el rey descarado, porque conocerá los argumentos y las razones por encima del modo humano, porque será conocedor de enigmas y sumamente astuto.

7. En el noveno misterio, o sea, en el de la restauración de los príncipes, es figurado por Antíoco, que quiere decir silencio de la pobreza, que por todas partes hizo desaparecer todas las leyes, queriendo imponer una única legislación; que mató a aquellos siete hermanos. Hizo tam-

nullus ausus fuit, scilicet destruere legem Iudaeorum—verum est, quod Aman attentavit Iudaeos disperdere, sed non praevaluit—in quo significatur, quod erit destructor legis evangelicae et occisor Christianorum.—In decimo mysterio, scilicet redemptionis hominum, signatur per Iudam proditorem [10]. Erit enim malignissimus.

8. In mysterio undecimo, scilicet diffusionis charismatum, signatur per Simonem magum [11], qui voluit emere Spiritum sanctum et in altum ascendit et postea cecidit, qui daemones invocavit. Erit enim mendacissimus, ut veniat in signis et prodigiis mendacibus.—In mysterio duodecimo, scilicet reserationis Scripturarum, signatur per bestiam abyssalem sive ascendentem de abysso [12] quae omnia conculcat. Erit enim consummatus in omni malitia. Habebit enim septem capita, id est omnia genera tentandi et omnes modos, nunc per divitias, nunc per falsa miracula, nunc per metum etc. Unde in Iob: *Stringit caudam quasi cedrum,* quia in eo conflabuntur omnes malitiae; et sicut Christus habuit omnia charismata, ut natura assumta potuit accipere; sic ille omnes malitias habebit.

9. Sic igitur Scriptura explicat paulatim procedendo, quomodo antichristus erit primo immundissimus etc. Unde iuxta lignum vitae erat *lignum scientiae boni et mali* [13]; quia iste promittet bona et dabit mala. Unde efficietur serpens, draco et bestia.—In omnibus istis mysteriis correspondentia est Patri et Filio et Spiritui sancto, quia Trinitas maxime debet refulgere in omnibus operibus horum mysteriorum.

10. Sequitur de seminibus et fructibus: *Protulit,* inquit [14], *terra herbam virentem et facientem semen iuxta genus suum.* Sicut enim in congregatione aquarum significatur multiformitas intelligentiarum, et in germinatione terrae multiplicitas sacramentalium figurarum; sic in seminibus ostendit, se habere infinitatem quandam caelestium theoriarum, quae significantur per semina. Intelligentiae enim principales et figurae in quodam numero certo sunt, sed theoriae quasi infinitae: quia, sicut refulsio radii et imaginis a speculo fit modis quasi infinitis, sic a speculo Scripturae. Quis potest scire, quot sunt media inter angulum rectum et obtusum, inter angulum obtusum et acutum? Sicut enim in seminibus

[10] Cf. Matth., 16, 14 ss.
[11] De quo Act., 8, 9 ss. De eius ascensu et casu cf. Clement., *Constitutiones Apostolicae,* VI, c. 9 (inter opera Clementis); Arnobius, *Adversus Gentes,* II, c. 12; Ambrosius, *Hexaëmeron,* IV, c. 8, n. 33.
[12] Apoc., 11, 7. Ibidem, 13, 1: *Et vidi de mari bestiam ascendentem, habentem capita septem* etc.—Sequens locus est Iob, 40, 12.
[13] Gen., 2, 9.
[14] Gen., 1, 12.—De sequente propositione cf. supra collat. 13 et 14.

bién lo que ningún otro se atrevió a hacer, esto es, destruyó la ley de los judíos—bien es verdad que Amán intentó exterminar a los judíos, pero no lo pudo—, en lo cual se significa que será destructor de la ley evangélica y matador de cristianos.—En el décimo misterio, o sea, en el de la redención de los hombres, es figurado por Judas el traidor. Pues será sumamente maligno.

8. En el undécimo misterio, o sea, en el de la difusión de los carismas, es significado por Simón el mago, que quiso comprar al Espíritu Santo, y subió a lo alto y después cayó, que invocó a los demonios. Pues será mentirosísimo, viniendo en medio de señales y prodigios falsos.—En el duodécimo misterio, o sea, en el de la manifestación de las Escrituras, es figurado por la bestia abismal, o que sube del abismo, que pisotea todas las cosas. Pues será consumado en toda malicia. Porque tendrá siete cabezas, esto es, todos los géneros y modos de tentar, ya por las riquezas, ya por falsos milagros, ya por el miedo, etc. Por eso se dice en Job: *Endurece su cola como un cedro,* porque en él se fraguarán todas las malicias; y así como Cristo tuvo todos los carismas, en cuanto la naturaleza asumida pudo recibir, así aquél poseerá todas las malicias.

9. Así, pues, la Escritura, procediendo poco a poco, explica cómo el anticristo será en primer lugar inmundísimo, etc. Por eso, junto al árbol de la vida estaba *el árbol de la ciencia del bien y del mal;* porque éste prometerá bienes y dará males. De donde se hará serpiente, dragón y bestia.—En todos estos misterios hay correspondencia al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, porque la Trinidad debe resplandecer de un modo especial en todas las obras de estos misterios.

10. Continúa acerca de las semillas y de los frutos: *Produjo,* dice, *la tierra hierba verde y que da simiente según su especie.* Así como en la reunión de las aguas se significa la multiformidad de inteligencias, y en la germinación de la tierra la multiplicidad de las figuras sacramentales, así en las semillas demuestra la Escritura que contiene en sí cierta infinidad de teorías [1] celestes, que son significadas por las semillas. Pues las principales inteligencias y las figuras existen en un determinado número, pero las teorías son casi infinitas; porque así como el espejo refleja los rayos y la imagen por casi infinitos modos, así también el espejo de la Escritura. ¿Quién puede saber cuántos ángulos intermedios hay entre el ángulo recto y el obtuso, entre el ángulo obtuso y el agudo? Pues así como las semillas se multiplican inde-

[1] Cf. Léxicon: *Teoría.*

est multiplicatio in infinitum, sic multiplicantur theoriae. Unde in Daniele[15]: *Pertransibunt plurimi, et multiplex erit scientia,* quia varie inspicit hic et ille in speculo.

11. Haec consideratio theoriarum est inter duo specula duorum Cherubim, duorum scilicet testamentorum, quae refulgent in invicem, ut transformetur homo a *claritate in claritatem*[16]. Haec autem germinatio seminum dat intelligere secundum diversas temporum coaptationes diversas theorias; et qui tempora ignorat istas scire non potest. Nam scire non potest futura qui praeterita ignorat. Si enim non cognosco, cuius arboris semen est; non possum cognoscere, quae arbor debet inde esse. Unde cognitio futurorum dependet ex cognitione praeteritorum. Moyses enim, prophetans de futuris, narravit praeterita[17] per revelationem.

12. Notandum autem, quod sicut Deus sex diebus mundum fecit et in septimo requievit; ita corpus Christi mysticum sex habet aetates et septimam, quae currit cum sexta[18] et octavam. Hae sunt rationes seminales ad cognoscendum Scripturas.—Prima aetas quasi infantia ab Adam usque ad Noë. Deus enim in principio quasi in semine posuit quod postea pullulavit in facto mystico vel opere. Prima dies significat primum tempus, quo datur homini lux et cognitio; et haec est infantia, quae oblivione deletur; sic quidquid actum est usque ad illud tempus, quo diluvio deletum est omne animal praeter illa quae fuerunt cum Noë[19].

13. Secundum tempus respondet secundae diei et aetati pueritiae: quia tunc factum est *firmamentum in medio aquarum*[20]*;* in quo tempore factum est foedus per arcam, ne homines delerentur per aquas inferiores, et per arcum, ne ulterius per diluvium perirent. Et sicut in pueritia pueri loquuntur et discunt loqui, sic in tempore secundo divisae sunt linguae. Et haec aetas durat a Noë usque ad Abraham.

14. In tertia die terra germinavit, et in tertia aetate, scilicet adolescentia, homo potens est generare. Et in tertia aetate, quae durat ab Abraham usque ad David, tunc coepit Synagoga in Abraham et per circumcisionem factam in carne eius florere[21].

15. In quarta die facta sunt luminaria caeli, et adornatum est caelum; et respondet aetati iuventutis, quia illa

---

[15] Cap. 12, 4. Cf. supra, p. 408, nota 3.
[16] II Cor., 3, 18. Vide supra, p. 366, nota 5.—De duobus Cherubim cf. supra, p. 355, nota 24. [17] In Genesi allata.
[18] Cf. Prolog. in *Breviloquium,* § 2.
[19] Gen., 7, 21 ss. Cf. *Obras de San Buenaventura,* I, p. 178, nota 1.
[20] Gen., 1, 6.—Subinde respicitur Gen., 6, 18 ss.: *Ponamque foedus meum tecum, et ingredieris arcam tu* etc.; ibid. 9, 12 s. de foedere per arcum, et 11, 7, de divisione linguarum.
[21] Cf. Gen., 17, 2 ss.

finidamente, así se multiplican las teorías. Por eso se lee en Daniel: *Muchos le recorrerán y sacarán de él mucha doctrina,* porque de distinta forma mira éste o aquél en el espejo.

11. Esta consideración de las teorías es entre los dos espejos de los dos Querubines, esto es, de los dos Testamentos, que resplandecen el uno sobre el otro, para que el hombre se transforme *de claridad en claridad.* Pero esta germinación de las semillas da a entender las diversas teorías según las diversas adaptaciones de los tiempos; y el que ignora los tiempos no puede conocer estas teorías. Porque no puede conocer lo futuro el que ignora lo pasado. Pues si no conozco de qué árbol es una semilla, no puedo saber qué árbol tiene que venir de ella. De donde el conocimiento de las cosas futuras depende del conocimiento de las pasadas. Pues Moisés, profetizando sobre las cosas futuras, refirió por revelación las cosas pasadas.

12. Pero es de notar que así como Dios en seis días hizo el mundo y el día séptimo descansó, así el cuerpo místico de Cristo tiene seis edades y una séptima que corre junto con la sexta, más la octava. Estas son las razones seminales para conocer las Escrituras.—La primera edad, a modo de infancia, corre desde Adán hasta Noé. Porque Dios en el principio puso como en semilla lo que después brotó en el hecho místico o en la obra. El primer día significa el primer tiempo, en el que se da al hombre la luz[2] y el conocimiento; y ésta es la infancia, que desaparece con el olvido; y así todo lo que sucedió hasta aquel tiempo en que por el diluvio desaparecieron todos los animales, fuera de los que estuvieron con Noé.

13. El segundo tiempo corresponde al segundo día y a la edad de la niñez, porque entonces fué hecho *el firmamento en medio de las aguas;* y en este tiempo se hizo la alianza por el arca, para que no pereciesen los hombres por las aguas inferiores, y por el arco iris, para que en adelante no pereciesen por el diluvio. Y así como en la niñez los niños hablan y aprenden a hablar, así en el segundo tiempo se dividieron las lenguas. Y esta edad dura desde Noé hasta Abrahán.

14. El tercer día la tierra produjo, y en la tercera edad, o sea, en la adolescencia, el hombre es capaz de engendrar. Y en la tercera edad, que dura desde Abrahán hasta David, comenzó a florecer la sinagoga en Abrahán, por la circuncisión hecha en su carne.

15. El cuarto día fueron hechas las lumbreras del cielo, y fué adornado el cielo; y responde a la edad de la juventud, porque esta edad es apta para la sabiduría. Y en la cuarta

---

[2] Cf. Léxicon: *Luz.*

aetas apta est sapientiae. Et in quarta aetate sive tempore, quae durat a David usque ad transmigrationem Babylonis, viguit et floruit regnum et sacerdotium quasi duo luminaria, et stellae fuerunt Prophetae.

16. Quinta die facti sunt pisces; et respondet senectuti, ubi iam incipit calor diminui; sic in quinta aetate, scilicet a transmigratione Babylonis usque ad Christum, Synagoga incepit deficere et senuit et perdidit auctoritatem.

17. Sexta die factus est homo princeps bestiarum; et respondet senio, quae aetas est matura et apta sapientiae; et respondet sextae aetati, quae est a Christo usque ad finem mundi; et in sexta aetate Christus natus est, sexta die crucifixus, sexto mense conceptus post conceptionem Ioannis [22]. Sapientia ergo sexta aetate incarnata est.

18. Septima aetas currit cum sexta, scilicet requies animarum post Christi passionem.—Ad has sequitur octava aetas, scilicet resurrectio, de qua Psalmista [23] ait: *Mane astabo tibi et videbo, quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.* Et est reditus ad primum, quia post septimam diem regressus fit ad primam.—Haec sunt semina iactata ad intelligentiam Scripturarum, quae producuntur de illis arboribus secundum expositionem communem; et sic tempus dividitur in septem aetates.

19. Secundum alios reducitur tempus ad quinque; et hoc ponit Christus [24], qui ponit quinque vocationes: *Simile est regnum caelorum homini patrifamilias, qui exiit primo mane conducere operarios in vineam suam,* scilicet mane, tertia, sexta, nona, undecima. Mane fuit initium creaturae, quia posuit Deus hominem in paradiso et praecepit, ut *operaretur et custodiret illum* [25]. Adhuc tamen ligonem non habebat nec sarculum; de lignis tamen facere poterat, quae sibi obediebant.—Secunda vocatio fuit per flagellum usque sub Noë, qui praedicabat, ut caverent amplius.—Tertia, sub Abraham, qui fuit cultor Dei et erector altarium, et haec usque ad Moysen.—Quarta, sub Moyse per Legem et miracula, et haec usque ad Christum.—Quinta, sub Christo et per Christum per poenitentiam, ad quam omnes vocavit et ad nuptias [26].

20. Secundum Sanctos modernos et antiquos distinguuntur tria tempora, scilicet legis naturae, legis scriptae et

[22] Vide Luc., 1, 36.
[23] Psalm. 5, 5.
[24] Matth., 20, 1 ss. Cf Gregorius, I *Homil. in Evangel.*, homil. 19, n. 1, ubi quinque aetates distinguit.
[25] Gen., 2, 15 (ibid. v. 8 : *In quo* [paradiso] *posuit hominem* etc.). Cf. Ambrosius, *De paradiso*, c. 4, n. 25, et Augustinus, *De Genesi ad litteram*, VIII, c. 8, n. 15 ss.
[26] Cf. Matth., 4, 17, et 22, 2 ss.

edad o tiempo, que dura desde David hasta la transmigración de Babilonia, estuvieron en vigor y florecieron el reino y el sacerdocio, como dos lumbreras, y las estrellas fueron los Profetas.

16. El quinto día fueron creados los peces; y responde a la ancianidad, cuando comienza ya a disminuir el calor; así en la quinta edad, o sea, desde la transmigración de Babilonia hasta Cristo, la sinagoga comenzó a desfallecer y a envejecer y a perder autoridad.

17. El día sexto fué creado el hombre, el rey de las bestias; y responde a la vejez, que es edad madura y apta para la sabiduría, y corresponde a la sexta edad, que corre desde Cristo hasta el fin del mundo; y en la sexta edad nació Cristo, el sexto día de la semana fué crucificado, el sexto mes de la concepción de San Juan fué concebido. La sabiduría, pues, se encarnó en la sexta edad.

18. La séptima edad corre junto con la sexta; es el descanso de las almas después de la pasión de Cristo.—A éstas sigue la edad octava, o sea, la resurrección, de la que el Salmista dice: *Al amanecer me pondré en tu presencia y te contemplaré, porque no eres tú un Dios que ame la iniquidad.* Y es el retorno a lo primero, porque después del séptimo día se vuelve al primero.—Estas son las semillas arrojadas para la inteligencia de las Escrituras, que son producidas por aquellos árboles, según la exposición común; y de esta forma el tiempo se divide en siete edades.

19. Según otros, el tiempo se reduce a cinco edades; y de esto habla Cristo, cuando propone cinco vocaciones: *El reino de los cielos se parece a un padre de familias que al romper el día salió a alquilar jornaleros para su viña,* esto es, al romper el día, a la hora de tercia, a la de sexta, a la de nona y a la undécima. El romper el día fué el comienzo de la creación, porque colocó Dios al hombre en el paraíso y le mandó que *lo cuidase y guardase.* Pero todavía no tenia azadón ni escardillo; pero los podía hacer de los árboles, que estaban a su disposición.—La segunda vocación fué por medio del castigo hasta la época de Noé, que predicaba que fuesen más precavidos.—La tercera, en la época de Abrahán, que fué adorador de Dios y levantó altares, y esta edad corre hasta Moisés.—La cuarta, en la época de Moisés, por la Ley y por los milagros, y ésta dura hasta Cristo.—La quinta fué bajo Cristo y por medio de Cristo por la penitencia, a la que a todos llamó, lo mismo que a las bodas.

20. Según los Santos modernos y antiguos, se distinguen tres tiempos, a saber, el de la ley de la naturaleza, el de la

legis gratiae [27]. —Septenarius appropriatur Spiritui sancto propter septem charismata gratiarum; quinarius Filio, propter quinque sensus spirituales—in huius signum Cherubim ala habebat quinque cubitos [28]—ternarius Patri, quia ternarius principium est perfectorum; item, omnis probatio necessario a ternario incipit et est prima; item, Pater tres habet notiones; est enim generans, innascibilis, spirans.—Triplex est lex: intra scripta, ut naturae; extra proposita, ut legis scriptae; desuper infusa, ut gratiae. Haec sunt seminaria, quae qui ignorat, scilicet haec tempora, non potest venire ad mysterium Scripturarum.

21. Iunge septem aetates, quinque vocationes, tria tempora, et habes quindecim, qui numerus mysterium habet, ut ostendit Hieronymus [29]. Per descensum Spiritus sancti super centum viginti credentes: per istos quindecim gradus habet sol ascendere super nostrum hemisphaerium in una hora; quia, si dies naturalis viginti quatuor horas habet, et quodlibet signum triginta gradus, et quolibet die volvuntur duodecim signa; necesse est, ut in una hora elevetur sol super hemisphaerium nostrum quindecim gradibus; et illud est mane resurrectionis, quando erimus in fine saeculi: *Mane,* inquit [30], *astabo tibi et videbo.*—Haec seminaria absolute considerata sunt.

22. Item, comparatur quod oritur ad illud, de quo oritur, ut arbor ad semen, de quo oritur, et ad arborem, de qua semen oritur. Sic comparatur novum testamentum ad vetus, ut arbor ad arborem, ut littera ad litteram, ut semen ad semen. Et sicut arbor est de arbore, et semen de semine,

[27] Vide Ambrosium, *Epistola* 73, n. 2 ss.; Augustinum, *Epistola* 157 (alias 89), c. 3, n. 15; *83 Quaestiones*, q. 61, n. 7; *De Trinitate*, IV, c. 4, n. 7. Cf. *Obras de San Buenaventura*, I, p. 438, nota 1, verba Hugonis a S. Victore.

[28] III Reg., 6, 24.—De perfectione ternarii cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 2, q. 4, scholion.—Aristoteles, I *Posteriorum*, c. 15 (c. 19): «Est autem omnis syllogismus per tres terminos». Cf. ibidem, c. 21 (c. 25).—De notionibus Patris cf. *Breviloquium*, p. 1, c. 3.

[29] *Commentarius in Epistolam ad Galatas*, 1, 1, 18: «Non abs te arbitror, *quindecim dies*, quibus apud Petrum Paulus habitavit, plenam significare scientiam consummatamque doctrinam. Siquidem quindecim sunt carmina in Psalterio et quindecim gradus per quos ad canendum ascendunt Deo, et in atriis eius consistendum iustus ascendit. Ezechias quoque, quindecim annorum spatio sibi ad vitam dato, signum accipere meretur in gradibus [Isai., 38, 8 ss.]» etc.—Mox respicitur Act., 1, 15, ubi in *Glossa* et a Beda, et clarius a Rabano, *De universo,* XVIII, c. 3, ista de numeris 15 et 120 explicantur. Numeri ab 1-15 additi sunt 120. Quindecim (ex 7 et 8) referuntur ad vitam futuram.

[30] Psalm. 5, 5. Vide supra n. 18.—Pro explicatione praecedentis propositionis *necesse est, ut in una hora* etc., secunda manu in cod. A posuit: ita scilicet, quod totum tempus mundi usque ad finem habet rationem unius horae. *Et illud mane,* id est prima hora diei

ley escrita y el de la ley de gracia.—El número septenario se apropia al Espíritu Santo por los siete carismas de gracias; el número quinario, al Hijo por los cinco sentidos espirituales [3]—figurando esto, el ala del Querubín tenía cinco codos—; el número ternario, al Padre, porque el número ternario es el principio de las cosas perfectas; asimismo, toda prueba necesariamente tiene que comenzar por el número ternario, y ésta es la primera prueba; asimismo, al Padre le corresponden tres nociones, porque es generante, innascible y espirante.—La Ley es triple: escrita dentro, como la ley natural; propuesta de afuera, como la ley escrita; infundida de arriba, como la ley de gracia. Estos son los semilleros, y el que los ignora, o sea, el que ignora estos tiempos, no puede llegar al misterio de las Escrituras.

21. Junta las siete edades, las cinco vocaciones y los tres tiempos, y tendrás el número de quince, número que contiene un misterio, como lo demuestra San Jerónimo. Por la venida del Espíritu Santo sobre ciento veinte creyentes: por estos quince grados tiene que subir el sol sobre nuestro hemisferio en una hora; porque si el día natural tiene veinticuatro horas, y cada constelación treinta grados, y cada día se recorren doce constelaciones, necesariamente se sigue que en una hora se eleva el sol sobre nuestro hemisferio quince grados; y éste es el amanecer de la resurrección, cuando nos encontremos en el fin del mundo: *Al amanecer,* dice, *me pondré en tu presencia y te contemplaré.*—Estos semilleros quedan considerados de una manera absoluta.

22. Asimismo, se compara lo que nace a aquello de donde nace, como el árbol se compara a la semilla de donde nace, y al árbol de donde nace la semilla. De esta forma se compara el Nuevo Testamento al Antiguo, como el árbol al árbol, como la letra a la letra, como la semilla a la semilla. Y así como el árbol nace del árbol, y la semilla de la semilla, y la

[3] Cf. Léxicon: *Sentidos espirituales.*

et littera de littera; sic testamentum de testamento. Secundum hoc assignatur comparatio duorum testamentorum sex modis, secundum differentiam unitatis, dualitatis, ternarii, quaternarii, quinarii et senarii, semper addita unitate.

23. Secundum rationem unitatis duo sunt testamenta: unum in servitutem generans, alterum in libertatem [31]; unum secundum timorem, alterum secundum amorem; unum secundum litteram, alterum secundum spiritum; unum secundum figuram, alterum secundum veritatem; et sic distinguuntur ista duo tempora ut nox et dies. Unde in Psalmo [32]: *Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam.* In nocte illa Lex fuit ut luna; Patres, ut stellae, secundum Gregorium. Sed cum venit sol, tunc fuit clara dies.

24. Alia distinctio est secundum rationem dualitatis. Vetus testamentum habet duo tempora, scilicet tempus ante Legem et tempus sub Lege.—Sic in novo testamento respondet duplex tempus: tempus vocationis gentium, quod respondet primo; et tempus vocationis Iudaeorum, quod respondet secundo. Hoc tempus nondum est, quia tunc impletum erit illud Isaiae [33]: *Non levabit gens contra gentem gladium, nec exercebuntur ultra ad proelium;* quia hoc nondum adimpletum est, cum adhuc vigeat uterque gladius; adhuc sunt disceptationes et haereses. Unde Iudaei, quia hoc sperant, credunt, nondum venisse Christum.

25. Quod autem Iudaei convertantur, certum est per Isaiam [34] et Apostolum, qui allegat auctoritatem: *Si fuerit numerus filiorum Israël tanquam arena maris, reliquiae salvae fient.* Et adhuc: *Caecitas ex parte contingit in Israël, donec plenitudo gentium subintraret.* Et hoc ostendit Isaias: *Verbum misit Dominus in Iacob et cecidit in Israël.* Verbum missum in Iacob; Iacob est nomen naturae, quia fuit de eius semine, sed cecidit in Israël; Israël, nomen spirituale: nos sumus filii Israël et filii Abrahae secundum repromissionem, quia sumus imitatores fidei Abrahae. Unde Isaias [35]: *Cog-*

---

[31] Respicitur Gal., 4, 24 ss.—De sequentibus cf. S. Bonavent., III *Sent.*, d. 40, q. 1 ss.

[32] Psalm. 18, 3.—Gregorius, XXVII *Moralium*, c. 8, n. 12 s., Patriarchas et Prophetas comparat stellis caeli.

[33] Cap. 2, 4.

[34] Cap. 10, 22. Rom., 9, 27; ibid., 11, 25: *Caecitas ex parte* etc.—Sequens textus est Isai., 9, 8. In quem locum Hieronymus (IV *Commentarius in Isaiam*) dicit: «Iuxta anagogen hunc locum nostri ita edisserunt: Misit Deus Filium suum ad Iacob, hoc est ad Iudaeos, et venit ad Israël, hoc est ad gentium populum, quos et Apostolus appellari dicit Israël» [Rom., 9, 6 ss., ubi etiam dicitur: *Neque qui semen sunt Abrahae, omnes filii... sed qui filii sunt promissionis* etc.; cf. etiam Gal., 3, 6 ss.].

[35] Cap. 1, 3; cf. Hieronymus in hunc locum.—Subinde respicitur Philipp., 3, 5: *Hebraeus ex Hebraeis;* allegatur Isai., 2, 3 et 4,

letra de la letra, así el Testamento procede del Testamento. Conforme a esto, se hace la comparación de ambos Testamentos de seis modos, porque son diferentes por razón de la unidad, de la dualidad, del número ternario, del cuaternario, del quinario y del senario, añadiendo siempre la unidad.

23. Según la razón de unidad, existen dos Testamentos: el uno que engendra para la esclavitud, el otro para la libertad; el uno según el temor, el otro según el amor; el uno según la letra, el otro según el espíritu; el uno según la figura, el otro según la verdad; y así se distinguen estos dos tiempos, como la noche y el día. De donde en el Salmo se dice: *Cada día transmite con abundancia al siguiente día estas voces, y la una noche las comunica a la otra noche.* En aquella noche la Ley fué como la luna; los Patriarcas, como las estrellas, según San Gregorio. Pero cuando vino el sol, entonces fué el claro día.

24. La otra distinción es según la razón de la dualidad. El Antiguo Testamento tiene dos tiempos, a saber, el tiempo antes de la Ley y el tiempo bajo la Ley. A los cuales en el Nuevo Testamento corresponde un doble tiempo: el tiempo de la vocación de los gentiles, que responde al primero de los tiempos, y el tiempo de la vocación de los judíos, que responde al segundo. Este tiempo todavía no ha llegado, porque entonces se cumplirá aquello de Isaías: *No desenvainará la espada un pueblo contra otro, ni se adiestrarán más en el arte de la guerra;* porque esto todavía no se ha cumplido, pues aun funcionan dos espadas: todavía hay disputas y herejías. Por eso los judíos, por lo mismo que lo esperan, creen que aun no ha venido el Cristo.

25. Pero que los judíos se convertirán es cierto por Isaías y por el Apóstol, que aduce su autoridad: *Aun cuando el número de los hijos de Israel fuese igual al de las arenas del mar, sólo un residuo de ellos se salvará.* Y aun dice más: *Una parte de Israel ha caído en la obcecación, hasta tanto que la plenitud de las naciones haya entrado.* Y esto lo demuestra Isaías: *Lanzó el Señor una palabra contra Jacob y cayó sobre Israel.* Una palabra lanzada contra Jacob; Jacob es nombre de naturaleza, por ser de su descendencia; pero cayó sobre Israel; Israel es nombre espiritual: nosotros somos hijos de Israel e hijos de Abrahán según la promesa, porque somos imitadores de la fe de Abrahán. Por eso dice Isaías: *El buey reconoce a su dueño, y el asno el pesebre de*

---

ac dein v. 12: *Quia dies Domini exercituum super omnem superbum et excelsum et super omnem arrogantem, et humiliabitur.*—Rom., 11, 1 ss., ostenditur quod Deus Iudaicum populum non omnino repulit, ibique v. 16 ss., Apostolus utitur exemplo *radicis* et *ramorum*.

novit bos possessorem suum, et asinus praesepe domini sui; Israël autem me non cognovit, et populus meus non intellexit. Bos, ordo apostolicus, unde Paulus dicit se Hebraeum ex Hebraeis; ipsi fuerunt boves proscindentes terram; asinus fuit populus gentilis; Isaias: *Venite, et ascendamus ad montem Domini et ad domum Dei Iacob.* Et sequitur: *Non levabit gens contra gentem gladium, nec exercebuntur ultra ad proelium.*—Contradicunt Iudaei, quoniam nondum hoc impletum est; sed Propheta non loquitur pro primo adventu, vel pro prima vocatione, sed pro ultima, quando *dies Domini* erit *super omnem arrogantem;* nec est intelligendum, quod illos ramos sic dimittat Deus.

26. Tertia comparatio veteris et novi testamenti est secundum rationem ternarii: quia est tempus Synagogae initiatae, promotae, deficientis.—Sic in novo testamento est Ecclesiae initiatae, dilatatae, consummatae. Unde in Cantico [36] ter laudatur Ecclesia, quae unica tantum est, nec sunt nec possunt esse plures. Laus Ecclesiae initiatae: *Quae est ista, quae ascendit per desertum sicut virgula fumi?* Secundo, Ecclesiae dilatatae: *Quae est ista, quae progreditur quasi aurora consurgens, pulcra ut luna, electa ut sol?* Tertio, Ecclesiae consummatae: *Quae est ista, quae ascendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum suum?* Necesse est enim, quod Rachel pariat filios suos in finali Ecclesia. Unde in Apocalypsi [37] Manasses ponitur ante patrem, quia sexto loco, et Ioseph undecimo, ultimo Beniamin, et non sine causa.

27. Quarta comparatio veteris et novi testamenti secundum coaptationes temporum est, quia quatuor tempora in veteri testamento respondent quatuor ordinibus circa tabernaculum duodecim tribuum [38], respondent quatuor lateribus civitatis Apocalypsis et quatuor animalibus circa sedem. Primum tempus est vocationis Patriarcharum; secundum, institutionis iudicum; tertium inunctionis regum; quartum, illustrationis Prophetarum.—His quatuor in novo testamento respondet tempus Apostolorum, martyrum, pontificum, virginum.

28. Quinta comparatio est secundum rationem quinarii, ut sit manus dextera et sinistra habens quinque digitos. Pri-

[36] Cap. 3, 6; 6, 9, et 8, 5. Cf. supra collat. 2, n. 14.

[37] Cap. 7, 6 ss. Gen., 41, 51: *Vocavitque* [Ioseph] *nomen primogeniti Manasses.* Cf. Beda, I *Explanatio Apoc.*, 7, 5 ss., ubi etiam ratio affertur pro ordinatione tribuum: «Quia non ordinem terrenae generationis, sed iuxta interpretationem nominum virtutes Ecclesiae decrevit [Ioannes] exponere, quae a *confessione* et *laude* praesenti ad *dexteram* vitae festinet aeternae. Hoc enim Iudae, qui primus, et Beniamin, qui ultimus ponitur, sonat» etc.

[38] Cf. Num., 2, 3 ss.—Mox respicitur Apoc., 21, 16 (cf. supra p. 310, nota 23, ubi etiam de duodecim tribubus), et 4, 8 (vide supra p. 332, nota 31).

su amo; pero Israel no me reconoce, y mi pueblo no entiende mi voz. El buey es el orden apostólico, de donde San Pablo dice de sí que es hebreo, hijo de hebreos; ellos fueron los bueyes que aran la tierra; el pueblo gentil fué el asno; Isaías dice: *Ea, subamos al monte del Señor y a la casa del Dios de Jacob.* Y sigue: *No desenvainará la espada un pueblo contra otro, ni se adiestrarán más en el arte de la guerra.*—Contra esto dicen los judíos que todavía esto no se ha cumplido; pero el Profeta no se refiere a la primera venida o a la primera vocación, sino a la última, cuando el día del Señor aparecerá para todos los arrogantes; ni se ha de entender que Dios abandone así aquellas ramas.

26. La tercera comparación del Antiguo y Nuevo Testamento es según la razón del número ternario, porque existe el tiempo de la sinagoga comenzada, adelantada y decadente.—Así en el Nuevo Testamento existe el tiempo de la Iglesia comenzada, dilatada, consumada. De donde en el Cantar de los Cantares por tres veces es alabada la Iglesia, siendo así que es una sola la Iglesia, y no son ni pueden ser muchas. La alabanza de la Iglesia comenzada es: *¿Quién es ésta que va subiendo por el desierto como una columnita de humo?* Segundo, de la Iglesia dilatada: *¿Quién es ésta que va subiendo cual aurora naciente, bella como la luna, brillante como el sol?* Tercero, de la Iglesia consumada: *¿Quién es ésta que sube del desierto, rebosando en delicias, apoyada en su amado?* Es necesario, en efecto, que Raquel dé a luz hijos suyos en la Iglesia de los últimos tiempos. Por eso en el Apocalipsis Manasés se pone antes de su padre, porque está en sexto lugar, y José, en el undécimo; Benjamín, en el último, y no sin razón.

27. La cuarta comparación del Antiguo y Nuevo Testamento, según la conveniencia de los tiempos, es porque los cuatro tiempos responden en el Antiguo Testamento a los cuatro campamentos de las doce tribus alrededor del tabernáculo, responden a los cuatro lados de la ciudad del Apocalipsis y a los cuatro animales alrededor del solio. El primer tiempo es el de la vocación de los Patriarcas; el segundo, el del establecimiento de los jueces; el tercero, el del ungimiento de los reyes; el cuarto, el de la ilustración de los Profetas.—A estos cuatro tiempos responde en el Nuevo Testamento el tiempo de los Apóstoles, de los mártires, de los pontífices, de las vírgenes.

28. La quinta comparación es según la razón del número quinario, como si se tratase de la mano derecha y la izquierda, que tienen cinco dedos. El primer tiempo es el de

mum tempus est conditionis naturarum; secundum, inspirationis Patriarcharum; tertium, institutionis legalium; quartum, illustrationis Prophetarum; quintum, restaurationis ruinarum.—In novo testamento respondet mane, tertia, sexta, nona, undecima [39]. *Mane* respondet conditioni naturae, quando *posuit Deus Adam in paradiso, ut operaretur et custodiret illum.* Primum tempus in novo testamento est diffusionis charismatum, quod respondet esse creaturae; secundum, vocationis gentium, quod respondet secundo; tertium, institutionis Ecclesiarum secundum leges, quod respondet tertio; quartum, religionum multiplicationis, quod respondet quarto, maxime Rechabitis, qui morabantur circa Iordanem, qui pauperes erant [40]; quintum, in fine restaurationis collapsorum, quia oportet, quod veniat Elias, qui restituet omnia; cum eo et veniet Henoch. Bestia autem vincet illos duos testes. Unde necesse est, ut prius ruant, et fiat ruina et postea restauratio; tanta erit tribulatio, *ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi* [41].

COLLATIO XVI

DE TERTIA VISIONE TRACTATIO QUARTA, QUAE PROSEQUITUR AGERE DE THEORIIS EX SCRIPTURA GERMINANTIBUS, ET QUIDEM RATIONE FRUCTUUM IN COAPTATIONE TEMPORUM, QUATENUS HAEC SIBI MUTUO CORRESPONDENT; ET IN SPECIE EXPLICATUR COMPARATIO SEPTENARII SECUNDUM CORRESPONDENTIAM TRIUM TEMPORUM

SUMMARIUM.—*Introductio; repetitio, 1-6.*—PARS I: MYSTERIUM NUMERI SEPTENARII EIUSQUE GENERALIS APPLICATIO AD DECURSUM TEMPORIS ORIGINALIS, FIGURALIS ET GRATIOSI. *Comparatio senarii; septenarius est numerus universalitatis; invenitur in mundo maiori et minori et in Deo, 7.—Mysterium et proportionalitas in eo, 8.—Oritur a mundo archetypo, 9.—Secundum ipsum est decursus mundi secundum tria tempora, scilicet originale, figurale, gratiosum, 10.—Septem dies temporis originalis, 11.—Septem tempora figuralia, 12.—Septem tempora in novo testamento, 13.*—PARS II: CORRESPONDENTIA INTER SEPTEM

[39] Respicitur Matth., 20, 1 ss.; cf. supra n. 19.—Mox allegatur Gen., 2, 15.

[40] Vide Ierem., 35, 2 ss. Hieronymus, *Epistola 58* (alias 13), n. 5, inter principes monachorum recenset etiam Rechabitas.—Sequens locus est Matth., 17, 11: *Elias quidem venturus est et restituet omnia.* De Henoch cf. Gen., 5, 24; Eccli., 44, 16, et Hebr., 11, 5. Subinde allegatur Apoc., 11, 7, et Matth., 24, 21 ac 24.

[41] Comparatio veteris et novi testamenti continuatur in sequente collatione quoad senarium et septenarium.

la creación de las naturalezas; el segundo, el de la inspiración de los Patriarcas; el tercero, el de la institución de las cosas referentes a la Ley; el cuarto, el de la ilustración de los Profetas; el quinto, el de la restauración de las ruinas.—En el Nuevo Testamento corresponden el amanecer, la hora de tercia, de sexta, de nona y la undécima. El amanecer corresponde a la creación de la naturaleza, cuando *puso Dios a Adán en el paraíso para que lo cultivase y guardase.* El primer tiempo en el Nuevo Testamento es el de la difusión de los carismas, que responde al ser de la criatura; el segundo, el de la vocación de los gentiles, que responde al segundo tiempo; el tercero, el de la institución de las iglesias según las leyes, que responde al tercero: el cuarto, el de la multiplicación de las religiones, que responde al cuarto, sobre todo a los Recabitas, que vivían junto al Jordán y eran pobres; el quinto, en el fin, el de la restauración de los caídos, porque es necesario que venga Elías, el cual restablecerá todas las cosas; con él vendrá también Henoc. Pero la bestia vencerá a aquellos dos testigos. De donde es necesario que primero sean derribados y venga la ruina y luego la restauración; tanta será la tribulación, que aun los escogidos, si fuera posible, caerían en el error.

COLACION XVI

TRATADO CUARTO DE LA TERCERA VISIÓN, DONDE SE CONTINÚA TRATANDO DE LAS TEORÍAS QUE NACEN DE LA ESCRITURA, Y ESTO POR RAZÓN DE LOS FRUTOS EN LA ADAPTACIÓN DE LOS TIEMPOS, EN CUANTO ÉSTOS SE CORRESPONDEN MUTUAMENTE; Y EN ESPECIAL SE EXPLICA LA COMPARACIÓN SEGÚN EL NÚMERO SEPTENARIO CONFORME A LA CORRESPONDENCIA DE LOS TRES TIEMPOS

SUMARIO.—*Introducción y repetición, 1-6.*—PARTE I: EL MISTERIO DEL NÚMERO SEPTENARIO Y SU GENERAL APLICACIÓN AL DECURSO DEL TIEMPO ORIGINAL, FIGURAL Y GRACIOSO.—*Comparación del número senario; el septenario es número de universalidad; se encuentra en el mundo mayor, en el menor y en Dios, 7.—El misterio y la proporcionalidad en dicho número, 8.—Nace del mundo arquetipo, 9.—Según él es el decurso del mundo a través de los tres tiempos, a saber, el original, el figural y el gracioso, 10.—Los siete días del tiempo original, 11.—Los siete tiempos figurales, 12.—Siete tiempos en el Nuevo Testamento, 13.* — PARTE II: CORRESPONDENCIA ENTRE LOS SIETE

TEMPORA ORIGINALIA, FIGURALIA ET GRATIOSA. *Tres primae dies conditionis respondent tribus primis temporibus figuralibus et gratiosis, 14.—Item, quarta et quinta, duobus sequentibus temporibus, 15.—Item, sexta respondet sexto tempori figurali et gratioso; de Angelo ascendente ab ortu solis; de septimo tempore, 16.—De duratione singulorum septem temporum figuralium et gratiosorum, 17-19.—Septem haec tempora innuuntur in Apocalypsi et Psalterio, 20.*—PARS III: CORRESPONDENTIA MYSTERIORUM SEPTEM TEMPORUM FIGURALIUM CUM SEPTEM TEMPORIBUS NOVI TESTAMENTI. *Primo, quoad tria mysteria tempore naturae conditae, 21-23.—Item, quoad tria mysteria tempore culpae purgatae, 24-25.—Item, quoad tria tempora gentis electae, 26.—Similiter, tempore legis statutae, 27.—Similiter, tempore regalis gloriae, 28.—Similiter, tempore vocis propheticae, 29.—Denique septimo tempore quietis mediae respondent tria mysteria, 30.—Epilogus, 31.*

1. ***Protulit terra herbam virentem et facientem semen iuxta genus suum lignumque pomiferum et habens fructum unumquodque secundum speciem suam*** [1] etc. Dictum est circa istam visionem intelligentiae per Scripturam eruditae de intelligentia spirituali, quae intelligebatur per congregationem aquarum; item, de sacramentali figura, quae intelligebatur per germinationem terrae. Dictum est etiam de theoriis, quae intelliguntur et per semen et per fructum. Habent enim theoriae sementivam multiplicationem et refectivam sustentationem; ideo intelliguntur partim per semen et partim per germinationem fructuum. Quantum ad semen consistunt in coaptationibus temporum, secundum quod tempora sibi invicem succedunt; quantum ad arboris fructum, secundum quod tempora sibi mutuo correspondent. Secundum comparationem arboris vel seminis ad semen tempora sibi mutuo succedunt; secundum comparationem germinis ad germinans mutuo sibi correspondent, ut iam patebit.

2. Distinguuntur autem tempora secundum rationem ternarii, videlicet secundum tres leges: intra scriptam, exterius dispositam, superius infusam; secundum rationem quinarii: mane, tertia, sexta, nona, undecima [2], quae sunt quinque vocationes usque ad finem mundi.—Et secundum hoc distinguuntur sex aetates; septima autem currit secundum omnes cum sexta.—Post novum testamentum non erit aliud, nec aliquod sacramentum novae legis subtrahi potest, quia illud testamentum aeternum est [3]. Ista tempora sibi mutuo

[1] Gen., 1, 12 Pro *lignumque pomiferum* [v. 11] *et habens fructum unumquodque*. Vulgata *lignumque faciens fructum et habens unumquodque sementem*.—In sequentibus datur summa collat. 13, 14 et 15. [2] Respicitur Matth., 20, 1 ss.; cf. collat. 15, n. 19.
[3] Hebr., 13, 20, ubi dicit quod Deus *eduxit de mortuis pastorem magnum ovium in sanguine testamenti aeterni Dominum nostrum Iesum Christum.*

TIEMPOS ORIGINALES, FIGURALES Y GRACIOSOS. *Los tres primeros días de la creación corresponden a los tres primeros tiempos figurales y graciosos, 14.—Asimismo, el cuarto y el quinto, a los dos tiempos siguientes, 15.—Asimismo, el día sexto corresponde al sexto tiempo figural y gracioso; del Angel que subía del oriente; del séptimo tiempo, 16.—De la duración de cada uno de los siete tiempos figurales y graciosos, 17-19.—Estos siete tiempos se insinúan en el Apocalipsis y en el Salterio, 20.*—PARTE III: CORRESPONDENCIA DE LOS MISTERIOS DE LOS SIETE TIEMPOS FIGURALES CON LOS SIETE TIEMPOS DEL NUEVO TESTAMENTO. *Primero, en cuanto a los tres misterios en el tiempo de la creación de la naturaleza, 21-23.—Asimismo, en cuanto a los tres misterios en el tiempo de la purgación de la culpa, 24-25.—Asimismo, en cuanto a los tres tiempos de la elección del pueblo, 26.—Asimismo, en el tiempo del establecimiento de la ley, 27.—Asimismo, en el tiempo de la gloria real, 28.—Asimismo, en el tiempo de la voz profética, 29.—Por último, en el séptimo tiempo del descanso medio corresponden tres misterios, 30.—Epílogo, 31.*

1. ***Produjo la tierra hierba verde y que da simiente según su especie, y árboles que dan fruto, de los cuales cada uno tiene su propia semilla según la especie suya,*** etc. Se ha hablado con respecto a esta visión de la inteligencia, enseñada por la Escritura, acerca del sentido espiritual, que se entendía por la reunión de las aguas; asimismo, acerca de la figura sacramental, que se entendía por la producción de la tierra. Se ha hablado también de las teorías [1], que se entienden ya por la semilla, ya por el fruto. Pues tienen las teorías la multiplicación propia de las semillas y el alimento reparador; por esto se entienden, parte por la semilla, parte por la producción de los frutos. En cuanto a la semilla consisten las teorías en las adaptaciones de los tiempos, en el sentido de que los tiempos se suceden unos a otros; en cuanto al fruto del árbol, en el sentido de que los tiempos se corresponden mutuamente. Comparando el árbol o la semilla a la semilla, los tiempos se suceden unos a otros; conforme a la comparación del fruto al que lo produce, se corresponden unos a otros, como luego se verá.

2. Los tiempos se distinguen teniendo en cuenta el número ternario, o sea las tres leyes: la escrita dentro, la dispuesta de afuera, la infundida de arriba; teniendo en cuenta el número quinario: el amanecer, la hora de tercia, la sexta, la nona y la undécima, que son las cinco vocaciones hasta el fin del mundo.—Y conforme a esto se distinguen seis edades, y la séptima corre, según todos, juntamente con la sexta.—Después del Nuevo Testamento ya no habrá otro, ni puede ser suprimido algún sacramento de la nueva ley, porque ese Testamento es eterno. Estos tiempos se suceden

[1] Cf. Léxicon: *Teoría*.

succedunt, et multa est in eis correspondentia, et sunt sicut germinatio seminis ex semine, ut de semine arbor, et de arbore semen.

3. Assignantur autem tempora, ut sibi mutuo correspondent, primo secundum rationem unitatis, ut comparatur unum tempus novi testamenti ad unum tempus veteris testamenti secundum correspondentiam litterae et spiritus [4], promissionis et solutionis, figurae et veritatis, promissionis terrenae et caelestis, timoris et amoris.

4. Item, duorum temporum ad duo: in veteri testamento tempus ante Legem et tempus sub Lege; in novo autem tempus vocationis gentium et tempus vocationis Iudaeorum, quae erit in fine. Et ista signata est in duobus filiis Iudae, scilicet Zaram et Phares [5]. Zaram enim primo *extraxit manum et obstetrix ligavit in ea coccinum,* et postea retraxit manum, et exivit Phares, qui divisit maceriam. Iudaei primo crediderunt, sed statim manum retraxerunt in primitiva Ecclesia; sed postquam plenitudo gentium subintravit, tunc Zaram exibit, et populus Iudaeorum convertetur.

5. Item, trium temporum ad tria, ut Synagogae initiatae, promotae et ultimatae; et in Ecclesia tempus Ecclesiae initiatae, dilatatae et consummatae. Unde in Cantico [6] tres fiunt admirationes: *Quae est ista* etc., in laudem Ecclesiae; et econtra tres deplorationes in Lamentationibus; unde non sine causa toties repetitur alphabetum.

6. Item, quatuor ad quatuor, ut patuit supra in praecedenti collatione [7].—Item, quinque digitorum ad quinque: conditionis naturarum, inspirationis Patriarcharum, institutionis legalium, illustrationis prophetalium et restauratio-

[4] Cf. Rom., 2, 29; 7, 6, et II Cor., 3, 6 ss.

[5] Gen., 38, 27 ss.—Eph., 2, 14, de Christo dicitur: *Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum, et medium parietem maceriae solvens* etc.

[6] Cf. supra collat. 15, n. 26.—Tres deplorationes insinuantur in Thren. seu Lamentat., c. 1, 1: *Quomodo sedet sola civitas* etc.; 2, 1: *Quomodo obtexit caligine in furore suo Dominus filiam Sion* etc.; 4, 1: *Quomodo obscuratum est aurum* etc. Secundum Hieronymum, *Epistola 30* (alias 155), n. 3 ss., Lamentationes continent (in quatuor capitula) *quatuor alphabeta,* ibique nomina Hebraici alphabeti *(aleph, beth* etc.) exponit. Paschasius Ratbertus, in Praefatione suae *Expositionis in Lamentationes,* ex his quatuor alphabetis deducit, quod nos, «qui quatuor consistimus existentiis [i. e. elementis: igne, aqua, aëre et terra], sub quatuor recte plangamur litterarum alphabetis», et quod Ieremias «praesentis saeculi delicta quadrato lugeat alphabeto et ad lamenta omnia invitet». Subinde addit: «Neque igitur est credendum, quod tot litterae [a quibus in Hebraica lingua unusquisque versus incipitur] vacent a mysterio, cum nec unus apex iotae praetermittendus sit in Lege [cf. Matth., 5, 18]. Unde quod singulae litteris [sic] interpretentur, intelligentia singulis sententiis est reddenda. Nam aleph *doctrina interpretatur*» etc. Cf. etiam Rabanus, XVIII *Expositio super Ieremiam.*

[7] Num. 27.

unos a otros, y hay mucha correspondencia entre ellos, y son como la producción de una semilla de otra, como el árbol nace de la semilla y la semilla del árbol.

3. Y se señalan los tiempos, como correspondiéndose unos a otros, en primer lugar según la razón de la unidad, comparando un tiempo del Nuevo Testamento a otro del Antiguo Testamento, conforme la correspondencia de la letra y el espíritu, de la promesa y el cumplimiento, de la figura y la verdad, de la promesa terrena y la celeste, del temor y el amor.

4. Asimismo, comparando dos tiempos de un Testamento a dos del otro: en el Antiguo Testamento hay tiempo antes de la Ley y el tiempo bajo la Ley; y en el Nuevo, el tiempo de la vocación de los gentiles y el tiempo de la vocación de los judíos, que tendrá lugar en el fin. Y esta vocación fué figurada en los dos hijos de Judá: Zara y Fares. Pues Zara *sacó* primero *la mano, en la cual la partera ató un hilo encarnado,* y después retiró la mano y salió Fares, el cual rompió la piel. Primero los judíos creyeron, pero en seguida retiraron la mano en la primitiva Iglesia; pero después que entró en la plenitud de las naciones, entonces saldrá Zara y el pueblo de los judíos se convertirá.

5. Asimismo, comparando tres tiempos a otros tres, como el de la sinagoga comenzada, adelantada y terminada; y en la Iglesia, el tiempo de la Iglesia comenzada, dilatada y consumada. De donde en el Cantar de los Cantares se hacen tres admiraciones: *Quién es ésta,* etc., en alabanza de la Iglesia; y por oposición, tres llantos en las Lamentaciones; de donde, no sin razón, otras tantas veces se repite el alfabeto.

6. Asimismo, comparando cuatro tiempos a otros cuatro, como quedó patente arriba en la precedente Colación. Asimismo, comparando los cinco dedos a los otros cinco: el de la creación de las naturalezas, el de la inspiración de los Patriarcas, el de la institución de las cosas legales, el de la iluminación de las cosas proféticas y el de la restaura-

nis ruinarum; in novo testamento: donationis charismatum, vocationis gentium, institutionis Ecclesiarum, multiplicationis religionum, restitutionis omnium collapsorum. De quo dicitur, quod Elias, cum venerit, *restituet omnia* [8].

7. Sequitur de comparatione senarii, addita unitate. Et sic accipitur mensura illius qui habebat calamum habentem sex cubitos et palmum ad mensurandum templum [9].—Septenarius secundum Gregorium est numerus universalitatis; est in maiori mundo et in minori et in Deo.—Iste enim mundus sensibilis constat ex quatuor elementis susceptivis influentiarum caelestium et in tribus orbibus influxivis et motivis.—Minor mundus consistit in quatuor elementis, quatuor humoribus, quatuor complexionibus, quatuor qualitatibus et tribus viribus vitalibus perfectivis, scilicet vegetabili, sensibili et rationali; unde illa quae sunt in mundo sensibili, in minori mundo colliguntur in quadam puritate.—Unde secundum aliquos, et non irrationabiliter, dictum est, quod orbis sidereus disponit ad susceptionem animae vegetabilis, orbis crystallinus ad susceptionem sensibilis, orbis empyreus ad susceptionem rationalis. Et secundum Hugonem [10] quaternarius respondet corpori, ternarius respondet spiritui.

8. Septenarius autem magnum mysterium habet. Omnis autem proportio et proportionalitas est secundum rationem ternarii et quaternarii: quia necesse est, ubi est proportionalitas, ut sit in quatuor terminis vel secundum rem, vel secundum rationem. Unde Augustinus primo *Musicae* [11] ostendit, proportionem ascendere usque ad quatuor, quae ex partibus quaternarii generatur.

9. Iste autem septenarius sive in mundo sensibili, sive in mundo minori ortum habet a mundo archetypo, ubi sunt rationes causales secundum rationem septenarii. Deus enim

[8] Matth., 17, 11. Cf. supra p. 466, nota 40.

[9] Ezech., 40, 3 ss., mensuratione civitatis praemissa, c. 41 agit de mensuratione templi.—Gregorius, XXXV *Moralium*, c. 8, n. 16: «In Scriptura tamen sacra septenario numero aliquando secura requies aeternitatis, aliquando universitas praesentis huius temporis, aliquando autem sanctae Ecclesiae universitas designatur». Cf. II *Homil. in Evangel.*, homil. 33, n. 1: «Quia enim septem diebus omne tempus comprehenditur, recte septenario numero universitas figuratur».

[10] *Eruditio didascal.*, II, c. 5: «Ternarius quoque propter indissolubile mediae unitatis vinculum congrue ad animam refertur, sicut quaternarius, quia duo media habet, ideoque dissolubilis est, et proprie ad corpus pertinet».—De praecedentibus cf. *Breviloquium*, p. 2, c. 3 et 4.

[11] Cap. 12, n. 23 ss. Codices allegant VI, in quo tamen pauca occurrunt; cf. VI, c. 17, n. 57. Augustinus, loc. cit., solvens quaestionem: cur ab uno ad *decem* progressus, et inde ad unum reditus in numerando fiat, ostendit quod ab uno usque ad *quaternarium* tantum fit moderata progressio sive proportio; unum autem, duo, tria et quatuor simul iuncta reddunt *decem*. Cf. *Opera omnia*, IV, p. 29, nota 9

ción de las ruinas; en el Nuevo Testamento: el de la donación de los carismas, el de la vocación de los gentiles, el de la institución de las iglesias, el de la multiplicación de las religiones, el de la restauración de todos los caídos. Con respecto a lo cual se dice que Elías, cuando venga, *restablecerá todas las cosas*.

7. Sigue la comparación por el número senario, añadiendo la unidad. Y en este sentido se toma la medida de aquel que tenía una caña de seis codos y un palmo para medir el templo. El número septenario, según San Gregorio, es el número de la universalidad; existe en el mundo mayor y en el menor y en Dios.—Pues este mundo sensible consta de cuatro elementos susceptibles de las influencias [2] celestes y de tres esferas que influyen y mueven.—El mundo menor consta de los cuatro elementos, de cuatro humores, de cuatro complexiones, de cuatro cualidades y de tres fuerzas vitales perfectivas, a saber, la vegetativa, la sensitiva y la racional; de donde aquellas cosas que existen en el mundo sensible están reunidas en el mundo menor en cierta pureza.—De donde, según algunos, y no sin razón, se ha dicho que la esfera sideral dispone para recibir el alma vegetal, la esfera cristalina para recibir el alma sensitiva, la esfera empírea para recibir el alma racional. Y, según Hugo, el número cuaternario responde al cuerpo, y el ternario responde al espíritu.

8. Pero el número septenario contiene un gran misterio. Pues toda proporción y proporcionalidad es según la razón del número ternario y cuaternario; porque es necesario que donde haya proporcionalidad sea entre cuatro términos, según la realidad o según la razón. De donde San Agustín, en el libro primero *De musica*, demuestra que la proporción sube hasta el número de cuatro y que nace de las partes del número cuaternario.

9. Pero este número septenario, que existe, ya en el mundo sensible, ya en el mundo menor, tiene su origen del mundo arquetipo, donde existen las razones causales [3] en conformidad con el número septenario. Pues Dios tiene

[2] Cf. Léxicon: *Influencia*.
[3] Cf. Léxicon: *Razones causales*.

habet rationem triformis causae: originantis, exemplantis, finientis, nec potest esse pluribus modis; unde Apostolus [12]: *Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia.*—Ratio autem causandi est secundum quatuor, scilicet sublimitatem potentiae, profunditatem sapientiae, latitudinem benevolentiae, longitudinem aeternitatis; *ut possitis,* inquit Apostolus [13], *comprehendere cum omnibus Sanctis, quae sit longitudo et latitudo et sublimitas et profundum.* Potentia creat, sapientia gubernat, benevolentia perficit, aeternitas conservat.

10. Iste numerus universalitatis in mundo, in homine, in Deo est mysterialis. Secundum hunc numerum facit Deus currere mundum istum et Scripturam, quae explicat decursum mundi; et secundum hunc numerum tradi debuit et explicari. Describit ergo Scriptura secundum tempora originalia, figuralia, gratiosa seu salutifera.

11. Tempora originalia consistunt in primis septem diebus, figuralia, ab initio mundi usque ad Christum; ubi novum tempus incipit, licet Salomon [14] dicat: *Nihil sub sole novum*—verum est secundum naturam, sed hoc est super naturam—et post sunt tempora gratiosa.—A temporibus originalibus incepit Moyses [15], et ita debuit facere, quia Scriptura primo debuit proferre semina tanquam terra germinans, et post, arbores figurarum, et postea, fructum. Ponuntur ergo septem dies ut tempora originalia. Prima dies, lucis formatae; secunda dies, aquae divisae; tertia dies, terrae fecundae; quarta, lucis sidereae; quinta, motivae vitae; sexta, humanae formae; septima, quietis primae.

12. Septem autem sunt tempora figuralia; tempus naturae conditae, purgandae culpae, gentis electae, Legis statutae, regalis gloriae, vocis propheticae, quietis mediae.

13. In novo testamento similiter sunt septem tempora: tempus collatae gratiae, baptismi in sanguine, normae catholicae, legis iustitiae, sublimis cathedrae, clarae doctrinae, pacis postremae.

14. Accipe correspondentiam. Formatio lucis est seminarium formationis naturae, et formatio naturae, collationis gratiae.—Tempus aquae divisae, tempus purgationis culpae, tempus baptismi in sanguine; quia, sicut dividitur aqua ab aquis, sic purgatio in arca facta est et formam baptismi

---

[12] Rom., 11, 36.
[13] Eph., 3, 18.
[14] Eccle., 1, 10.
[15] Gen., 1, 1 ss., Cf. *Breviloquium*, p. 2, c. 2.

razón de causa triforme: originante, ejemplar y final, y no admite más modos; de donde dice el Apóstol: *Todas las cosas son de él, y todas son por él, y todas existen en él.*—Pero la razón de causar es según cuatro cosas, a saber, la alteza de la potencia, la profundidad de la sabiduría, la anchura de la benevolencia y la longura de la eternidad; *a fin de que podáis,* dice el Apóstol, *comprender con todos los santos cuál sea la anchura, la longura y la alteza y profundidad.* La potencia crea, la sabiduría gobierna, la benevolencia perfecciona, la eternidad conserva.

10. Este número de universalidad que existe en el mundo, en el hombre y en Dios es misterioso. En conformidad con este número hace Dios correr a este mundo y a la Sagrada Escritura, que explica el decurso del mundo; y en conformidad con este número debió darse y explicarse la Escritura. Describe, pues, la Escritura las cosas según los tiempos originales, figurales, graciosos o salutíferos.

11. Los tiempos originales son los primeros siete días; los figurales, desde el principio del mundo hasta Cristo; con quien comienza un tiempo nuevo, aunque Salomón diga: *Nada es nuevo en este mundo*—lo que él dice es verdad en el orden de la naturaleza, pero esto es sobre la naturaleza—, y después vienen los tiempos graciosos.—Moisés comenzó por los tiempos originales, y así debio hacer, porque la Escritura, como tierra que germina, primero debió producir las semillas, y después los árboles de las figuras, y luego el fruto. Se ponen, pues, siete días como tiempos originales. El primer día es el tiempo de la formación de la luz; el segundo día, el de la división de las aguas; el tercer día, el de la fecundidad de la tierra; el cuarto, el de la luz de los astros; el quinto, el de la vida que da movimiento; el sexto, el de la formación del hombre; el séptimo, el del primer descanso.

12. Y son siete los tiempos figurales: el tiempo de la naturaleza creada, de la culpa que se ha de purgar, de la nación escogida, de la ley establecida, de la gloria real, de la voz profética, descanso medio.

13. De igual forma, en el Nuevo Testamento hay siete tiempos: el tiempo de la gracia conferida, del bautismo por la sangre, de la norma católica, de la ley de justicia, de la cátedra sublime, de la clara doctrina, de la paz última.

14. He aquí la correspondencia. La formación de la luz es el semillero de la formación de la naturaleza, y la formación de la naturaleza lo es de la concesión de la gracia.—De igual forma, el tiempo de la división de las aguas, el tiempo de la purgación de la culpa y el tiempo del bautismo por la sangre; porque como se separa un agua de otras aguas, así la purgación fué realizada en el arca y,

gerit, secundum beatum Petrum[16], tam baptismi sanguinis quam fluminis quam flaminis.—Dies terrae fecundae, tempus gentis electae, tempus normae catholicae. Terra germinavit, Abraham Isaac genuit, et Isaac Iacob[17] etc.; et Ecclesia normam fidei statuit, secundum quam succedunt fideles fidelibus.

15. Dies lucis sidereae, tempus Legis statutae, tempus normae iustitiae. Lux enim distincta fuit per solem, lunam et stellas; Lex secundum ritum colendi, censuram iudicandi, formam vivendi, sive secundum moralia, iudicialia, caeremonialia; sic in Ecclesia canones, deinde leges per Iustinianum in unum corpus redactae; quae primo erant paganorum factae sunt Christianorum, et regulae monasticae, ut beati Benedicti. Canones respondent caeremonialibus, politica iudicialibus, monastica moralibus.—Dies vitae motivae, tempus regalis gloriae, tempus sublimis cathedrae, scilicet proprie Romanae cathedrae. Sicut enim una pars vitae motivae fuit repentium, alia volatilium; sic in Ecclesia una pars est regum et Pontificum, alia subditorum.

16. Dies humanae formae, tempus vocis propheticae, tempus clarae doctrinae, in quo esset vita prophetica. Et necesse fuit, ut in hoc tempore veniret unus ordo, scilicet habitus propheticus, similis ordini Iesu Christi, cuius caput esset *Angelus, ascendens ab ortu solis habens signum Dei vivi*[18], et conformis Christo.—Et dixit, quod iam venerat.—Dies quietis sabbati, tempus quietis mediae, tempus quietis postremae. Tempus quietis mediae fuit, quando Prophetae nihil scripserunt. In Sapientia[19]: *Cum quietum silentium continerent omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet; omnipotens sermo tuus de caelo a regalibus sedibus* etc. Et tunc fuit silentium Prophetarum, medium inter primam quietem et ultimam. Fuit etiam quietum, quia tunc in maxima pace fuit mundus totus, unde et per duodecim annos templum pacis Romae clausum fuit ante adventum Christi, quia tempore guerrae semper apertum erat et tempore pacis clausum, unde etiam portae rubiginosae factae sunt. Tunc etiam imperator describi fecit mundum; et Deus hoc ponebat in corde pagani, ut Virgo iret in Bethlehem et ibi pareret *in diversorio*[20].—Et frequentissime inculcabat, quod non sunt

[16] Epist. I, 3, 20 s. Cf. infra n. 24. [17] Matth., I, 2 ss.
[18] Apoc., 7, 2: *Et vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu solis, habentem* etc. — Mox ad verba *Et dixit* secunda manus in cod. A adiecit: *frater Bonaventura; et forte intendebat de ordine S. Francisci*. Cf. tamen infra n. 19, 29.
[19] Cap. 18, 14 ss.
[20] Luc., 2, 7.—Cf. Iornandus, *De regnorum et temporum successione*, I; Paulinus Winfridus diaconus, *Historia miscellanea*, VII, ubi de tempore Caesaris Augusti.—Per verbum *inculcabat* intelligitur S. Bonaventura.

según San Pedro, es figura del bautismo, del bautismo tanto de sangre, como de agua, como de fuego.—El día de la fecundidad de la tierra, el tiempo del pueblo escogido y el tiempo de la norma católica. La tierra produjo; Abrahán engendró a Isaac, Isaac engendró a Jacob, etc.; y la Iglesia estableció la norma de la fe, conforme a la cual se suceden los fieles unos a otros.

15. El día de la luz de los astros, el tiempo de la Ley establecida, el tiempo de la norma de justicia. Pues la luz fué dividida entre el sol, la luna y las estrellas; y la Ley, según el rito de dar el culto, la norma de juzgar, la forma de vivir, o sea, según las cosas morales, judiciales, ceremoniales; así, en la Iglesia los cánones, después las leyes compiladas en un cuerpo por Justiniano, las que primero eran de los paganos se convirtieron en leyes de cristianos, y las reglas monásticas, como la de San Benito. Los cánones corresponden a las leyes ceremoniales; las leyes políticas, a las judiciales; las reglas monásticas, a las morales.—El día de la vida que da movimiento, el tiempo de la gloria real, el tiempo de la cátedra sublime, o sea, propiamente la cátedra romana. Pues así como una parte de la vida que da movimiento fué la de los reptiles y otra la de las aves, así en la Iglesia una parte es de los reyes y pontífices y otra de los súbditos.

16. El día de la formación del hombre, el tiempo de la voz profética, el tiempo de la clara doctrina, en que tendría lugar la vida profética. Y fué necesario que en este tiempo viniese un orden, a saber, el hábito profético, semejante al orden de Jesucristo, cuya cabeza sería *el ángel que subía del oriente, que tenía la marca del Dios vivo*, y conforme a Cristo.—Y dijo que ya había venido.—El día del descanso del sábado, el tiempo del descanso medio, el tiempo del descanso último. El tiempo del descanso medio fué cuando los Profetas no escribieron nada. En el libro de la Sabiduría se dice: *Cuando un tranquilo silencio ocupaba todas las cosas, y la noche, siguiendo su curso, se hallaba en la mitad del camino, tu omnipotente palabra desde el cielo, desde tu real solio*, etc. Y entonces tuvo lugar el silencio de los Profetas, intermedio entre el primero y el último descansos. Y fué tranquilo este silencio, porque entonces se encontraba todo el mundo en grandísima paz; por lo que durante doce años antes de la venida de Cristo el templo de la paz de Roma fué cerrado; porque en tiempo de guerra siempre está abierto y en tiempo de paz cerrado; por eso también sus puertas se enmohecieron. Entonces fué también cuando el emperador hizo que se empadronase el mundo; y Dios ponía esto en el corazón del pagano para que la Virgen fuese a Belén y allí diese a *luz en el mesón*.—Y con mucha frecuen-

a casu et a fortuna ista et consimilia posita in Scriptura, sed maxima ratione et maximo mysterio; sed qui non considerat nihil intelligit.—Fuit etiam *nox in suo cursu,* quia tunc era summa idololatria.

17. Secundum hoc ergo tempus naturae conditae fuit ab Adam usque ad Noë; tempus culpae purgandae, a Noë usque ad Abraham; tempus gentis electae, ab Abraham usque ad Moysen. Elegit enim Deus Abraham, non Lot; Isaac, non Ismaël; Iacob, non Esau; et Iudam, de quo natus est Christus [21]. Tempus Legis statutae, a Moyse usque ad Samuelem, qui unum reprobum regem inunxit et alium electum [22]. Tempus regalis gloriae, a David usque ad Ezechiam, in quo transmigratio decem tribuum facta est [23]. Tempus vocis propheticae, ab Ezechia stricte loquendo, large ab Ozia, qui fuit leprosus, usque ad Zorobabel [24]. Sub Ezechia factum est illud magnum miraculum, quod dies habuit triginta duas horas per reversionem solis. Tempus pacis et quietis, a Zorobabel usque ad Christum.

18. In novo testamento tempus collatae gratiae, a Christo et Apostolis, comprehendendo mortem Ioannis, usque ad Clementem Papam.—Tempus baptismi in sanguine, a Clemente usque ad Silvestrum, quia sub Clemente incepit magna persecutio, quando Iudaei venditi fuerunt, expulsi de Ierusalem, et Clemens cum populo missus est Chersonam in exsilium in Graeciam. Et in illo tempore medio a Clemente usque ad Silvestrum fuerunt decem maximae persecutiones. Tempus normae catholicae, a Silvestro usque ad Leonem Papam primum, sub quo datum est Symbolum.—Tempus legis iustitiae, a Leone usque ad Gregorium Doctorem, in quo statutae sunt leges Iustinianae et canones et regulae canonicae et monasticae; in quo beatus Benedictus, qui etiam prophetavit de beato Gregorio et benedixit matrem praegnantem.

19. Tempus sublimis cathedrae, a Gregorio usque ad Hadrianum, sub quo mutatum est imperium ad Alemannos, et divisum imperium Constantinopolitanum. Carolus magnus imperator in Ecclesia occidentali fuit, Pipinus primus rex Italiae de Francis, quia, cum insultum alienarum gentium sustinere non possent, fecerunt eum regem Italiae; et pugnavit contra regem Longobardorum et praevaluit [25].—Tem-

[21] Cf. Gen., 12, 1 ss.; 25, 23; 29, 35, et Matth., 1, 2 ss.
[22] Vide I Reg., 10, 1 ss., et 16, 1 ss.
[23] Cf. IV Reg., 18, 10 ss.
[24] Vide II Paralip., 26, 19 ss., et Zach., 4, 6 ss.—De sequente propositione cf. Isai., 38, 8, et IV Reg., 20, 9 ss.
[25] Hugo a S. Victore, *Excerpt. prior.*, x, c. 6, refert quod Carolus, annuens votis Hadriani Papae, venit in Italiam, regem Longobardorum Desiderium cepit et in exilium misit ac subactae Italiae filium suum Pipinum regem constituit.

cia inculcaba que no suceden casual y fortuitamente estas y otras cosas semejantes puestas en la Escritura, sino con razón justísima y máximo misterio; pero el que no considera, no comprende nada.—Estaba también *la noche siguiendo su curso,* porque entonces había muchísima idolatría.

17. Así, pues, según esto, el tiempo de la creación de la naturaleza fué desde Adán hasta Noé; el tiempo de la culpa que se había de purgar, desde Noé hasta Abrahán; el tiempo de la elección del pueblo, desde Abrahán hasta Moisés. Pues Dios eligió Abrahán, y no a Lot; a Isaac, y no a Ismael; a Jacob, y no a Esaú; y a Judá, del que nació Cristo. El tiempo de la ley establecida, desde Moisés hasta Samuel, que ungió a un rey reprobado y a otro escogido. El tiempo de la gloria real, desde David hasta Ezequías, durante el cual tuvo lugar la transmigración de las diez tribus. El tiempo de la voz profética, en sentido estricto, es desde Ezequías; en sentido lato, desde Ozías, que fué leproso, hasta Zorobabel. Bajo Ezequías se hizo aquel gran milagro de que un día tuvo treinta y dos horas por el retorno del sol. El tiempo de la paz y del descanso, desde Zorobabel hasta Cristo.

18. En el Nuevo Testamento, el tiempo de la gracia conferida, desde Cristo y los Apóstoles, abarcando la muerte de San Juan, hasta el Papa San Clemente.—El tiempo del bautismo por la sangre, desde San Clemente hasta San Silvestre, porque bajo San Clemente comenzó una gran persecución, cuando los judíos fueron vendidos, expulsados de Jerusalén, y San Clemente con su pueblo desterrado a Quersona, en Grecia. Y en el tiempo intermedio, desde San Clemente a San Silvestre, hubo diez grandísimas persecuciones.—El tiempo de la norma católica, desde San Silvestre hasta el Papa San León I, bajo el cual se dió el Símbolo.—El tiempo de la ley de justicia, desde San León hasta San Gregorio el Doctor, en el cual se dieron las leyes justinianas y los cánones y las reglas canónicas y monásticas; en el cual vivió San Benito, quien también profetizó de San Gregorio y bendijo a su madre cuando estaba embarazada.

19. El tiempo de la cátedra sublime, desde San Gregorio hasta Adriano, bajo el cual el imperio fué trasladado a los Alemanes y dividido el imperio de Constantinopla. Carlomagno fué emperador en la Iglesia occidental; Pipino fué el primer rey de Italia de la dinastía de los Francos, porque, no pudiendo soportar el insulto de gentes extrañas, le hicieron rey de Italia; y luchó contra el rey de los Longobardos, venciéndole.—El tiempo de la clara doctrina, desde

pus clarae doctrinae, ab Hadriano. Sed quantum durabit, quis potest dicere vel dixit? Certum est, quod in illo sumus; certum etiam, quod durabit usque ad deiectionem *bestiae ascendentis de abysso,* quando confundetur Babylon et deiicietur, et post dabitur pax [26]; primum tamen necesse est, ut veniat tribulatio; et ibi non est ponendus terminus, quia nullus scit, quantum tempus illud magnae pacis duret, quia, *cum dixerint: pax et securitas, tunc repentinus eis superveniet interitus.*—Tempus autem septimum sive quietis incipit a clamore Angeli, qui *iuravit per viventem in saecula saeculorum, quod tempus amplius non erit; sed in diebus vocis septimi Angeli consummabitur mysterium Dei* [27].

20. Sed septem tempora Ioannes Apostolus in Apocalypsi comprehendit septem visionibus, et quaelibet istarum est septiformis et consurgit ad numerum iubilaei [28].—Haec septem tempora forte clauduntur in Psalterio, ubi sunt tres quinquagenae.

21. Accipe adhuc correspondentiam temporis figuralis et salutaris.—In tempore naturae conditae et salutaris tria fuerunt: formatio hominis de terra; secundum tentatio, transgressio et nudatio; tertium eiectio, et unus filius interfecit alium, et ideo omnes filii, qui nati sunt de Cain, mali fuerunt et omnes perierunt [29].—In novo testamento post scripturam universalem et temporum cursus formatus est Christus, sicut homo sexta die, qui *praesit volatilibus caeli et piscibus maris* [30]; sicut dicit Psalmus: *Quid est homo, quod memor es eius; aut filius hominis, quoniam visitas eum? Minuisti eum paulo minus ab Angelis, gloria et honore coronasti eum. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oves et boves universas, insuper et pecora campi. Volucres caeli et pisces maris* etc. Et quod intelligatur de Christo, Apostolus dicit: *Minuisti eum paulo minus ab Angelis, gloria et honore coronasti eum* etc.; sequitur: *Eum autem, qui modico quam Angeli minoratus est, videmus Iesum propter passionem mortis gloria et honore coronatum.* Homo conditus de terra virginea, quae nondum sanguinem susceperat, significat Christum de Virgine natum; sicut etiam Eva de la-

[26] Cf. Apoc., 17 et 18.—Subinde respicitur Matth., 24, 21: *Erit enim tunc tribulatio magna* etc., et allegatur I Thess., 5, 3.
[27] Apoc., 10, 6 et 7. Vulgata plura interiicit.
[28] Levit., 25, 8 ss.: *Numerabis quoque tibi septem hebdomadas annorum, id est septies septem, quae simul faciunt annos quadraginta novem, et clanges buccina mense septimo... sanctificabisque annum quinquagesimum... ipse est enim iubilaeus.*
[29] Cf. Gen., 4, 8 ss. Vide Hieronymum, *Epistola 36* (alias 125), n. 4 ss., et Augustinum, *De civitate Dei*, XV, c. 17.
[30] Gen., 1, 26.—Sequens locus est Ps. 8, 5 ss.; tertius Hebr., 2, 7-9.

Adriano. Pero ¿quién puede decir o quién ha dicho cuánto durará? Es cierto que nos encontramos en este tiempo; cierto es también que durará hasta que sea arrojada *la bestia que sube del abismo,* cuando Babilonia será confundida y arrojada, y después se dará la paz; pero primero es necesario que venga la tribulación; y aquí no hay que poner un término fijo, porque nadie sabe cuánto durará aquel tiempo de la grande paz; porque *cuando estarán diciendo: paz y seguridad, entonces los sobrecogerá de repente la ruina.*—El séptimo tiempo, o sea, el del descanso, comienza con el grito del Angel *que juró por el que vive en los siglos de los siglos que ya no habrá más tiempo, sino que, cuando se oyere la voz del séptimo Angel, será consumado el misterio de Dios.*

20. Pero los siete tiempos el Apóstol San Juan los abarca en siete visiones, y cada una de éstas es septiforme, y se llega al número del jubileo.—Estos siete tiempos tal vez se encierran en el Salterio, donde hay tres cincuentenas.

21. Nótese aún la correspondencia entre el tiempo figural y el salutífero.—En el tiempo de la naturaleza creada y en el de la salud tuvieron lugar tres cosas: la formación del hombre de la tierra; segundo, la tentación, la transgresión y la desnudez; tercero, la expulsión, y un hijo mata al otro, y por eso todos los hijos que nacieron de Caín fueron malos y todos perecieron.—En el Nuevo Testamento, después de la descripción universal de todas las cosas y del curso de los tiempos, es formado Cristo, como lo fué el hombre, el día sexto, para *dominar a las aves del cielo y a los peces del mar;* como dice el Salmo: *¿Qué es el hombre, para que tú te acuerdes de él? O ¿qué es el hijo del hombre, para que vengas a visitarle? Hicístele un poco inferior a los Angeles, coronástele de gloria y honor. Y le has dado el mando sobre las obras de tus manos. Todas ellas las pusiste a sus pies: todas las ovejas y bueyes y aun las bestias del campo. Las aves del cielo y los peces del mar,* etc. Y que esto se entiende de Cristo lo dice el Apóstol: *Hasle hecho por un poco inferior a los Angeles; coronado le has de gloria y honor,* etc.; y sigue: *Mas vemos a aquel mismo Jesús, que por un poco fué hecho inferior a los Angeles, coronado de gloria y honor por la muerte que padeció.* El hombre formado de tierra virgen, que aun no había recibido sangre, es figura de Cristo, nacido de la Virgen; como Eva fué formada del costado de Adán, así la Iglesia del cos-

tere Adae formata[31], sic Ecclesia de Christi latere.—Sed cum Christus nunquam praevaricatus fuerit, quomodo sibi correspondet transgressio Adae? Hoc transferri debet a capite ad membra.

22. Notandum, quod Ecclesia posita fuit in paradiso, sicut primus homo, *ut operaretur*[32], cum nullus *aliquid suum* esse dicebat. Incepit enim in magna perfectione quod modo in religiosis observatur, quia amor Christi adhuc recens erat; tunc *multa turba sacerdotum obediebat fidei.* Haec Ecclesia, scilicet quae incepit in Iudaeis, quia convertebantur modo tria millia, modo quinque millia[33], *habuit lignum vitae,* scilicet fidem, quia *iustus meus ex fide vivit;* habuit etiam *lignum scientiae,* scilicet Legem, quae remansit sibi ad videndum et legendum, non ad vescendum; immo *in quocumque die comederis ex eo, morte morieris*[34]. Unde *lignum scientiae* potes videre, non manducare, quia destrueres quidquid Christus fecit; et necesse esset, subintrare mortem, quia *littera occidit.* Unde Paulus dixit: *Ego Paulus dico vobis, quod si circumcidamini, Christus vobis nil proderit.*

23. Doctores autem illi significantur per Adam fecundantem, qui incumbentes super Legem, quasi amantes uxorem, comederunt de ligno scientiae, ut Legem observarent, et consenserunt serpenti, qui suadebat Legem observandam; et inde orta est haeresis Ebionitarum[35], quod Lex observanda esset cum Evangelio; et fuit tantus zelus Legis, ut Petrus iret in illam simulationem; sed gratia Dei ipsum liberavit.—Et inde sequitur eiectio, quod Deus ab eis recessit; et dispersi sunt et maledicti sunt *in opere suo*[36] et quasi a duobus ursis, Tito et Vespasiano, devorati sunt. Et sic Cain, scilicet populus Iudaeorum, occisor fratris sui, signum habuit.

24. In tempore culpae purgatae similiter fuerunt tria: fabricatio arcae, ostensio arcus, divisio linguarum[37]. Noë

[31] Gen., 2, 21 ss. Cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 18, a. 1, q. 1, ubi etiam de ipsius significatione, scilicet Ecclesiae de latere Christi.—Simile de translatione a capite ad membra habetur supra collat. 14, n. 23, 24.

[32] Gen., 2, 15.—Sequens locus est Act., 4, 32; tertius ibid. 6, 7.

[33] Act., 2, 42: *Et appositae sunt in die illa animae circiter tria millia;* 4, 4: *Et factus est numerus virorum quinque millia.*—Subinde respicitur Gen., 2, 9: *Lignum etiam vitae in medio paradisi lignumque scientiae boni et mali;* et allegatur II Cor., 3, 6, ac Hebr., 10, 38.

[34] Gen., 2, 17.—Sequens locus est II Cor., 3, 6; tertius Gal., 5, 2.

[35] De qua vide Irenaeum, *Contra haereses,* 1, c. 26, n. 2: «Et circumciduntur ac perseverant in his consuetudinibus, quae sunt secundum Legem» etc.—Subinde respicitur Gal., 2, 11 s. (de Petro); cf. S. Bonavent., IV *Sent.*, d. 3, p. 2, a. 3, q. 2.

[36] Respicitur Gen., 3, 17: *Maledicta terra in opere tuo.* IV Reg., 2, 24: *Egressique sunt duo ursi de saltu et laceraverunt* etc.

[37] Gen., 6, 14 ss.; 9, 12 ss., et 11, 7 ss.—I Petr., 3, 20 s.: *In diebus Noë, cum fabricaretur arca, in qua pauci, id est octo, animae salvae factae sunt per aquam; quod et vos nunc similis formae salvos facit baptisma.*

tado de Cristo.—Pero como Cristo nunca prevaricara, ¿cómo le corresponde la transgresión de Adán? Esto hay que trasladarlo de la cabeza a los miembros.

22. Es de notar que la Iglesia fué puesta en el paraíso, como el primer hombre, *para que le cultivase,* en un tiempo cuando *nadie consideraba como suya cosa alguna.* Pues comenzó en gran perfección lo que ahora se observa entre los Religiosos, porque el amor de Cristo aun era reciente. Entonces *sometíanse a la fe muchos de los sacerdotes.* Esta Iglesia, o sea, la que comenzó en los judíos, porque se convertían, ya tres mil, ya cinco mil, tuvo *el árbol de la vida,* o sea, la fe, porque *el justo mío vivirá por la fe;* tuvo también *el árbol de la ciencia,* o sea, la Ley, que le quedó para ser vista y leída, no para ser comida; al contrario, *en cualquier día que comieres de él, infaliblemente morirás.* De donde *el árbol de la ciencia* puedes verlo, no comerlo, porque destruirías cuanto hizo Cristo; y necesariamente vendría la muerte, porque *la letra mata.* Por eso San Pablo dijo: *Os declaro yo, Pablo, que, si os hacéis circuncidar, Cristo de nada os aprovechará.*

23. Y aquellos Doctores son significados por Adán fecundando, los cuales, echándose encima de la Ley, como amando a la mujer, comieron del árbol de la ciencia, con el fin de observar la Ley, y dieron consentimiento a la serpiente, que les persuadía a observar la Ley; y de aquí nació la herejía de los Ebionitas, de que la Ley se debe observar juntamente con el Evangelio; y hubo tanto celo por la Ley, que Pedro cayó en aquella simulación, pero la gracia de Dios le libró.—Y de aquí se siguió la expulsión, porque Dios se apartó de ellos; y fueron dispersados y fueron malditos *por su obra* y fueron devorados, como por dos osos, por Tito y Vespasiano. Y así Caín, o sea, el pueblo de los judíos, matador de su hermano, tuvo la señal.

24. Asimismo, en el tiempo de la culpa purgada hubo tres cosas: la fabricación del arca, la manifestación del arco iris, la división de las lenguas. Noé durante cien años

per centum annos fabricavit arcam, in qua Noë cum septem animabus salvatus est. Cuius typum gerit baptismus, secundum quod dicit beatus Petrus, et *fluminis* et *flaminis* et *sanguinis*.—In novo testamento Clemens in hac arca contutatus est, quia praeparatum est sibi templum marmoreum in mari angelicis manibus, et alii submersi sunt. Unde fuit magnum miraculum, quod per tot annos aperiebatur mare, donec piratae et latrones asportaverunt corpus eius [38].

25. Aliud fuit ostensio arcus; et tunc eduxit Deus Noë et pepigit cum eo foedus.—In novo testamento decem tribulationes fuerunt, ita ut Christiani possent dicere: *Domine, salva nos, perimus* [39]. Et tunc eductus est Constantinus, et ostensum est sibi signum crucis in caelo, in quo vincere deberet; et tunc pepigit foedus, quod nunquam Romanum imperium persequeretur Christianos.—Tunc imperium Nemrod dissipatum est, et turris Babylonis, scilicet Romani, ad quam tunc omnes aspiciebant. Roma autem in Scripturis Babylon dicta est. Facta est etiam divisio linguarum, et lingua Hebraea remansit in domo Heber, et remansit confessio Christi in populo christiano.

26. In tempore gentis electae tria facta sunt: generatio Patriarcharum, descensus patriarchalis seminis in Aegyptum, afflictio populi et liberatio eius.—In novo testamento similiter Pontifici Romano datum est semen Doctorum altissimorum in Graeca et Latina lingua quasi Patriarchae duodecim. Graeci: Epiphanius, Basilius, Gregorius Nazianzenus, Gregorius Nyssenus, Athanasius, Chrysostomus; Latini: Hieronymus, Augustinus, Hilarius, Ambrosius, Orosius, Gregorius.—Post imperator descendit Constantinopolim, et alii post eum, et ibi obtinuerunt bona quaeque.—Mortuo Constantino, surrexit Constantius, *qui ignorabat Ioseph* [40], pessimus Arianus; et post Valentinianus et Iulianus, apostata pessimus, et afflixerunt populum Dei per haereses usque ad tempus Theodosii, qui natus est in occidente, qui fuit christianissimus, qui deiecit et extirpavit Arianos et exaltavit Ecclesiam.

---

[38] Cf. Acta martyrii S. Clementis; Metaphrastes, in *Vita S. Clementis*, n. 6; Nicephorus, *Historia Ecclesiastica*, III, c. 18.

[39] Matth., 8, 25.—Inferius respicitur Gen., 10, 8 ss. (de Nemrod), et 11, 4 ss. (de turre Babel et divisione linguarum). Ibid., v. 4 ss. de *Heber*. Cf. Augustinus, *De civitate Dei*, XVIII, c. 2, n. 2, ubi dicitur «Babylonia, quasi prima Roma»; et XVI, c. 11, n. 1: «Non defuit [apud Babylon in divisione linguarum] domus Heber, ubi ea quae antea fuit omnium lingua remaneret... Quia ergo in eius familia remansit haec lingua... ideo deinceps *Hebraica* est nuncupata». Cf. ibidem, XVIII, c. 39.

[40] Exod., 1, 8: *Surrexit interea rex novus super Aegyptum, qui ignorabat Ioseph* [quo figuratur Christus; cf. supra collat. 11, n. 21].—De Theodosio cf. Socrates, *Historia tripartita*, IX, c. 7, et Nicephorus, *Historia Ecclesiastica*, XII, c. 9 et 15.

fabricó el arca, en la que se salvó él con siete personas. Cuyo tipo es, según San Pedro, el bautismo, tanto el bautismo de *agua*, como el *de deseo*, como el *de sangre*.—En el Nuevo Testamento, en esta arca fué guardado San Clemente, porque por manos de Angeles se le preparó en el mar un templo de mármol, mientras que los otros fueron sumergidos. De donde resultó un gran milagro que por tantos años se abriese el mar, hasta que los piratas y los ladrones arrebataron su cuerpo.

25. La otra cosa fué la manifestación del arco iris; entonces sacó Dios a Noé e hizo un pacto con él.—En el Nuevo Testamento hubo diez tribulaciones, de modo que los Cristianos pudieran decir: *Señor, sálvanos, que perecemos*. Y entonces apareció Constantino, y se le mostró en el cielo la señal de la cruz, con la que debía vencer; y entonces hizo el pacto de que el imperio romano nunca perseguiría a los Cristianos.—Entonces se desbarató el imperio de Nemrod y la torre de Babilonia, o sea, los romanos, a la que entonces todos miraban. Pues a Roma en las Escrituras se le llama Babilonia. Y sucedió también la división de las lenguas, y la lengua hebrea quedó en la casa de Heber, y quedó la confesión de Cristo en el pueblo cristiano.

26. En el tiempo de la elección del pueblo sucedieron tres cosas: la generación de los Patriarcas, la bajada de los descendientes de los Patriarcas a Egipto, la aflicción del pueblo y su liberación.—De una manera parecida, en el Nuevo Testamento se le dió al Romano Pontífice una descendencia de eminentísimos Doctores en la lengua griega y latina, como doce Patriarcas. Los griegos: Epifanio, Basilio, Gregorio Nacianceno, Gregorio Niseno, Atanasio, Crisóstomo; latinos: Jerónimo, Agustín, Hilario, Ambrosio, Orosio, Gregorio. Después el emperador descendió a Constantinopla, y otros detrás de él, y allí obtuvieron toda clase de bienes. Muerto Constantino, se levantó Constancio, *el cual nada sabía de José*, arriano pésimo; y después Valentiniano y Juliano, apóstata pésimo, y afligieron al pueblo de Dios por medio de herejías hasta el tiempo de Teodosio, que nació en Occidente, que fué cristianísimo, que arrojó y exterminó a los arrianos y ensalzó a la Iglesia.

27. In tempore quarto, scilicet Legis statutae, fuit latio Legis, prostratio hostium, distributio et vindicatio hereditatum.—In novo testamento, scilicet a Leone usque ad Gregorium, lata est lex canonica, politica, monastica. Leo enim partim ex quatuor Conciliis, partim ipse canones ordinavit.—Item, prostratio hostium similiter per Iustinianum, qui Vandalos, Gothos, Longobardos, qui illas partes Italiae invaserant, superavit.—Item, distributio hereditatum, quia Gallia, Britannia, Germania conversa est ad fidem in plenitudine, et dilatata est Ecclesia in occidente, licet adhuc essent idolorum templa in Francia; sed dilatatio fuit in terra promissionis, non in Aegypto, non circa Graecos, sed circa Latinos.

28. In quinto tempore, scilicet regalis gloriae, fuerunt tria: deiectio superbi regis, ampliatio cultus divini, divisio decem tribuum a duabus.—In novo testamento tempore sublimis cathedrae a Gregorio usque ad Hadrianum patriarcha Constantinopolitanus contendebat cum Romano et dicebat se patriarcham catholicum, hoc est universalem, et fuit excommunicatus et humiliatus, et thronus David exaltatus, sicut Petro promiserat Dominus [41]. Similiter, Gregorius, adhuc iuvenis et nondum Pontifex pugnavit cum Eutychio, qui negabat resurrectionem, et devicit eum in conspectu populi, ut David Goliam.—Sicut etiam David ampliavit cultum, sic iste ordinavit officium; et sicut David ducebat arcam cum septem choris, sic iste fecit processionem cum septem choris; et sicut David vidit Angelum percutientem super Ierusalem et promeruit, ut cessaret, sic iste super Romam et promeruit ut cessaret.—Sicque factum est, quod Graeci, videntes, Ecclesiam Romanam exaltari, divisi sunt et ceciderunt in haeresim Eutychianam, et hoc tempore Heraclii, qui primo fuit bonus et postea cecidit in haeresim. Post illum nunquam fuit imperator in oriente. Sicut etiam Assyrii vastaverunt Iudaeos, sic Saraceni occupaverunt Ecclesiam Antiochenam, Hierosolymitanam, Alexandrinam, Constantinopo-

[41] Matth., 16, 18.—De pugna Gregorii cum Eutychio vide ipsius XIV *Moralium*, c. 56, n. 72 ss. II Reg., 6, 12: *Et adduxit* [David] *arcam Dei... et erant cum David septem chori* etc.; ibid., 24, 16 s., de Angelo percutiente Ierusalem.—Paulus Winfridus diaconus, in *Vita Gregorii*, n. 11, narrat, Gregorium tempore pestis *litaniam septiformem* instituisse ad placandum Deum. Idem Paulus, *De gestis Longobardorum*, III, c. 24, ait: «*Septiformis* autem *litania* ideo dicta est, quia omnis urbis populus a beato Gregorio in septem partes deprecaturus Dominum est divisus. In primo namque choro fuit omnis clerus, in secundo omnes abbates cum monachis suis, in tertio omnes abbatissae cum congregationibus suis, in quarto omnes infantes, in quinto omnes laici, in sexto universae viduae, in septimo omnes mulieres coniugatae». Cf. Gregorius Turonensis, *Historiae*. X, c. 1; Ioannes Diaconus, *S. Gregorii Magni vita*, I, n. 42, et *S. Gregorii Magni vita ex eius scriptis adornata*, I, n. 6.

27. En el cuarto tiempo, o sea, en el de la Ley establecida, hubo la promulgación de la Ley, la derrota de los enemigos, la distribución y la apropiación de las herencias.—En el Nuevo Testamento, esto es, desde San León hasta San Gregorio, se dió la ley canónica, la política y la monástica. Pues San León, en parte tomando de los cuatro Concilios, en parte por su cuenta, ordenó los cánones.—Del mismo modo tuvo lugar también la derrota de los enemigos por Justiniano, que venció a los vándalos, godos y longobardos, que habían invadido aquellas partes de Italia.—Asimismo, la distribución de las herencias, porque Francia, Inglaterra y Alemania se convirtieron del todo a la fe, y se dilató la Iglesia en Occidente, aunque todavía hubiese templos de ídolos en Francia; pero la dilatación tuvo lugar en la tierra de promisión, no en Egipto; no junto a los griegos, sino entre los latinos.

28. En el quinto tiempo, o sea, en el de la gloria real, hubo tres cosas: la deposición del rey soberbio, la ampliación del culto divino, la separación de las diez tribus de las otras dos.—En el Nuevo Testamento, en el tiempo de la cátedra suprema, desde San Gregorio hasta Adriano, el Patriarca de Constantinopla disputaba con el Romano y se decía Patriarca *católico*, esto es, *universal*, y fué excomulgado y humillado, y el trono de David exaltado, como el Señor había prometido a San Pedro. Y de semejante manera, San Gregorio, cuando todavía era joven y aun no era Pontífice, luchó con Eutiquio, que negaba la resurrección, y triunfó sobre él a la vista del pueblo, como David sobre Goliat.—Y como David amplió el culto, así éste ordenó el Oficio; y como David conducía el arca acompañado de siete coros, así éste hizo una procesión con siete coros; y como David vió el Angel exterminador sobre Jerusalén y obtuvo que cesase la mortandad, lo mismo vió éste sobre Roma y mereció que cesase.—Y así sucedió que los griegos, viendo que la Iglesia romana era exaltada, se dividieron y cayeron en la herejía eutiquiana, y esto en tiempo de Heraclio, que primero fué bueno y luego cayó en la herejía. Después de él nunca hubo emperador en Oriente. Y como los asirios destruyeron a los judíos, así los sarracenos ocuparon la Iglesia antioquena, la jerosolimitana, la alejandrina y la constantinopolitana, hasta Sicilia

litanam, usque Siciliam. Sicut illae decem tribus ceciderunt et recesserunt a domo David; sic illae Ecclesiae, quia ceciderunt et recesserunt a Petro, cui dictum erat [42]: *Tibi dabo claves regni caelorum,* inciderunt in lupos.

29. In sexto tempore facta sunt tria: praeclaritas victoriae, praeclaritas doctrinae, praeclaritas vitae propheticae.—Praeclaritas victoriae in Senacherib, qui venit contra Ierusalem, et Angelus Domini interfecit *centum octoginta quinque millia* [43]. Et Ezechias contra naturam sanatus est, et sol abiit retro.—Similiter, in tempore Hadriani per Carolum, qui miraculose fecit triumphos quasi missus Angelus a Domino, et sol, id est aestus tribulationis, abiit retro, et facta est pax Ecclesiae, ut postea statueret archiepiscopos, episcopos et coenobia.—Hoc tempore fuit claritas doctrinae, quia Carolus vocavit clericos et scripsit libros, ut in sancto Dionysio [44] Biblia et in multis locis, et inceperunt legere et philosophari, et religiosos etiam dilatavit.—Hoc tempore oportuit venire vitam per ordinem, qui haberet vitam propheticam. Hoc autem tempus est geminum, unde, sicut in passione Domini fuit primo lux, deinde tenebra, postea lux, sic necesse est, ut primo sit lux doctrinae, et succedat Iosias Ezechiae [45], post quam facta est tribulatio Iudaeorum per captivitatem. Necesse est enim, ut surgat unus princeps zelator Ecclesiae, qui vel erit, vel iam fuit—et addidit: Utinam iam non fuerit—post quem fit obscuritas tribulationum. Hoc tempore similiter Carolus exaltavit Ecclesiam, et eius successores oppugnaverunt eam: tempore Henrici quarti fuerunt duo Papae, similiter tempore Frederici magni, duo. Et certum est, quod aliquis inter eos voluit exterminare Ecclesiam; sed *Angelus ascendens ab ortu solis clamavit quatuor Angelis: Nolite nocere terrae et mari, quousque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum* [46]. Unde adhuc restat Ecclesiae tribulatio. Et dictum est Angelo Philadelphiae, qui sextus est: *Haec dicit Sanctus et Verus, qui habet clavem David; qui aperit, et nemo claudit, claudit, et nemo aperit. Scio opera tua, quia ecce, dedi coram te ostium apertum.*—Et dixit, quod adhuc intelligentia Scripturae daretur vel revelatio vel clavis David personae vel multitudini; et magis credo, quod multitudini.

30. In septimo tempore scimus quod haec facta sunt; reaedificatio templi, restauratio civitatis et pax data. Similiter

[42] Matth., 16, 19.
[43] IV Reg., 19, 35; ibid., 20, 1 ss. de Ezechia.
[44] Scilicet in monasterio S. Dionysii Parisiis.
[45] Cf. IV Reg., 22 et 23; II Paralip., 34 et 35.—Verba subinde et aliquanto inferius posita *Et addidit* ac *Et dixit* referuntur ad S. Bonaventuram.
[46] Apoc., 7, 2 s. A Vulgata plura interseruntur.—Sequens locus est ibid., 3, 7 s., et 1, 11. Ecclesia Philadelphiae *sexto* loco ponitur.

Como aquellas diez tribus cayeron y se apartaron de la casa de David, así aquellas Iglesias, porque decayeron y se apartaron de Pedro, a quien se había dicho: *A ti te daré las llaves del reino de los cielos,* cayeron en medio de los lobos.

29. En el sexto tiempo sucedieron tres cosas: la excelencia de la victoria, la excelencia de la doctrina, la excelencia de la vida profética.—La excelencia de la victoria en Senaquerib, que vino contra Jerusalén, y el Angel del Señor mató a *ciento ochenta y cinco mil.* Y Ezequías se curó contra la naturaleza, y el sol fué hacia atrás.—Una cosa parecida sucedió en tiempo de Adriano por medio de Carlos, que milagrosamente obtuvo triunfos, como un Angel enviado por el Señor, y el sol, esto es, el ardor de la tribulación, retrocedió y vino la paz de la Iglesia, para después establecer arzobispos, obispos y conventos.—En este tiempo hubo claridad de doctrina, porque Carlos llamó a los clérigos y escribió libros, como la Biblia, en el monasterio de San Dionisio y en otros muchos lugares, y comenzaron a leer y a filosofar; y aumentó también los religiosos.—En este tiempo convino que viniese la vida con una orden que tuviese vida profética. Y este tiempo es doble, de donde, como en la pasión del Señor primero hubo luz y luego tinieblas, después luz, así es necesario que primero haya luz de doctrina y suceda Josías a Ezequías, después de la cual tuvo lugar la tribulación de los judíos por el cautiverio. Pues es necesario que surja un príncipe que cele por la Iglesia, el cual existirá o ya existió—y añadió: ojalá que aun no haya existido—, después del cual tendrá lugar la obscuridad de las tribulaciones. Asimismo, en este tiempo Carlos ensalzó a la Iglesia, y sus sucesores la combatieron: en tiempo de Enrique IV hubo dos Papas; de la misma forma, dos en tiempo de Federico el Grande. Y es cierto que alguno de ellos quiso exterminar la Iglesia; pero el Angel que subía del Oriente gritó a los cuatro Angeles: *No hagáis mal a la tierra ni al mar hasta tanto que pongamos la señal en la frente a los siervos de nuestro Dios.* De donde todavía aguarda tribulación a la Iglesia. Y se dijo al Angel de Filadelfia, que es el sexto: *Esto dice el Santo y el Veraz, el que tiene la llave de David, el que abre y ninguno cierra, cierra y ninguno abre. Yo conozco tus obras. He aquí que puse delante de tus ojos abierta una puerta.*—Y dijo que todavía la interpretación de la Escritura, o la revelación, o la llave de David, se daría a alguna persona o a la multitud; y más me inclino a creer que a la multitud.

30. En el séptimo tiempo sabemos que sucedieron estas cosas: la reedificación del templo, la restauración de la

in tempore septimo futuro erit reparatio divini cultus et reaedificatio civitatis. Tunc implebitur prophetia Ezechielis[47], quando civitas descendet de caelo, non quidem illa *quae sursum est,* sed illa quae deorsum est, scilicet militans; quando erit conformis triumphanti, secundum quod possibile est in via. Tunc erit aedificatio civitatis et restitutio, sicut a principio; et tunc pax erit. Quantum autem durabit illa pax, Deus novit.

31. Igitur cum sint septem tempora et in veteri testamento et in novo, et quodlibet triforme, vel in quolibet tria sint; septenarius multiplicatus per ternarium bis, quadraginta duo facit; et istae sunt quadraginta duae mansiones, quibus pervenitur ad terram promissionis[48]. —Et sic patet, quomodo Scriptura describit sucessiones temporum; et non sunt a casu et fortuna, sed mira lux est in eis et multae intelligentiae spirituales.

COLLATIO XVII

DE TERTIA VISIONE TRACTATIO QUINTA, QUAE AGIT DE THEORIIS SCRIPTURAE SIGNIFICATIS PER FRUCTUS, SCILICET DE CONSIDERATIONIBUS REFICIENTIBUS INTELLECTUM ET AFFECTUM, ET PRIMO QUIDEM DE REFICIENTIBUS INTELLECTUM

SUMMARIUM.—*Introductio; repetitio,* 1.—PARS I: DE THEORIIS, QUAE CONSISTUNT IN CONSIDERATIONIBUS SALUTARIUM REFECTIONUM IN GENERE. *Hi fructus reficiunt intellectum et affectum. Multorum panis insipidus est,* 2.—*Ista refectio innuitur in Scriptura,* 3, 4.—*Anima, in qua plantata est Scriptura, est paradisus, est hortus conclusus et fons signatus,* 5.—PARS II: DE REFECTIONE INTELLECTUS IN SPECIE. *Quid sit anima sine intelligentia veritatis; ipsa indiget obiecto, quod firmet instabiles cogitationes,* 6.—*Hoc praebet Scriptura,* 7.—*Ipsa illustrat intellectum per duodecim aspectus,* 8.—*Primo, ab intra per interna spectacula; secundo, ab extra per exempla proposita,* 9.—*Tertio, a supra per divina promissa,* 10.—*Quarto, ab infra per inferni tormenta,* 11.—*Quinto, antrorsum per praecepta directiva,* 12.—*Sexto, retrorsum per districta iudicia,* 13.—*Septimo, dextrorsum per severa solatia,* 14.—*Octavo, sinistrorsum per benigna flagella,* 15.—*Nono, ex opposito ostendendo*

---

[47] Cap. 40 ss., ubi de reaedificatione civitatis, templi etc.—Apoc., 21, 2: *Et ego Ioannes vidi sanctam civitatem Ierusalem novam, descendentem de caelo* etc. Gal., 4, 26: *Illa autem quae sursum est Ierusalem, libera est* etc.

[48] Vide Num., 33, 1 ss.

ciudad y la paz concedida. De un modo parecido en el futuro séptimo tiempo tendrá lugar la reparación del culto divino y la reedificación de la ciudad. Entonces se cumplirá la profecía de Ezequiel, cuando descienda del cielo la ciudad, no ciertamente *la que es de arriba,* sino la de aquí abajo, es decir, la militante; cuando sea conforme a la triunfante, en cuanto es posible en este mundo. Entonces tendrá lugar la edificación de la ciudad y su restablecimiento, como en el principio; y entonces habrá paz. Pero cuánto durará aquella paz, Dios lo sabe.

31. Así, pues, siendo siete los tiempos, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo, y siendo cada uno de ellos triforme, o que en cada uno de ellos hay tres cosas, siete multiplicado dos veces por tres hacen cuarenta y dos; y éstas son las cuarenta y dos mansiones por las que se llega a la tierra de promisión.—Y así queda de manifiesto cómo la Escritura describe las sucesiones de los tiempos; y no son casuales y fortuitas, sino que hay en ellas una maravillosa luz y multitud de inteligencias espirituales.

COLACION XVII

TRATADO QUINTO SOBRE LA TERCERA VISIÓN, QUE HABLA DE LAS TEORÍAS DE LA ESCRITURA SIGNIFICADAS POR LOS FRUTOS, ESTO ES, DE LAS CONSIDERACIONES QUE ALIMENTAN EL ENTENDIMIENTO Y EL AFECTO, Y PRIMERAMENTE DE LAS QUE ALIMENTAN EL ENTENDIMIENTO

SUMARIO.—*Introducción y repetición,* 1.—PARTE I: DE LAS TEORÍAS QUE CONSISTEN EN LAS CONSIDERACIONES DE LAS REFECCIONES SALUDABLES EN GENERAL. *Estos frutos son alimento del entendimiento y del afecto. El pan de muchos es insípido,* 2.—*Esta refección se insinúa en la Escritura,* 3-4.—*El alma, en la cual se halla plantada la Escritura, es el paraíso, es el huerto cerrado y la fuente sellada,* 5.—PARTE II: DE LA REFECCIÓN DEL ENTENDIMIENTO EN PARTICULAR. *Qué sea el alma sin el conocimiento de la verdad; necesita la misma de objeto que dé firmeza a los pensamientos inestables,* 6.—*Esto da la Escritura,* 7.—*Ella ilustra el entendimiento por doce miradas,* 8.—*Primero, de dentro, por los espectáculos interiores; segundo, de fuera, por los ejemplos que propone,* 9.—*Tercero, de arriba, por las promesas divinas,* 10.—*Cuarto, de abajo, por los tormentos del infierno,* 11.—*Quinto, hacia adelante, por los preceptos que dirigen,* 12.—*Sexto, hacia atrás, por los rigurosos juicios,* 13.—*Séptimo, hacia la derecha, por los severos consuelos,* 14.—*Octavo, hacia la izquierda, por los benignos castigos,* 15.—*Noveno, de lo contrario, mostrando los ejérci-*

acies triplicis belli, 16-18.—Decimo, in gyro ostendendo undique praesidia, 19.—Undecimo, e longinquo per figurarum signa duodecim in omnibus creaturis, 20-24.—Periculum pro theologo est in nimia naturalium rerum investigatione, 25.—Duodecimo, e vicino per gratiarum dona; duplex notitia: exterior et interior, 26.—Circa haec duodecim mysteria est tum lignum vitae tum lignum scientiae boni et mali, 27.—Epilogus de tempore futuro, quando non erit defensio per rationem, sed per auctoritatem, 28.

1. *Protulit terra herbam virentem* [1] etc. Dictum est, quod visio intelligentiae per Scripturam eruditae versatur circa tria: circa intelligentias spirituales, quae intelliguntur per congregationes aquarum; circa figuras sacramentales, per germinationem herbarum et arborum; circa theorias multiformes, per multiplicationem seminum et refectionem arborum. Istae theoriae consistunt in considerationibus temporum sibi succedentium, quae sunt seminaria quaedam et in correspondentia eorundem; aliae theoriae consistunt in considerationibus salutarium refectionum; quia *non in solo pane vivit homo* [2]. Considerare debet homo, ex quo pascatur, scilicet eloquio Scripturae; unde est *lignum faciens fructum.* Indiget enim intellectus refectione, indiget et affectus.

2. Primo dicendum de refectione intellectus. Sed, sicut dicit Apostolus [3], *laborantem agricolam oportet prius edere de fructibus;* quia praedicator oportet quod prius sit imbutus et dulcoratus in se, et post aliis proponat. Multi tamen volunt videri prophetae et audiri tanquam prophetae; et panis eorum vel cibus insipidus est et male coctus et frigidus, et detinent populum et parum proficiunt.

3. Notandum, quod sicut fructus oblectat visum et gustum, tamen principalius visum oblectat sua pulcritudine et decore, gustum vero dulcore et suavitate; sic et istae theoriae reficiunt intellectum suo decore et affectum sua suavitate.—Hoc innuit Scriptura dicens [4]: *Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio, in quo posuit hominem* etc. Hoc dictum est per recapitulationem post septimam diem, quia ista plantatio facta fuit tertia die.

4. Sequitur [5]: *Produxitque omne lignum pulcrum visu et ad vescendum suave; lignum vitae in medio paradisi, lignum scientiae boni et mali,* ut intellectum suo decore reficeret et

[1] Gen., 1, 12.—In sequentibus datur summa collat. 13-16.
[2] Matth., 4, 4.—Subinde allegatur Gen., 1, 12: *Lignumque faciens fructum.*
[3] II Tim., 2, 6.
[4] Gen., 2, 8.
[5] Gen., 2, 9.

tos de la triple guerra, 16-18.—Décimo, en torno, mostrando ayudas de todos los lados, 19.—Undécimo, de lejos, por las señales de las figuras, que son doce en toda la creación, 20-24.—Hay peligro para el teólogo en la demasiada investigación de las cosas naturales, 25.—Duodécimo, de lo cercano, por los dones de las gracias; doble conocimiento: exterior e interior, 26.—Acerca de estos doce misterios tiene que ver ya el árbol de la vida, ya el árbol de la ciencia del bien y del mal, 27.—Epílogo sobre el tiempo venidero, en el cual no habrá defensa por la razón, sino por la autoridad, 28.

1. *Produjo la tierra hierba verde,* etc. Se ha dicho que la visión del entendimiento, amaestrado por la Escritura, versa sobre tres cosas: sobre las inteligencias espirituales, que se entienden por las reuniones de las aguas; sobre las figuras sacramentales, por la producción de las hierbas y los árboles; sobre las teorías [1] multiformes, por la multiplicación de las semillas y el alimento de los árboles. Unas teorías consisten en las consideraciones de los tiempos que se suceden, que son a manera de semilleros, y en la correspondencia de los mismos; otras teorías consisten en las consideraciones de los alimentos saludables; porque *no sólo de pan vive el hombre.* Debe considerar el hombre de qué se alimenta, esto es, de la palabra de la Escritura; por lo cual es *árbol que da fruto.* Necesita, en efecto, alimentarse el entendimiento, necesita asimismo el afecto.

2. En primer lugar se hablará de la refección del entendimiento. Mas, como dice el Apóstol, *el labrador, para recibir los frutos, es menester que trabaje primero;* porque es menester que el predicador se empape primero y endulce en sí mismo, y proponga después a los otros. Muchos, con todo, quieren ser tenidos como profetas y ser oídos como profetas; y su pan o alimento es insípido y mal cocido y frío, y entretienen al pueblo y le aprovechan poco.

3. Es de advertir que como el fruto deleita la vista y el gusto, con todo deleita más principalmente la vista por su hermosura y color, y el gusto por la dulzura y suavidad; así también dichas teorías alimentan el entendimiento con su hermosura y el afecto con su suavidad.—Esto insinúa la Escritura cuando dice: *Había plantado el Señor Dios desde el principio un jardín delicioso, en que colocó al hombre,* etc. Lo cual se dice después del séptimo día recapitulando, como quiera que la tal plantación tuvo lugar el tercer día.

4. Síguese: *Y había hecho nacer de la tierra toda suerte de árboles hermosos a la vista y de frutos suaves al paladar, y también el árbol de la vida en medio del paraíso, y el árbol de la ciencia del bien y del mal,* con el fin de alimentar con su hermosura el entendimiento y con la suavidad el afecto.

[1] Cf. Léxicon: *Teoría.*

affectum suavitate. Consummatio autem erat in ligno vitae, si lignum scientiae caveretur. Terra ergo est Scriptura, quae produxit *omne lignum pulcrum visu* quantum ad intellectum, *et ad vescendum suave* quantum ad affectum, scilicet multiformes theorias oblectantes et reficientes. In paradiso caelesti non est plantatio nisi rationum aeternarum; et licet ibi sit refectio de praedestinationibus omnium Sanctorum, potissime tamen gaudebo de mea praedestinatione; et hoc innuit Salvator[6]: *Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in caelis.*—Paulus potuit loqui de paradiso caelesti, qui raptus fuit *usque ad tertium caelum;* nos nescimus, sed loquimur de terrestri.

5. Est autem anima paradisus, in qua plantata est Scriptura, et habet mirabiles suavitates et decores. Unde in Cantico[7]: *Hortus conclusus, soror mea sponsa, hortus conclusus, fons signatus, emissiones tuae paradisus.* Anima est hortus, in qua sunt sacramentalia mysteria et spirituales intelligentiae, ubi scaturit fons spiritualium emissionum; sed conclusus est et fons signatus, quia non patet immundis, sed illis, de quibus: *novit Dominus qui sunt eius.* Hunc hortum sapientia aeterna diligit et circa eum versatur; unde in Ecclesiastico[8]: *Ego sicut fluvius Dorix exivi de paradiso.* Hunc hortum rigavit ille qui omnes plantat; quam enim plantationem non plantat, illa eradicabitur. *Omnis plantatio,* inquit, *quam non plantavit Pater meus caelestis, eradicabitur.* Sequitur: *Dixi: Rigabo hortum meum plantationum et inebriabo prati mei fructum.*—Rigat autem sanguine, quo aspersus est liber et omnis populus; rigat etiam affluentia Spiritus sancti manantis ab ipso, quam Scriptura habet, et quam invenimus in Scriptura. Haec sunt ergo ligna pulcra visu et ad vescendum suavia ratione fructuum pulcrorum et dulcium.

6. De refectione intellectus dicendum. Sicut enim corpus sine cibo perdit virtutem, decorem et sanitatem; sic anima sine intelligentia veritatis tenebrescit et infirma, deformis et instabilis fit in omnibus; oportet ergo refici. Hinc est, quod mens vagabunda, non habens cibum discurrit et est instabilis. Unde: *Peccatum peccavit Ierusalem; propterea instabilis facta est*[9]; et ideo, eiecta de paradiso, vagatur et dat *pretiosa quaeque pro cibo ad refocillandam animam.* Unde haec est passio misera. Propter quod nihil sanius nisi ut figantur

[6] Luc., 10, 20.—Sequens locus est II Cor., 12, 2.
[7] Cap. 4, 12 s. Infra in opusculo *De plantatione paradisi in anima* multa conveniunt cum sequentibus.—Inferius allegatur II Tim., 2, 19: *Cognovit Dominus qui sunt eius.*
[8] Cap. 24, 41. Vulgata *Diorix, et sicut aquaeductus exivi.*—Sequens locus est Matth., 15, 13; tertius Eccli., 24, 42. Subinde respicitur Hebr., 9, 19: *Accipiens sanguinem vitulorum... ipsum quoque librum et omnem populum aspersit.*
[9] Thren., 1, 8; ibidem, v. 11 sequens locus.

Pero la suma perfección estaba en el árbol de la vida, con tal de precaverse del árbol de la ciencia. La tierra, digo, es la Escritura, que ha hecho nacer *toda suerte de árboles hermosos a la vista* en orden al entendimiento, *y de frutos suaves al paladar* en orden al afecto, esto es, multiformes teorías que deleitan y alimentan. En el paraíso celestial no hay sino plantío de razones eternas[2]; y aunque haya allí alimento proveniente de las predestinaciones de todos los Santos, con todo me gozaré sobremanera de mi predestinación; y esto insinúa el Salvador al decir: *Gozaos, porque vuestros nombres están escritos en los cielos.* San Pablo pudo hablar del paraíso celestial, él que fué arrebatado *hasta el tercer cielo;* nosotros no lo conocemos, y sólo hablamos del terrestre.

5. El alma es el paraíso, en el cual se ha plantado la Escritura, y tiene maravillosas suavidades y hermosuras. Por lo cual se dice en el Cantar: *Huerto cerrado eres, hermana mía esposa, huerto cerrado, fuente sellada, tus renuevos forman un vergel delicioso.* El huerto es el alma, donde están los misterios sacramentales y las inteligencias espirituales, donde mana la fuente de espirituales emisiones; pero es cerrado y fuente sellada, porque no está abierto a los inmundos, sino a aquellos de quienes se dice: *El Señor conoce a los suyos.* La sabiduría divina ama este huerto y lo cuida; por lo cual se lee en el Eclesiástico: *Yo, como acequia sacada del río, salí del paraíso.* Este huerto regó el que todos los planta; porque plantación que no planta él, será arrancada de cuajo. *Toda planta,* dice, *que mi Padre celestial no ha plantado, arrancada será de raíz.* Síguese: *Dije: Regaré los plantíos de mi huerta, y hartaré de agua los frutales de mi prado.*—Y riega con la sangre, con la cual fueron rociados el libro y el pueblo todo; riega también con la afluencia del Espíritu Santo que mana del mismo, la cual se contiene en la Escritura y hallamos en la Escritura. Estos son, en verdad, los árboles hermosos a la vista y suaves al paladar por los frutos hermosos y dulces.

6. Hablemos de la refección del entendimiento. Como el cuerpo sin alimento pierde fuerza, hermosura y salud, así el alma sin el conocimiento de la verdad se entenebrece y se torna enferma, deforme e inestable en todo; conviene, pues, que se alimente. De aquí nace que la mente vagabunda, careciendo de alimento, corre de acá para allá y es inestable. Así está escrito: *Enorme pecado fué el de Jerusalén; por eso ha quedado ella sin estabilidad;* y así, echada del paraíso, divaga y da *cuanto tenía de precioso para adquirir un bocado con que conservar su vida.* Hasta tal punto es desdichada esta situación. Por lo mismo, nada más saludable que fijar

[2] Cf. Léxicon: *Razones eternas.*

cogitationes, ne vagentur in malum.—Unde Ioannes Cassianus [10] venit cum multis ad quendam sanctum Patrem et conquestus est de instabilitate cogitationum, et quod in nullo poterat firmare intellectum. Et ille respondit: Si unquam versificati fuerant, et si tunc de illis cogitabant. Responderunt, quod in tantum, quo vix de aliquo alio cogitare poterant, immo etiam dormiendo cogitabant. Dixit ille, quod illud erat propter consuetudinem. Unde oportet assuescere circa rem aliquam, quae, cum in mentem venerit, non sit mala.

7. Haec autem est Scriptura, ubi non unum, sed multa inveniuntur, in quibus est delectatio spiritualis; et sic non exibimus hortum paradisi, sed est anima ut operans et custodiens [11] et facit sibi ex ea hortum parvum in mente deliciosum.—In hac sola scientia est delectatio, non in aliis. Philosophus dicit, quod magna delectatio est scire, quod diameter est asymeter costae; haec delectatio sit sua; modo comedat illam.

8. Egreditur autem de Scriptura quaedam lux seu illustratio in intellectum iunctum imaginationi, ut non pateat egressus sapienti, et hoc aspiciendo ad duodecim, scilicet intra, extra, supra; infra, ante, retro; dextrorsum, sinistrorsum; ex opposito, in gyro; e longinquo, e vicino.

9. Illustrat Scriptura suis pullulationibus ab intra per interna spectacula; proponit enim spiritualia spectacula nobilia, quae specialiter sunt radicalia fidei; ab extra, per exempla extrinseca, de quibus tota Scriptura est plena. Si vis exemplum patientiae, respice Iob et Tobiam; si magnanimitatis, respice David contra Goliam, et Iudam Machabaeum; si fidei exemplum, Abraham et Virginem gloriosam, cuius fides transcendit fidem Abrahae. Abraham enim credidit, posse se habere filium de sterili sene; sed Maria, quod Virgo conciperet de Spiritu sancto, credidit; neque concepisset, nisi credidisset [12]. Si exemplum caritatis, vide Moysen, qui dixit: *Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro tuo, quem scripsisti.* Si exemplum misericordiae, in Ecclesiastico: *Hi sunt viri misericordiae, quorum pietates non defuerunt.* Si de ius-

[10] Collatio 1, c. 16 s. eadem res, sed aliis verbis proponitur Cf. collat. 10, c. 12 s.

[11] Respicitur Gen., 2, 15: *Tulit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum.*—Sententia Philosophi habetur I *Topicorum*, c. 13: «Amplius, si huic quidem est *aliquid* contrarium, illi autem *simpliciter nihil* [nomen accipitur diverso sensu]: ut ei quae est a potu delectationi ea quae est a siti tristitia, contrarium, ei autem, quae est ab eo quod est considerare quod diameter est costae incommensurabilis, *nihil* [contrarium est, ideoque simpliciter delectabile]; quare multipliciter delectatio dicitur».

[12] Cf. Gen., 12, 2 ss.; 17, 15 ss.; 18, 11 ss., et Luc., 1, 26 ss.—Sequens locus est Exod., 32, 31; tertius Eccli., 44, 10: *Sed illi viri misericordiae sunt, quorum* etc.

los pensamientos, para que no divaguen hacia lo malo.—Así Juan Casiano vino con otros muchos a donde estaba cierto santo Padre y se le quejó de lo voluble de sus pensamientos y de que en nada podía asentar el entendimiento. Y aquél preguntó si se habían dado a hacer versos y si entonces pensaban en ellos. Dijeron que tanto se dieron, que apenas les era posible pensar en otra cosa; más aún, hasta durmiendo pensaban en ello. Y replicó aquél que eso les sucedía por la costumbre. Es, pues, necesario acostumbrarse a algo que, cuando venga a la mente, no sea dañoso.

7. Esto cabalmente es la Escritura, en la cual se hallan no uno, sino muchos objetos de deleite [3] espiritual; y de esta suerte no saldremos del huerto del paraíso, sino que está el alma como cultivando y guardando y se hace de aquélla un pequeño y delicioso huerto en el interior.—En sola esta ciencia hay deleite, no en las demás. El Filósofo asegura que causa mucho deleite el conocer que el diámetro es asimétrico con la circunferencia; para él este deleite, si de hecho acierta a saborearlo.

8. Sale, pues, de la Escritura cierta luz e ilustración para el entendimiento a la vez que para la imaginación, que no le quede escape al sabio, y esto mirando de doce maneras, a saber, dentro, fuera, arriba; abajo, adelante, atrás; a la derecha, a la izquierda; de enfrente, en derredor; de lejos, de cerca.

9. Ilustra la Escritura por sus renuevos de dentro por espectáculos [4] interiores; pues propone nobles espectáculos espirituales, como son de manera especial los fundamentos de la fe; de fuera, por los ejemplos visibles, de los cuales está llena la Escritura. Si quieres ejemplo de paciencia, mira a Job y a Tobías; si de magnanimidad, mira a David luchando contra Goliat, y a Judas Macabeo; si ejemplo de fe, a Abrahán y a la gloriosa Virgen, cuya fe sobrepuja a la fe de Abrahán. Porque Abrahán creyó que podía tener hijo de una anciana estéril; pero María creyó que la Virgen concebiría del Espíritu Santo, ya que no hubiera concebido si no hubiese creído. Si ejemplo de caridad, tienes a Moisés, que dijo: *O perdónales esta culpa o bórrame del libro tuyo que tienes escrito.* Si ejemplo de misericordia, lees en el Eclesiástico: *Aquéllos fueron varones misericordiosos, cuyas obras de piedad no han caído en olvido.* Si de justicia, de fortaleza, de

[3] Cf. Léxicon: *Delectación.*

[4] Cf. Léxicon: *Espectáculos.*

titia, fortitudine, prudentia, munditia, de omni virtute honesta proponit tibi exempla. Quia virtus consistit circa operationes particulares, ideo non sufficit regula interius directiva, nisi sit exemplum particulare; et ideo Scriptura utrumque ponit. Contra iram dedit regulam: *Responsio mollis frangit iram*[13]; vide exemplum de Abigail, quae fregit iram David.

10. Item, illustrat a supra per divina promissa; docet enim Scriptura de his quae sunt supra. Unde Apostolus[14]: *Scimus, quoniam, si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, aeternam in caelis;* et: *In domo Patris mei mansiones multae sunt,* ait Salvator; in Psalmis dicitur: *Filii hominum sub umbra alarum tuarum sperabunt. Inebriabuntur ab ubertate domus tuae, et torrente voluptatis tuae potabis eos, quoniam apud te est fons vitae; et in lumine tuo videbimus lumen;* et illud Apocalypsis: *Agnus, qui in medio throni est, reget illos et deducet eos ad vitae fontes aquarum;* et in Psalmo: *Delectationes in dextera tua usque in finem.* Proponit ergo nobis divina promissa.

11. Item, illustrat ab infra proponendo inferni tormenta. Psalmus[15]: *Pluet super peccatores laqueos; ignis et sulphur et spiritus procellarum pars calicis eorum;* Apocalypsis: *Et pars eorum in stagno ignis et sulphuris. Et ascendet fumus tormentorum eorum in saecula saeculorum.* Haec proponit Scriptura a principio, ubi dictum est, quod *tenebrae erant super faciem abyssi,* usque ad finem.—Proponit ergo interna spectacula, extrinseca exempla, caelestia promissa, inferni supplicia.

12. Si ista tibi non sufficiunt, sed vis exire et alibi quaerere refectionem intellectus; adhuc dabit tibi, alias arbores, alios fructus, in quibus potes refici. Illustrat antrorsum per praecepta directiva; retrorsum, per districta iudicia; dextrorsum, per severa solatia; sinistrorsum, per dulcia seu benigna flagella.—Oportet enim lumen habere ante se. *Mandatum enim lucerna est, et lex lux*[16]; haec dirigit in caelum, unde: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata,* quibus adduntur consilia; haec proponit nobis Scriptura ubique. Unde in illo Psalmo: *Beati immaculati,* et: *Legem pone mihi, Domine,*

[13] Prov., 15, 1. De Abigail vide I Reg., 25, 3 ss. Aristoteles, II *Ethicorum,* c. 3 et 6, docet, virtutem versari circa actiones, quae, ut idem (I *Metaphysicae,* c. 1) ait, «omnes circa singulare sunt».

[14] II Cor., 5, 1.—Sequens locus est Ioan., 14, 2; tertius Ps. 35, 8-10. Vulgata *in tegmine* pro *sub umbra.* Quartus est Apoc., 7, 17; quintus Ps. 15, 10.

[15] Psalm. 107.—Sequens locus est Apoc., 21, 8: *Pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure.* Tertius *(Et ascendet)* est Apoc., 14, 11; quartus Gen., 1, 2.

[16] Prov., 2, 23.—Sequens locus est Matth., 19, 17; ibid., v. 21 de consiliis; tertius Ps. 118, 1 et 33.

prudencia, de pureza, te propone ejemplos de toda virtud honesta. Como la virtud se traduce en obras concretas, no basta una norma directiva interior si no hay ejemplos concretos; por eso la Escritura propone ambas cosas. Contra la ira dió la norma: *La respuesta suave quebranta la ira;* considera el ejemplo de Abigail, que quebrantó la ira de David.

10. Asimismo, ilustra de arriba por las promesas divinas; pues la Escritura enseña lo que hay arriba. Por donde dice el Apóstol: *Sabemos que si esta casa terrestre en que habitamos viene a destruirse, nos dará Dios en el cielo otra casa no hecha de mano de hombre y que durará eternamente;* y: *En la casa de mi Padre hay muchas habitaciones,* dice el Salvador; y en los Salmos se lee: *Los hijos de los hombres esperarán bajo las sombras de tus alas. Quedarán embriagados con la abundancia de tu casa y les harás beber el torrente de tus delicias. Por que en ti está la fuente del vivir, y en tu luz veremos la luz;* y aquello del Apocalipsis: *El Cordero que está en medio del solio será su pastor, y los llevará a fuentes de aguas vivas;* y en el Salmo se lee: *En tu diestra se hallan delicias eternas.* Nos propone, pues, las promesas divinas.

11. Ilustra también de abajo, proponiendo los tormentos del infierno. Dice el Salmo: *Lloverá lazos sobre los pecadores; el fuego y el azufre y el viento tempestuoso son el cáliz que les tocará;* y el Apocalipsis: *Y su suerte será en el lago que arde con fuego y azufre. Y el humo de sus tormentos estará subiendo por los siglos de los siglos.* Esto propone la Escritura desde el principio, donde se dice que *las tinieblas cubrían la superficie de la tierra,* hasta el fin.—Propone, pues, espectáculos interiores, ejemplos exteriores, promesas del cielo, tormentos del infierno.

12. Si esto no te basta, y quieres salir y buscar en otra parte pasto para el entendimientto, te mostrará aún otros árboles, otros frutos con los cuales podrás alimentarte. Ilustra hacia adelante por preceptos que dirigen; hacia atrás, por juicios rigurosos; hacia la derecha, por consuelos severos; hacia la izquierda, por suaves o benignos castigos.—Porque es necesario llevar luz delante de sí. *El mandamiento es a manera de antorcha, y la ley como una luz;* ésta dirige al cielo, por lo que se ha dicho: *Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos,* a los cuales se añaden los consejos; aquéllos nos propone la Escritura en todas partes. Así en el Salmo: *Bienaventurados los que proceden sin mancilla,* y: *Dadme, ¡oh Señor!, por norma el camino de tus justísimos man-*

viam iustificationum tuarum etc., in omni versu fit mentio de mandatis vel sub nomine legis, vel testimonii, vel eloquii, vel alicuius nominis aequivalentis. Unde etiam apud Hebraeos omnes versus unius octonarii ab eadem littera incipiunt; quod non potuit servari apud nos, ut viginti duae litterae respondeant viginti duobus octonariis; et quilibet habet octo versus. Unde etiam Augustinus [17] turbatus fuit circa tantam identitatem; quod tamen est magna scientia et mira varietas. Nam et ipse Augustinus semel vidit unam arborem pulcherrimam, habentem viginti duos ramos, et quilibet habebat octo ramusculos, et de illis guttae dulcissimae rorabant. Et intellexit, quod illa arbor esset Psalmus: *Beati immaculati in via.* Unde meditatio legis summe necessaria est; Psalmus [18]: *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum, sed in lege Domini fuit voluntas eius. Et erit tanquam lignum, quod plantatum est secus decursus aquarum.* In Ecclesiastico: *In multis operibus eius ne fueris curiosus, sed quae praecepit tibi, illa cogita semper.*

13. Item, illustrat retrorsum per districta iudicia. Semper enim fecit Deus districta iudicia de transgressionibus praeceptorum, ut de lucifero, de Adam, de uxore sua, de Cain, de luxuriosis, super quos diluvium venit, de superbis, qui aedificaverunt turrim, de Chananaeis, de Israël. Similiter, novum testamentum plenum est iudiciis. Iudicium autem est retro, praeceptum ante. Iudicium respicit praeceptum; si transgredieris, punieris; nisi sequaris lucem dirigentem, gladius percutiet te; Psalmus [19]: *Nisi conversi fueritis, gladium suum vibrabit, arcum suum tetendit et paravit illum, et in eo paravit vasa mortis, sagittas suas ardentibus effecit.* Arcus, iudicium Scripturae; duritia ligni, vetus testamentum; chorda, quae lignum flectit, novum testamentum; iudicia leviora et duriora, sagittae. Psalmus: *Lex Domini immaculata convertens animas; testimonium Domini fidele, sapientiam praestans parvulis. Iudicia Domini vera, iustificata in semetipsa* etc.

14. Item, dextrorsum illustrat per severa solatia. Nec sine causa dicuntur solatia severa et flagella benigna, quia

[17] Quod hic et paulo inferius de Augustino affertur invenire non potuimus. In fine expositionis huius Psalmi (serm. 32, n. 8) ipse tangit ea quae hic praemittuntur, scilicet quod octoni versus singulis litteris alphabeti Hebraei subiacent, et quod hoc neque in translatione Graeca neque Latina invenire potuit. Cf. de hoc Hilarius, *Tractatus in Psalmum 118*, prolog., n. 1 ss.; Ambrosius, *In Psalmum 118*, prolog., n. 1 ss., et Haymo, in eumdem Psalmum

[18] Psalm. 1, 1-3. Post *impiorum* a Vulgata plura annectuntur.—Sequens locus est Eccli., 3, 22.

[19] Psalm. 7, 13 et 14. Augustinus, *Enarrat. in Psalmum* 7, n. 14; «*Arcum* ergo istum Scripturas sanctas libenter acceperim, ubi fortitudine novi testamenti, quasi nervo quodam, duritia veteris flexa et edomita est. Hinc tamquam sagittae emittuntur Apostoli, vel divina praeconia iaculantur».—Sequens locus est Ps. 18, 8 et 10 ss.

damientos, etc.; en todos los versos se hace mención de los mandamientos con el nombre de ley, o de testimonio, o de palabra, o de algún otro nombre equivalente. Más aún: en el texto hebreo, todos los versos de cada octava empiezan con la misma letra, lo cual no pudo observarse en el nuestro, de manera que las veintidós letras respondan a las veintidós octavas; y cada octava consta de ocho versos. Y hasta San Agustín mismo se llenó de asombro al ver tanta identidad, en la cual se encierra a la vez mucha doctrina y variedad maravillosa. Pues el mismo San Agustín vió en cierta ocasión un árbol hermosísimo, de veintidós ramas, cada una de las cuales tenía ocho pequeñas, y de ellas destilaban dulcísimas esencias. Y entendió que aquel árbol era el Salmo: *Bienaventurados los que proceden sin mancilla.* Así, pues, la meditación de la Ley es del todo necesaria; según atestigua el Salmo: *Dichoso aquel varón que no se deja llevar de los consejos de los malos, sino que tiene puesta su voluntad en la ley del Señor. Y será como el árbol plantado junto a las corrientes de las aguas.* En el Eclesiástico se lee: *No seas curioso escrudiñador de sus muchas obras, sino que piensa siempre en lo que te tiene mandado.*

13. Ilustra, además, hacia atrás por los rigurosos juicios. Porque siempre hizo Dios rigurosos juicios de las transgresiones de los mandamientos, como en lucifer, en Adán, en su mujer, en Caín, en los lujuriosos, sobre los cuales vino el diluvio; en los soberbios, que edificaron la torre; en los cananeos, en Israel. Igualmente, el Nuevo Testamento está lleno de juicios. Pero el juicio viene detrás, el mandamiento delante. El juicio hace relación al mandamiento; si quebrantas éste, serás castigado; si no sigues la luz que dirige, te herirá la espada; dice el Salmo: *Si vosotros no os convirtiereis, vibrará su espada; entesado tiene su arco y asestado, y en él ha puesto dardos mortales, tiene dispuestas sus abrasadoras saetas.* El arco es el juicio de la Escritura; la dureza del árbol, el Antiguo Testamento; la cuerda, que doblega el árbol, el Nuevo Testamento; los juicios más o menos suaves y rigurosos, las saetas. Dice el Salmo: *La ley del Señor es inmaculada y convierte las almas; el testimonio del Señor es fiel y da sabiduría a los pequeñuelos. Los juicios del Señor son verdad; en sí mismos están justificados,* etc.

14. Ilustra también hacia la derecha con los severos consuelos. Y no sin razón se dicen severos los consuelos y be-

solatia sunt periculosa. Vide Adam, Saul, Salomonem, Ieroboam idololatram et primum angelum, quibus omnibus solatia temporalia et excellentiae fuerunt occasio ruinae. Sunt autem occasio ruinae, quando placent; quando autem non placent, non se ingerit homo. Unde Christus noluit habere solatium temporale, quia *cadent a latere tuo mille, et decem millia a dextris tuis*[20] etc. Plus debet quis velle esse in ista parte, in qua pauciores cadunt.

15. Item, sinistrorsum per benigna flagella illustrat. Unde Dominus permisit, Abel iustissimum interfici. Vide Noë, qui centum annis fabricavit arcam, et posuit ibi quidquid habebat; et totus mundus ipsum deridebat.—Et addidit hic, quod rex Franciae non posset hodie talem facere, qui considerat eam secundum suam mensuram cubitorum geometricorum[21].—De Abraham similiter, Isaac et Iacob, qui peregrinati fuerunt; et Ioseph, qui exaltari non poterat, nisi praecessisset venditio, incarceratio et humiliatio. Vide Moysen, quem Deus debebat praeponere toti mundo, quomodo fuit humiliatus; pascebat oves per quadraginta annos unius sacerdotis[22]. Similiter David, quandiu fuit in tribulatione, fuit optimus et ad regnum venit per tribulationes; et post, cum fuit in prosperitate, multa peccata commisit. Similiter Ezechias in infirmitate valde humilis fuit, sed postea superbus in adventu nuntiorum Babyloniorum. Vide Eliam pauperculum, qui non habebat ad comedendum, nisi quod corvus sibi ministrabat et illa paupercula vidua; qui tamen caelum claudebat. Vide Ioannem Baptistam, qui septem annorum intravit desertum et ibi super lapillos iacebat. Similiter de Christo et de Apostolis. Similiter dicit Paulus[23]: *Lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt, in occisione gladii mortui sunt, circuierunt in melotis* etc. Flagella ergo sunt suavissima. Aut ergo Deus flagellat, aut non. *Flagellat autem omnem filium,*

---

[20] Psalm. 90, 7. Cf. Augustinus, *Enarratio in Psalmum 90*, serm. 1, n. 9 ss.

[21] Augustinus, *Quaestiones in Genesim*, q. 4: «Cubitum autem geometricum dicit [Origenes] tantum valere quantum nostra cubita sex valent.» Origenes, *Homilia 2 in Genesim*, n. 2, secundum novam versionem, ait: «Nos autem didicimus a quopiam ex Hebraeorum peritioribus, *trecentos cubitos dictos* fuisse pares illis quos geometrae vocant, vis quadranguli a tricesimo ducti, ita ut in uno tabulato fuerint nonaginta millia cubitorum nostrorum, similiterque in latitudine duo mille quingenti cubiti, et in altitudine nongenti». (In nota adiecta dicitur, quod, si ponatur, cubitum ex 18 pollicibus constare, longitudo arcae fuit longitudinis 135000 pedum nostrorum sive 27000 passum geometricorum, videlicet novem leucarum [!] ex tribus millibus passibus geometricis constantium).

[22] Exod., 3, 1.—De David cf. 1 Reg., 16 ss.; de Ezechia Isai., 38 s., et IV Reg., 20, 1 ss.; de Elia III Reg., 17, 1 ss.; de Ioanne Luc., 1, 80, et 3, 1 ss.

[23] Hebr., 11, 37.—Sequens locus est ibid., 12, 6.

nignos los castigos, porque los consuelos son peligrosos. Mira a Adán, a Saúl, a Salomón, a Jeroboán el idólatra y al primer Angel, para quienes los consuelos temporales y las excelencias fueron ocasión de ruina. Pero son ocasión de ruina cuando agradan; cuando no agradan, no afectan al hombre. Así Cristo no quiso tener consuelo temporal, porque *caerán a tu lado mil y diez mil a tu diestra,* etc. Debe preferirse estar en el lado, donde menos caen.

15. Además, ilustra hacia la izquierda con los benignos castigos. Así permitió el Señor que el justísimo Abel fuese muerto. Mira a Noé, que tardó cien años en fabricar el arca, y todos se mofaban de él.—Y añadió aquí que el rey de Francia no podría hacer otra semejante, si se tiene en cuenta su medida en codos geométricos.—Lo mismo se observa en Abrahán, Isaac y Jacob, que tuvieron que irse por tierras extrañas; y en José, quien no hubiese sido exaltado sin haber precedido la venta, la cárcel y la humillación. Mira cómo fué humillado Moisés, escogido de Dios para ponerle al frente de todo el mundo; empleábase en apacentar las ovejas de cierto sacerdote por cuarenta años. De igual manera David, mientras sufrió tribulación, fué muy bueno y llegó también al reino por tribulaciones; después, en cambio, puesto en prosperidad, cometió muchos pecados. Así también Ezequías fué muy humilde en la enfermedad, pero soberbio después a la llegada de los embajadores de Babilonia. Mira a Elías pobrecito, que no tenía de comer sino lo que le servía el cuervo y aquella pobrecilla viuda; el cual, con todo, cerraba el cielo. Mira a San Juan Bautista, retirándose al desierto a los siete años y acostándose allí sobre la grava. Tal fué también la suerte de Cristo y de los Apóstoles. Así dice también San Pablo: *Fueron apedreados, aserrados, puestos a prueba, muertos a filo de espada; anduvieron girando de acá para allá cubiertos de pieles de oveja,* etc. Los sufrimientos son, pues, muy suaves. Pues o castiga Dios o no. *A cualquiera que recibe por hijo suyo, azota.* Esta verdad está comprobada por he-

quem recipit. Probata est haec per particularia; ergo debet inferri universaliter.

16. Adhuc etiam habet Scriptura arbores ad reficiendum. Illustrat autem ex his quae sunt ex opposito. Ostendit enim nobis acies infinitas contra nos, modo per *septem duces*[24], modo unum bellum, modo multa. Istud bellum est ab illo die, quo *Michaël et Angeli eius proeliabantur cum dracone.* Imminet autem nobis triplex bellum: bellum domesticum, bellum civile et campestre.—Primum cum carne, quae habet multas acies; haec ancilla semper parata est aperire, sicut Eva. Unde: *Ab ea quae dormit in sinu tuo, custodi claustra oris tui*[25].

17. Item, bellum civile est tentatio mundi. Omnis enim *creatura est in muscipulam*[26], quia creaturae pulcritudo trahit homines. Unde: *Vanitas,* inquit, *vanitatum, et omnia vanitas. Quid habet homo de universo labore suo, quo laborat sub sole?* Vane et frustra fit de quo nihil relinquitur homini in morte, et ideo cuncta vanitas; in Psalmo: *Averte oculos meos, ne videant vanitatem.*

18. Item, est bellum campestre, hostile cum daemonibus, qui die ac nocte infestant, modo magnificando, ut praesumamus, modo per considerationem scientiae, modo per considerationem sanctitatis; modo faciunt hominem iracundum, et sic diabolicum et adimpletum spiritu malignitatis; et faciunt eum cadere in tristitiam et desperationem, et sic de aliis. Haec docet fugere Scriptura. Quae enim scientia docet fugere contrarias potestates? Nulla.

19. Item, illustrat in gyro, ut non esse fugiendum, quia undique praesidium habemus. Habemus enim ipsum Dominum et Angelos circa nos; unde in Psalmo[27]: *Montes in circuitu eius, et Dominus in circuitu populi sui.* Unde puero Elisaei clamante propter latrones Syriae, qui volebant eum capere, dixit Elisaeus: *Domine, aperi oculos pueri huius, et aperuit Dominus. Et ecce, mons plenus equorum et curruum igneorum in circuitu Elisaei.* Iacob etiam, timens fratrem suum, vidit Angelos, unde dixit: *Castra Dei sunt haec.* Unde Psalmus dicit: *Dominus illuminatio mea et salus mea, quem timebo?* Et alibi: *Nisi quia Dominus erat in nobis, dicat nunc Israël* etc., usque in finem.

[24] Esther, 1, 14.—Sequens locus est Apoc., 12, 7.
[25] Mich., 7, 5.
[26] Sap., 14, 11: *Quoniam creaturae Dei in odium factae sunt et in tentationem animabus hominum et in muscipulam pedibus insipientium.*—Sequens locus est Eccle., 1, 2 s. (cf. Hieronymus in hunc locum); tertius Ps. 118, 37. Epist. I Tim., 6, 7: *Nihil enim intulimus in hunc mundum, haud dubium, quod nec auferre quid possumus.*
[27] Psalm. 124, 2.—Sequens locus est IV Reg., 6, 17; tertius Gen., 32, 2; quartus Ps. 26, 1; quintus Ps. 123, 1 ss.

chos particulares; por lo tanto, debe aplicarse universalmente.

16. Tiene aún la Escritura árboles de donde alimentarse. Porque ilustra de lo que es contrario. Pues nos muestra innumerables ejércitos frente por frente de nosotros, ya por medio *de los siete magnates,* ya de una guerra, ya de muchas. Esta guerra data del día en que *San Miguel y sus Angeles peleaban contra el dragón.* Y nos amenaza triple guerra: guerra doméstica, guerra civil y campal.—La primera con la carne, que cuenta con numerosos ejércitos; esta criada siempre está pronta a abrir, como Eva. Por lo cual está escrito: *No descubras los secretos de tu corazón a la que duerme contigo.*

17. Es asimismo una guerra civil la tentación del mundo. A todas *las criaturas se las hace servir de lazo,* ya que la hermosura de las criaturas atrae a los hombres. Por lo cual: *Vanidad de vanidades,* se ha dicho, *y todo vanidad ¿Qué saca el hombre de todo el trabajo con que se afana debajo de la capa del sol?* En balde y sin provecho se hace aquello de lo cual nada se reserva el hombre al morir, y por eso todo es vanidad; en el Salmo se lee: *Aparta mis ojos para que no miren la vanidad.*

18. Hay también una guerra campal, con los demonios por enemigos, que día y noche causan estragos, ya aumentando, para que presumamos, o en orden a la ciencia o en orden a la santidad; ya vuelven al hombre iracundo, esto es, diabólico y lleno de espíritu de maldad, y lo hacen caer en tristeza y desesperación, y así por el estilo. La Escritura enseña a huir de todo esto. Pues ¿qué ciencia enseña a huir de los poderes enemigos? Ninguna.

19. Ilustra también en derredor, que, por ejemplo, no hay que huir, porque tenemos defensa de todas partes. Tenemos, en efecto, en torno nuestro al Señor mismo y a los Angeles; por donde se dice en el Salmo: *Circuída está* (Jerusalén) *de montes, y el Señor es el antemural de su pueblo.* Así, como gritase el criado de Eliseo a causa de los ladrones de Siria, que querían cogerle, dijo Eliseo: *Señor, ábrele los ojos a éste, y se los abrió. Y miró y vió el monte lleno de caballos y carros de fuego que rodeaban a Eliseo.* También Jacob, temeroso de su hermano, vió a los Angeles, y dijo: *He aquí los campamentos de Dios.* Y el Salmo dice: *El señor es mi luz y mi salvación, ¿a quién he de temer yo?* Y en otro lugar: *A no haber estado el Señor con nosotros, diga ahora Israel,* etc., hasta el fin.

20. Item, illustrat e longinquo per figurarum signa; facit autem figuras de omnibus. Omnia autem, quae sunt in mundo, reducuntur ad duodecim, quibus utitur Scriptura, quae sunt signa longinqua: caelestes formae, elementares naturae, meteoricae naturae, minerales naturae; naturae germinum, natatilium, volatilium, gressibilium; humana organa, humanae vires, humana opera, humanae artes.

21. Primum ergo est forma caelestis. Utitur enim Scriptura omnibus caelis et stellis; Psalmus [28]: *Caeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiat firmamentum;* et Ecclesiasticus: *Altitudinis firmamentum pulcritudo eius, species caeli in visione gloriae.*

22. Formae elementares: ignea, aërea, aquea, terrea; omnibus utitur Scriptura.—Naturae meteoricae, ut nube, pluvia, rore, nive etc.; et luminibus apparentibus in caelo, fluminibus, stagnis, quibus omnibus utitur. — Naturae etiam sunt minerales, ut septem metalla principalia et lapis pretiosus, ut lapis onychinus; in Genesi [29] legitur: *Ibi invenitur bdellium et lapis onychinus;* et ibidem: *Ubi nascitur aurum, et aurum terrae illius optimum est.* Et in Apocalypsi duodecim lapides pretiosi.—Sunt etiam naturae germinum, ut arborum, herbarum, plantarum, seminum; de olere, gramine aliisque tractat de terra nascentibus.

23. Sunt etiam naturae natatilium, ut tractat de leviathan [30], de piscibus, de cetis.—Sunt naturae volatilium, ut de accipitre, de aquila, de columba, de passere; et est magnum mysterium, quare tantum tria genera volatilium ponuntur in sacrificio [31]. Loquitur etiam de avibus lucifugis et de amatricibus lucis.—Item, de animali gressibili, de serpente, de colubro: *Quasi a facie colubri fuge peccatum* [32]; qualiter permisit Deus tentationem fieri per serpentem. Item, de vulpibus, de capra, de porcis, de cervo, de hinnulo, de ursu, de bobus. Nec sine mysterio etiam tantum tria genera gressibilium offerebantur vel sacrificabantur.

24. Item, naturae hominis, de cuius partibus Scriptura

[28] Psalm. 18, 2.—Sequens locus est Eccli., 43, 1.

[29] Cap. 2, 12. Ibidem et v. 11 habetur sequens locus. Subinde respicitur Apoc., 29, 19 s.—Isidorus, *Etymologiae*, XVI, c. 17: «Septem autem sunt genera metallorum: aurum, argentum, aes, electrum, stagnum, plumbum et quod domat omnia ferrum».

[30] Iob, 40, 20; *An extrahere poteris leviathan hamo* etc.

[31] Levit., 1, 14: *Si autem de avibus holocausti oblatio fuerit Domino, de turturibus aut pullis columbae.* His duobus generibus volatilium adiungitur tertium in sacrificio leprae expiandae, ibid., 14, 4: *Praecepit* [sacerdos] *ei qui purificatur, ut offerat duos passeres vivos per se* etc.

[32] Eccli., 21, 2.—Levit., 1, 2 et 10, tria genera gressibilium pro sacrificio recensentur, scilicet boves sive vituli, oves et caprae. Cf. supra collat. 14, n. 21.

20. También ilustra de lejos por las señales de las figuras, y echa mano de todo para ellas. Todo cuanto hay en el mundo se reduce a doce cosas, de las cuales se sirve la Escritura, y son las señales lejanas: cuerpos celestes, naturalezas elementares, naturalezas meteorológicas, naturalezas minerales; naturalezas de gérmenes, de nadadores, de volátiles, de andadores; órganos humanos, fuerzas humanas, trabajos humanos y artes humanas.

21. En primer lugar está el cuerpo celeste. Se vale, pues, la Escritura de todos los cielos y estrellas; dice el Salmo: *Los cielos publican la gloria de Dios y el firmamento anuncia las obras de sus manos;* y el Eclesiástico: *Hermosura del altísimo cielo es el firmamento, la belleza del cielo es una muestra en que se ve la gloria.*

22. Las naturalezas elementares: del fuego, del aire, del agua, de la tierra; de todas echa mano la Escritura.—Naturalezas meteorológicas, como de la nube, la lluvia, el rocío, la nieve, etc.; y de las luces que aparecen en el cielo, de los ríos, de las lagunas, de todo ello echa mano.—Hay también naturalezas minerales, como los siete metales principales y la piedra preciosa, como la piedra cornerina; en el Génesis se lee: *Allí se encuentra el bdelio y la piedra cornerina;* y en el mismo lugar: *En donde se halla el oro, y el oro de aquella tierra es finísimo.* Y en el Apocalipsis se mencionan doce piedras preciosas.—Hay también naturalezas de gérmenes, como de árboles, de hierbas, de plantas, de semillas; trata de hortalizas, de pastos y demás producciones de la tierra.

23. Hay también naturalezas de nadadores; así habla de leviatán, de peces, de cetáceos.—Hay naturalezas de volátiles, como el gavilán, el águila, la paloma, el pájaro; y es gran misterio por qué sólo se admiten en el sacrificio tres clases de volátiles. Y habla de aves que huyen de la luz y de aves que aman la luz.—Asimismo, de animales andadores, de la serpiente, de la culebra: *Como de la vista de una serpiente, así huye del pecado;* cómo permitió Dios que se verificase la tentación por la serpiente. Habla también de zorras, de la cabra, de los puercos, del ciervo, del cervatillo, del oso, de los bueyes. Tampoco deja de haber misterio en que solamente tres clases de andadores se ofrecían o sacrificaban.

24. De igual manera, la naturaleza humana, de cuyos

tractat partim ad Deum translatis, partim ad Angelos. Unde Dionysius[33] ostendit, quid significant membra humana in Angelis.—Item, vires vegetabiles, vires sensibiles, rationales etc., quibus omnibus Scriptura per totum utitur.—Item, de operibus humanis, ut constructione domorum, puteorum, agricultura, mercatura; et de omnibus artibus liberalibus et mechanicis. Theologus modo eis utitur ut arithmeticus, modo ut astrologus, modo ut geometer: modo videbis eum rhetorem, modo medicum.

25. In hac consideratione est periculum, quia periculum est nimis longe recedere a Scripturae domo; puer enim nunquam vult multum recedere a domo. Sic periculum est in scientiis, quod tantum diffundant se per considerationes harum scientiarum, ut postea ad domum Scripturae redire non possint, et quod intrent domum Daedali[34], ut exire non possint. Melius est enim tenere veritatem quam figuram. Si ego viderem faciem tuam et rogarem te, ut apportares mihi speculum clarum, ut ibi viderem faciem tuam; stulta esset ista petitio. Sic est de Scripturis sanctis et figuris aliarum scientiarum.

26. Item, illustrat per gratiarum dona e vicino, quae supplent omnia, quae non habet industria. Multi enim venerunt hospites scientiae, scilicet ad domum nostram et ad nostram industriam; sed in his debet industria ponere terminum. Unde illustrat haec Scriptura e vicino; unde non oportet longe ire pro re, quae prope est. Describit enim Scriptura dona Spiritus sancti per totum; in Ioanne[35]: *Iesus fatigatus ex itinere sedebat super fontem;* sequitur: *Omnis, qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum; qui autem biberit ex aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.*—Unde duplex aqua notatur; describitur enim notitia una exterior, de qua qui plus bibet plus sitit; alia interior, de qua[36]: *Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae. Hoc autem dixit de Spiritu sancto, quem accepturi erant credentes in eum.* Istae sunt aquae de fontibus Salvatoris, scilicet notitiae gratiarum reficientes animas.

27. Iuxta haec mysteria est mysterium *ligni vitae* et

---

[33] *De caelesti Hierarchia*, c. 15, § 3.

[34] Scilicet labyrinthum *Cretensem*, quem Daedalus, pater Icari, secundum exemplar ab *Aegyptio* sumptum fecit, ut narrat Plinius, lib. XXXVI, c. 13 (19). Praeter hos duos idem refert labyrinthum *Lemnium* ac quartum, scilicet *Italicum*.—Ad hoc periculum amovendum servit opusculum S. Bonaventurae *De reductione artium ad theologiam*.

[35] Cap. 4, 6. Ibid., v. 13 et 14 habetur sequens locus.

[36] Ioan., 7, 38 s. Cf. Gregorius, XIX *Moralium*, c. 6, n. 9.—Sequens locus est Isai., 12, 3: *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris.*

miembros trata la Escritura, refiriéndolos a veces a Dios, otras veces a los Angeles. Y San Dionisio demuestra qué significan los miembros humanos en los Angeles.—Y hay energías vegetativas, energías sensitivas, racionales, etc., de todas las cuales hace uso la Escritura.—Además, de las obras de los hombres, como de la construcción de casas, de pozos, de la agricultura, de la mercadería y de todas las artes liberales y mecánicas. El teólogo se vale de ellas ya como aritmético, ya como astrólogo, ya como geómetra; ahora le verás como profesor de elocuencia, ahora como médico.

25. En esta investigación hay un peligro, porque peligro es alejarse demasiado de la casa de la Escritura; y nunca gusta al niño alejarse mucho de la casa. Este peligro hay en las ciencias, a saber, que se entretenga uno de tal manera en las investigaciones propias de estas ciencias, que no pueda volver luego a la casa de la Escritura, antes bien entre en la de Dédalo, sin salida posible. Porque mejor es estar en posesión de la verdad que de la figura. Si, viendo yo tu rostro, te pidiese que me traigas un espejo terso donde verlo, sería necia la tal petición. Esto mismo sucede en cuanto a las Escrituras santas y las figuras de las demás ciencias.

26. Ilustra también de en derredor por los dones de las gracias, los cuales suplen cuanto la industria[5] no alcanza. Porque muchos huéspedes de la ciencia vinieron, quiero decir, a nuestra casa y a nuestra industria; pero en esto la industria debe dar por terminada su intervención. La Escritura sí que los ilustra en derredor; por lo cual no conviene ir lejos en busca de lo que está cerca. Porque la Escritura describe por toda ella los dones del Espíritu Santo; en San Juan se dice: *Jesús, cansado del camino, sentóse así sobre el brocal de este pozo;* y sigue: *Cualquiera que bebe de esta agua tendrá otra vez sed; pero quien bebiere del agua que yo le daré, se hará en él fuente de agua que brota para la vida eterna.*—Por donde se hace mención de dos clases de agua; se describe, en efecto, un conocimiento exterior, del cual quien más bebiere más sed tendrá; otro interior, del cual se lee: *Del seno de aquel que cree en mí manarán, como dice la Escritura, ríos de agua viva. Esto lo dijo por el Espíritu Santo, que habían de recibir los que creyeren en él.* Esas son las aguas de las fuentes del Salvador, es decir, los conocimientos de las gracias que son el alimento de las almas.

27. Toca a estos misterios el misterio *del árbol de la vida*

---

[5] Cf. Léxicon: *Industria.*

mysterium *ligni scientiae boni et mali*[37]. Qui enim tantum quaerit notitiam gustat de ligno scientiae boni et mali. Et hoc significatum est in Isaia: *Pro eo quod abiecit populus ille aquas Siloë, quae currunt cum silentio, et assumsit magis Rasin et filium Romeliae; propter hoc, ecce Dominus adducet super eos aquas fluminis fortes et multas.* Ut dicit Hieronymus, aquae Siloë currunt cum magno murmure: ergo manifestum, quod intellectus alius est ibi.—Aquae currentes cum silentio sunt sacra Scriptura, quae nisi in silentio addisci non potest; et ibi fit illuminatio. In signum huius dictum est caeco[38]: *Vade, lava in natatoria Siloë, quod interpretatur Missus.* Aquae enim istae per revelationem sunt. Sed oportet prius linire oculos luto ex sputo et pulvere facto; saliva est sapientia; pulvis, caro Christi; lutum, fides de mysterio incarnationis.—Qui autem quaerunt Rasin et filium Romeliae sunt qui quaerunt exteriores scientias. Et ideo princeps Assyriorum dominabitur eis[39]; Dominus voluit. Et hic notandum est, quod filii Israël furtive habuerunt vasa argentea Aegypti[40]; sed postea nunquam voluit Dominus, quod reverterentur.

28. Et dixit: Credite mihi, quod adhuc erit tempus, quando nihil valebunt vasa aurea vel argentea, id est argumenta; nec erit defensio per rationem, sed solum per auctoritatem. Unde in signum huius Salvator, quando tentatus fuit, non defendit se per rationem, sed per auctoritates[41], et tamen bene scivisset per rationes. Significavit enim, quid facturus est corpus suum mysticum in tribulatione futura.

---

[37] Respicitur Gen., 2, 9: *Lignum etiam vitae* etc. Sequens locus est Isai., 8, 6 s.—Hieronymus in hunc locum (III Comment.) ait: «*Siloë* autem fontem esse ad radices montis Sion, qui non iugibus aquis, sed in certis horis diebusque ebulliat et per terrarum concava et antra saxi durissimi *cum magno sonitu* veniat, dubitare non possumus, nos praesertim, qui in hac habitamus provincia».—Superius pro *Iuxta haec* BCE *Inter haec*, D *Intra haec*. Sensus est: Circa haec duodecim Scripturae lumina dupliciter intellectus versari potest, ut subinde dicitur.

[38] Ioan., 9, 10. Ibid., v. 6: *Expuit* [Iesus] *in terram et fecit lutum ex sputo et linivit lutum super oculos eius. Glossa ordinaria* apud Strabum in hunc locum (cf. Augustinus, *In Ioannis Evangelium*, tr. 44, n. 2): «Sicut primum hominem de limo terrae formavit, ita per idem genus luti genus humanum reformavit quia *Verbum caro factum est.* Saliva est sapientia, quae *ex ore Altissimi* prodiit [Eccli., 24, 5]. *Terra* est caro Christi».

[39] Cf. Isai., 8, 7.

[40] Exod., 3, 22; 11, 2; 12, 36.

[41] Matth., 4, 4 ss.

y el misterio *del árbol del bien y del mal.* Porque quien sólo busca el conocimiento, come del árbol de la ciencia del bien y del mal. Y esto quiso decirse en Isaias: *Por cuanto este pueblo ha desechado las aguas de Siloé, que corren sosegadamente, y ha preferido a Rasín y al hijo de Romelía; por esto he aquí que el Señor traerá sobre ellos las aguas del río impetuosas y abundantes.* Según dice San Jerónimo, las aguas de Siloé corren con gran murmullo; es, pues, claro que tiene este pasaje otro sentido.—Las aguas que corren en silencio representan a la Sagrada Escritura, que no puede aprenderse sino en el silencio; y aquí tiene lugar la ilustración. Para demostrar esto se dijo al ciego: *Anda, lávate en la piscina de Siloé, palabra que significa el Enviado.* Porque esas aguas se encuentran por la revelación. Pero es necesario aplicar a los ojos el lodo formado de saliva y de polvo; la saliva es la sabiduría; el polvo, la carne de Cristo; el lodo, la fe acerca del misterio de la encarnación.—Los que, en cambio, buscan a Rasín y al hijo de Romelía, son los que buscan los conocimientos exteriores. Y por eso los dominará el rey de los asirios; Dios lo quiso así. Y hay que advertir aquí que los hijos de Israel se hicieron, por un ardid, con las alhajas de plata de Egipto, las cuales, con todo, nunca más quiso el Señor que se devolviesen.

28. Y dijo: Creedme que llegará tiempo en el cual nada valdrán las alhajas de oro y de plata, es decir, los argumentos; ni habrá defensa por la razón, sino sólo por la autoridad. Por donde, en prueba de ser esto así, el Salvador, al ser tentado, no se defendió con la razón, sino por autoridades, y, con todo, bien hubiese sabido hacerlo por razones. Quiso, pues, dar a entender lo que había de hacer su cuerpo místico en la tribulación venidera.

COLLATIO XVIII

DE TERTIA VISIONE TRACTATIO SEXTA, QUAE AGIT DE THEORIIS SCRIPTURAE SIGNIFICATIS PER FRUCTUS, ET QUIDEM QUATENUS REFICIUNT AFFECTUM

SUMMARIUM.—*Introductio et repetitio. Illustratio intellectus per has theorias facta ordinatur ad aliud, scilicet ad refectionem affectus,* 1.—*Melius hic ordinantur quatuor ultimi modi illustrationis, quam ordinati sunt in praecedente collatione,* 2.—*Repetitur monitio contra periculum profanae scientiae,* 3.—*Ubertas refectionum spiritualium in Scriptura; sed transire debent in affectum,* 4.—PARS I: IN GENERE DE TRIPLICI FRUCTU EX DUODECIM CONSIDERATIONIBUS PRAECEDENTIS COLLATIONIS QUOAD AFFECTUM COLLIGENDO. *Hi oriuntur a Christo. Ex primis quatuor oritur fructus gratiae; ex mediis quatuor fructus iustitiae, ex ultimis fructus sapientiae,* 5.—*De his loquitur Scriptura,* 6, 7, 8.—*Omnes hi fructus sunt a Christo et ducunt ad Christum. Probatur quoad singulos,* 9-12.—PARS II: DE HIS TRIBUS FRUCTIBUS EORUMQUE QUADRUPLICI ACTU IN SPECIE ET DE DUODECIM FRUCTIBUS SPIRITUS. *Primo, de fructu gratiae et quadruplici eius actu secundum Scripturam,* 13.—*Ad primum actum, scilicet gratiam stabilientem per fidem, disponitur anima per Scripturae spectacula; item ad secundum, scilicet gratiam per amorem sanctificantem, per exempla Sanctorum,* 14.—*Item, ad gratiam per spem sublevantem, per promissiones; item, ad gratiam per timorem inclinantem, per tormenta infernalia,* 15.—*Secundo, de fructu iustitiae et quadruplici eius actu, scilicet facere bona, fugere mala, formidare prospera, ferre adversa,* 16.—*Hi oriuntur ex quatuor mediis considerationibus,* 17.—*Primus actus, scilicet facere bona, fit per directionem praeceptorum,* 18.—*Secundus, fugere mala, fit per iudicia districta,* 19.—*Tertius, formidare prospera, per severa solatia; quartus, ferre adversa, per dulcia flagella,* 20.—*Tertio, de fructu sapientiae et quadruplici eius actu; est enim sapientia confortans, colluctans, contemplans, collaudans,* 21.—*Hi oriuntur ex quatuor ultimis considerationibus; hoc docetur de primo actu confortante,* 22.—*De secundo actu colluctante,* 23.—*De tertio, contemplante,* 24.—*De quarto, collaudante. Hinc ascendendo sunt duodecim fructus, ordinati ad caritatem, ad quam tota Scriptura intendit,* 25.—*Similiter descendendo fluunt a caritate duodecim fructus spiritus, relati ab Apostolo Paulo,* 26.—*Sufficientia duodecim fructuum secundum quatuor ex caritate*

COLACION XVIII

TRATADO SEXTO SOBRE LA TERCERA VISIÓN, QUE VERSA ACERCA DE LAS TEORÍAS DE LA ESCRITURA SIGNIFICADAS POR LOS FRUTOS, Y CONCRETAMENTE EN CUANTO SON ALIMENTO DEL AFECTO

SUMARIO.—*Introducción y repetición. La ilustración del entendimiento obtenida por estas teorías se ordena a otra cosa, es decir, a la refección del afecto,* 1.—*Se ordenan mejor que en la colación precedente los cuatro últimos modos de ilustración,* 2.—*Se insiste en el peligro de la ciencia profana,* 3.—*Abundancia de refecciones espirituales en la Escritura; pero deben llegar hasta el afecto,* 4.—PARTE I: SE TRATA EN GENERAL DEL FRUTO QUE EN ORDEN AL AFECTO SE HA DE SACAR DE LAS DOCE CONSIDERACIONES DE LA PRECEDENTE COLACIÓN. *Los frutos provienen de Cristo. De las cuatro primeras consideraciones proviene el fruto de la gracia; de las cuatro medias, el fruto de la justicia; de las últimas, el fruto de la sabiduría,* 5.—*De éstos habla la Escritura,* 6-8.—*Todos estos frutos vienen de Cristo y llevan a Cristo. Se prueba de cada uno,* 9-12.—PARTE II: DE ESOS TRES FRUTOS Y DE SU CUÁDRUPLE ACTO EN CONCRETO Y DE LOS DOCE FRUTOS DEL ESPÍRITU. *Primeramente, del fruto de la gracia y de su cuádruple acto según la Escritura,* 13.—*Para el primer acto, esto es, para la gracia que consolida por la fe, se dispone el alma por medio de los espectáculos de la Escritura; igual que para el segundo, esto es, para la gracia que santifica por el amor, por medio de los ejemplos de los Santos,* 14.—*Asimismo, para la gracia que eleva por la esperanza, por medio de las promesas, y para la gracia que inclina por el temor, por medio de los tormentos del infierno,* 15.—*En segundo lugar, del fruto de la justicia y de su cuádruple acto, a saber, obrar el bien, huir del mal, temer lo próspero, sufrir lo adverso,* 16.—*Estos frutos provienen de las cuatro consideraciones puestas en el medio,* 17.—*El primer acto, esto es, obrar el bien, se verifica por la dirección de los preceptos,* 18.—*El segundo, huir del mal, se verifica por los juicios rigurosos,* 19.—*El tercero, temer lo próspero, por los severos consuelos; el cuarto, sufrir lo adverso, por los suaves castigos,* 20.—*En tercer lugar, del fruto de la sabiduría y de su cuádruple acto; hay, en efecto, sabiduría que conforta, que lucha, que contempla, que alaba,* 21.—*Estos provienen de las cuatro últimas consideraciones; se muestra esto acerca del primer acto confortante,* 22.—*Del segundo acto, que lucha,* 23.—*Del tercero, que contempla,* 24.—*Del cuarto, que alaba. De aquí que, subiendo, son doce frutos ordenados a la caridad, a la cual encamina toda la Escritura,* 25.—*De igual manera, bajando, fluyen de la caridad los doce frutos del espíritu, enumerados por el Apóstol Pablo,* 26.—*Suficiencia de los doce frutos teniendo en cuenta las cuatro cosas que deben amarse por la*

diligenda: tres sunt, quatenus quis fruitur Deo, 27.—Tres, in fruendo propria anima, 28.—Tres, in fruendo proximo, 29.—Tres, in fruendo corpore in Deo, 30.—De his duodecim loquitur Scriptura, 31.—Epilogus, 32.

1. *Protulit terra herbam virentem*[1] etc. Dictum est supra, quod istae theoriae reducuntur ad considerationem duplicem: ad considerationem succedentium temporum et sibi mutuo correspondentium in gubernatione mundi; et sic intelliguntur per semina. Consistunt etiam circa considerationem salutarium circumspectionum vel refectionum, quibus anima reficitur, et sic intelliguntur per fructus; et sic iste fructus est decorus, secundum quod ipso reficitur intellectus; et est sapidus, secundum quod ipso reficitur affectus. Sed haec refectio adhuc ad aliud ordinatur.—Dictum est autem, quomodo intellectus illustratur per has theorias, ut ultra procedatur ad degustandum eius fructum; et hoc necesse est. "Qui enim ad hoc tantum laborat, ut sciat, quid et quomodo loquatur; interius vacuus remanet, ut dicit Gregorius[2], ab interna devotione"; quia secundum Apostolum, factus est *velut aes sonans aut cymbalum tinniens.*

2. Illustratur ergo intellectus duodecim modis, ut dictum est[3]; sed in quatuor modis ultimis melius dicetur, quam diceretur prius, ita ut id quod ponebatur in undecimo loco, ponatur in duodecimo. Illa ergo ultima, quibus utitur Scriptura, et illustratur anima, sunt quatuor, scilicet civium praesidia, qui sunt spiritus hierarchici, e directo; item, hostium certamina, ex obliquo, ut patet de tribus hostibus; gratiarum dona, e vicino; figurarum signa, e longinquo. Haec est illustratio ultima, quia in hanc ultimam praecedentes intrant; ad quam concurrunt formae caelestes, elementares, meteoricae, minerales; naturae germinum, natatilium, volatilium, gressibilium; humana membra, humanae vires, humana facta, humanae artes, ex quibus omnibus anima assurgit in laudem Dei. Et iste actus est affectus, qui habet rectificare intellectum.

3. Verum est, quod circa ista incidit periculum *ligni scientiae boni et mali,* ut, dimisso *ligno vitae*[4], scilicet suavitate affectus, anima evagetur circa scientias alias et in

[1] Gen., 1, 12.—In sequentibus datur summa collat. 15-17.
[2] *Homil. in Evangel.*, II, homil. 40, n. 3: «Quapropter bene de doctis et negligentibus per Salomonem [Eccle., 6; 7] dicitur: *Omnis labor hominis in ore eius, sed anima illius non implebitur*, quia quisquis ad hoc solummodo laborat, ut sciat, quid loqui debeat, ab ipsa refectione suae scientiae mente vacua ieiunat».—Sequens locus est I Cor., 13, 1.
[3] Collatione praecedente n. 16-26. Quatuor ultimi sunt: ex opposito (hostium certamina), ex gyro (divina et angelica praesidia), e longinquo (figurarum signa) et e vicino (gratiarum dona).
[4] Respicitur Gen., 2, 9.

caridad; tres son en cuanto se goza uno de Dios, 27.—Tres, en cuanto se goza del alma misma, 28.—Tres, en cuanto se goza del prójimo, 29.—Tres, en cuanto se goza del cuerpo en Dios, 30.—De estos doce habla la Escritura, 31.—Epílogo, 32.

1. *Produjo la tierra hierba verde,* etc. Se dijo arriba que esas teorías se reducen a dos consideraciones: a la consideración de los tiempos que se suceden y de los que mutuamente se corresponden en el gobierno del mundo; y así se entienden por las semillas. Consisten también en la consideración de saludables miradas o refecciones, con las cuales se alimenta el alma, y así se entiende por los frutos[1]; y así el fruto es hermoso, en cuanto alimento del entendimiento; y es sabroso, en cuanto alimento del afecto. Pero esta refección se ordena todavía a otra cosa.—Y se dijo cómo el entendimiento se ilustra por medio de estas teorías, para que se pase a gustar[2] su fruto; y esto es necesario. Porque quien trabaja sólo por saber qué y cómo hablar, queda por dentro, como dice San Gregorio, vacío de devoción interior, puesto que, según el Apóstol, viene a ser *como un metal que suena o campana que retiñe.*

2. Es, pues, ilustrado el entendimiento de doce maneras, como se ha dicho; pero en cuanto a los últimos cuatro modos se dirá ahora mejor que antes, proponiendo en duodécimo lugar lo que antes se proponía en el undécimo. Las últimas cosas mencionadas, de las cuales echa mano la Escritura y se ilustra el alma, son cuatro, a saber, las ayudas de los ciudadanos, que son los espíritus jerárquicos, de frente; asimismo, las guerras de los enemigos, de lado, según se desprende de los tres enemigos; los dones de las gracias, de cerca; las señales de las figuras, de lejos. Esta es la última ilustración, porque a esta última vienen a dar las precedentes; a la cual afluyen los cuerpos celestes, elementares, meteorológicos, minerales; las naturalezas de gérmenes, de nadadores, de volátiles, de andadores; los miembros humanos, las fuerzas humanas, las obras humanas, las artes humanas, de todo lo cual se levanta el alma a la alabanza de Dios. Y este acto es el afecto, que debe rectificar[3] al entendimiento.

3. En verdad, acerca de esto hay el peligro *del árbol de la ciencia del bien y del mal,* es decir, que dejando *el árbol de la vida,* a saber, la suavidad del afecto, el alma divague por las demás ciencias y se aleje de tal manera, que

[1] Cf. Léxicon: *Fruto.*
[2] Cf. Léxicon: *Sabor perfecto.*
[3] Cf. Léxicon: *Rectificar.*

tantum elongetur, ut non redire possit et excludatur a deliciis paradisi et non gustet de ligno vitae. Edere de ligno vitae his illustrationibus est refici, ut homo nihil quaerat nisi intellectum veritatis, affectum pietatis, delectationem suavitatis sive solatium contemplationis. Sed quando homo horum obliviscitur et delectatur in studio curiositatis, vult scire tantum; et ex hoc nascitur supercilium vanitatis, cum alios despicit; ex quo sequitur litigium contentionis, quia reputat se despectum, quando quis respondet ei; et semper paratus est contra illos, qui resistunt ei. Et per hoc aufertur homini vera vita; sicut Adam, vel potius mulier, quae curiosa fuit et voluit esse sicut Deus [5]; et ideo *consuerunt sibi perizomata* et refuderunt culpam in alium, ut Adam in Deum, quia uxorem talem dederat sibi, mulier autem in serpentem. Debent ergo istae illustrationes intrare in affectum, ut intellectus rectificetur.

4. In hoc horto multa deambulatio est, quia, si non placet stare in primo, vade ad secundum, et sic de aliis. Et sic homo stipatus est malis; unde in Cantico [6]: *Fulcite me floribus, stipate me malis;* et in Psalmo: *Scuto circumdabit te veritas eius.* Sicut ergo intellectus ordinatur ad affectum, et fides est via ad caritatem; sic istae illustrationes transire debent in affectum, ut intellectus speculativus fiat practicus.

5. Oritur autem ex his duodecim triplex fructus: ex primis quatuor oritur fructus gratiae, ex mediis fructus iustitiae, ex ultimis fructus sapientiae. De his fructibus in Deuteronomio [7]: *De benedictione Domini terra eius,* dicitur de Ioseph, *de pomis caeli et rore, atque abysso subiacente; de pomis fructuum solis et lunae, de vertice antiquorum montium, de pomis collium aeternorum et de frugibus terrae et de plenitudine eius.* Tangit istum triplicem fructum sive istas illustrationes, secundum quod generant poma refectiva, secundum quod istae triplex fructus est a Christo; unde in Cantico: *Sicut malus inter ligna silvarum, sic dilectus meus inter filios. Sub umbra illius quem desiderabam, sedi, et fructus eius dulcis gutturi meo.*

6. De fructu igitur gratiae scriptum est in Psalmo [8]: *Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum;* de fructu iustitiae in Cantico, de fructu sapientiae in

[5] Vide Gen., 3, 5, ubi v. 7 habetur etiam sequens locus: *Consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata.* Subinde respicitur v. 12 et 13: *Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi... Serpens decepit me* etc.

[6] Cap. 2, 5.—Sequens locus est Ps. 90, 5. De propositione *intellectus speculativus fit practicus,* vide S. Bonavent., II *Sent.*, d. 24, p. 1, a. 2, q. 1 ad 2.

[7] Cap. 33, 13-16.—Sequens locus est Cant., 2, 3.

[8] Psalm. 84, 13.—Sequens locus est Prov., 3, 14.

no pueda volver, y se excluya de las delicias del paraíso y no guste del árbol de la vida. Comer del árbol de la vida por estas ilustraciones es alimentarse, para que el hombre nada busque, sino el conocimiento de la verdad, el afecto de la piedad, el deleite [4] de la suavidad o el consuelo de la contemplación [5]. Pero cuando el hombre se olvida de esto y se recrea en el afán de la curiosidad, sólo quiere saber, y de esto nace el aire de vanidad, que desprecia a los demás; de lo cual se sigue el litigio de la contienda, porque se imagina despreciado cuando alguien le responde, y siempre está pronto contra los que le resisten. Y por esto se le quita al hombre la verdadera vida; como ocurrió en Adán, o mejor, en la mujer, que fué curiosa y quiso ser como Dios; y por ello *cosieron unos delantales* y echaron la culpa a otro, como Adán a Dios, porque le había dado tal mujer, y la mujer a la serpiente. Deben, pues, estas ilustraciones, ir a parar en el afecto, para que se rectifique el entendimiento.

4. En este huerto cabe pasear mucho, porque si no te place detenerte en lo primero, vete a lo segundo, y así de lo demás. Y de esta suerte el hombre es fortalecido con manzanas; por donde se dice en el Cantar: *Confortadme con flores, fortalecedme con manzanas;* y en el Salmo: *Su verdad te cercará como escudo.* Pues así como el entendimiento se ordena al afecto, y la fe es camino para la caridad, de la misma manera esas ilustraciones deben pasar al afecto, para que el entendimiento especulativo se vuelva práctico.

5. Y de las doce cosas enumeradas nace triple fruto: de las cuatro primeras nace el fruto de la gracia; de las de en medio, el fruto de la justicia; de las últimas, el fruto de la sabiduría [6]. De estos frutos se dice en el Deuteronomio: *Su tierra bendita del Señor, se dice de José, de frutos del cielo, del rocío y de los manantiales que brotan de debajo la tierra; de los frutos que son producciones del sol y de la luna, de la cumbre de los montes antiguos y sobre los antiquísimos collados, de todos los frutos de la tierra y de toda la riqueza de ella.* Toca dicho triple fruto o dichas ilustraciones, en cuanto dan manzanas que alimentan, en cuanto ese fruto proviene de Cristo; por donde se dice en el Cantar: *Como el manzano entre los árboles silvestres, así es mi amado entre los hijos. Sentéme a la sombra del que había yo deseado, y su fruto es dulce al paladar mío.*

6. Del fruto de la gracia está escrito en el Salmo: *El Señor derramará su benignidad y nuestra tierra producirá su fruto;* del fruto de la justicia en el Cantar, del fruto de

[4] Cf. Léxicon: *Delectación.*

[5] Cf. Léxicon: *Contemplación.*

[6] Cf. Léxicon: *Sabiduría.*

Proverbiis: *Primi et purissimi fructus eius.* Isti ergo fructus oriuntur a Christo, a Ioseph benedicto, qui producit poma de *caelo et rore, atque abysso subiacente,* scilicet charismata gratiarum per modum roris in corda humilia.

7. Per *poma solis et lunae* et *verticem montium* intelligitur exercitium perfectae iustitiae, quae est in hoc, quod homo se exerceat ad mandata Dei implenda, secundum statum subiectionis, praelationis, contemplationis.—De *pomis solis* intelligitur quantum ad merita iustitiae praesidentis; de *pomis lunae,* quantum ad meritum iustitiae subiacentis; de *pomis et vertice montium,* per hoc intelligitur sublimitas apostolicorum virorum, qui tenent vitam, quam Deus dedit in paradiso. Si enim homo non peccasset, nulla fuisset agrorum divisio, sed omnia communia.

8. Per *poma collium aeternorum* intelligitur sapientia vel fructus sapientiae, quae est in contemplatione aeternarum rationum et in consideratione caelestium spirituum sublimatorum; Psalmus [9]: *Illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis, turbati sunt omnes insipientes corde* etc.—*De frugibus terrae,* quantum ad considerationem divinarum condescensionum in ordinibus Ecclesiarum.—*De plenitudine eius,* quantum ad coniunctionem utriusque Ecclesiae militantis et triumphantis, quomodo Dominus *posuit finem eius pacem* [10], scilicet, ut declarabit, sicut flumen pacem.

9. Sic igitur iste fructus est a Christo tripliciter, quia Iesus Christus est Filius Dei: quia Iesus, ab ipso fructus gratiae; quia Christus, fructus iustitiae; quia Filius Dei, fructus sapientiae. Omnes enim considerationes et a Christo sunt et ad Christum reducunt.—Si consideras interna spectacula luminum, ad Christum te reducunt.—Si venis ad exempla, summum exemplar omnium virtutum in Christo est. Si patientiam consideras Iob, maior est Christi patientia; *patientiam Iob audistis et finem Domini vidistis,* dicit ille [11]. Stellae enim nihil sunt in comparatione solis.—Si venis ad praemia aeterna, haec non habebimus nisi per Christum; in Ioanne: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum.*—Si ad tormenta perpetua; nisi manus Christi te teneat, non liberaberis. Puer

[9] Psalm. 75, 5 et 6

[10] Psalm. 147, 14: *Qui posuit fines tuos pacem;* Isai., 48, 18: *Facta fuisset sicut flumen pax tua.*—Ut sensus aliquis exhibeatur, substituimus *scilicet, ut* pro *quod,* ut habetur in codd. et edd.

[11] Iac., 5, 11: *Sufferentiam Iob* etc.—Sequens locus est Ioan., 17, 3.

la sabiduría en los Proverbios: *Y sus frutos son más preciosos que el oro acendrado.* Esos frutos, digo, nacen de Cristo, del bendito José, que produce frutos del cielo, del rocío y de los manantiales que brotan de debajo de la tierra, es decir, los carismas de las gracias a manera de rocío para las almas humildes.

7. Por *los frutos del sol y de la luna* y *la cumbre de los montes* se entiende el ejercicio de la perfecta justicia, que consiste en que el hombre se dé a guardar los mandamientos de Dios, según el estado de sujeción, de prelación, de contemplación.—*Frutos del sol* se dicen en cuanto a los méritos de la justicia que preside; frutos de la luna, en cuanto a la justicia que se somete; *frutos* y *cumbre de los montes,* la sublimidad de los hombres apostólicos, que guardan la vida comunicada por Dios en el paraíso. Porque de no haber pecado el hombre, no hubiese habido distribución alguna de tierras, sino que todo habría sido común.

8. Por frutos de antiquísimos collados se entiende la sabiduría o los frutos de la sabiduría, la cual consiste en la contemplación de las razones eternas [7] y en la consideración de los elevados espíritus celestiales; se lee en el Salmo: *Alumbrando tú maravillosamente desde los montes eternos, quedaron perturbados todos los de corazón insensato,* etc.—*De los frutos de la tierra,* en cuanto a la consideración de las divinas condescensiones en los órdenes de las Iglesias.—*De toda la riqueza de ella,* en cuanto a la unión de entrambas Iglesias, militante y triunfante, de qué manera el Señor *ha establecido la paz en su territorio,* a saber, según declarará, paz como un río.

9. Así, pues, ese fruto proviene de Cristo por tres razones, porque Jesucristo es Hijo de Dios: porque es Jesús, de él proviene el fruto de la gracia; porque es Cristo, el fruto de la justicia; porque es Hijo de Dios, el fruto de la sabiduría. Como que todas las consideraciones nacen de Cristo y a Cristo llevan.—Si consideras los espectáculos [8] interiores de luces, a Cristo le llevan.—Si vienes a los ejemplos, el ejemplar sumo de toda virtud está en Cristo. Si miras la paciencia de Job, mayor es la paciencia de Cristo; *Habéis oído la paciencia de Job y visto el fin del Señor,* dice el autor sagrado. Porque las estrellas nada son comparadas con el sol.—Si vienes a los premios eternos, éstos no los tendremos sino por Cristo; así se dice en San Juan: *Y la vida eterna consiste en conocerte a ti sólo Dios verdadero, y a Jesucristo a quien tú enviaste.*—Si a los tormentos perpetuos, de no sostenerte la mano de Cristo, no te librarías de

[7] Cf. Léxicon: *Razones eternas.*

[8] Cf. Léxicon: *Espectáculos.*

enim, si timet cadere in praecipitium, optime se tenet ad matrem; nisi enim per sanguinem Christi liberatus fueris, non poteris salvari.

10. Si consideras praecepta; *hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem*[12].—Si de iudicio; Christus iudicare habet; et hunc debemus libenter velle habere iudicem, quia nos diligit; unde debemus sibi dicere: Domine, debes nos iudicare; sed fac, ut sanguis tuus satisfaciat pro nobis.

11. Si consideras solatia severa, in Christo non videntur per illum modum, sicut in aliis, sed per alium; quia sibi nunquam periculosa fuerunt, nec temporalia solatia habuit. Miscuit enim cum solatiis amaritudinem, cum fruitione poenam; anima enim eius, quae semper unita est Divinitati, summe delectabatur; et tamen ipse miscuit amaritudinem, paupertatem, crucem, et e converso miscuit solatia in flagellis, in quibus summe delectabatur. Unde exemplo Christi in consolatione iungendus est timor, et in tristitia iungendum est solatium, exemplo etiam beati Francisci[13], qui, quando ei offerebatur honor, dicebat socio suo, quod ibi nihil erant lucrati; sed quando recipiebant vituperia, tunc lucrabantur.

12. Si consideras e directo ad civium praesidia, hierarcha principalis Christus est.—Si de pugna; etsi Angeli et Sancti iuvant—Psalmus[14]: *Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi*—principalis tamen pugnator Christus est; unde in Psalmo: *Providebam Dominum in conspectu meo semper, quoniam a dextris est mihi, ne commovear;* item, in Actibus: *Video caelos apertos et Filium hominis stantem a dextris Dei.*—Si gratiam consideras, haec omnia veniunt de sede Dei et Agni. Vidi, inquit Ioannes[15], *fluvium procedentem de sede Dei et Agni.*—Si consideras figurarum signa, omnia referuntur ad Christum et sunt obscura, nisi per Christum solvantur signacula.—Unde omnes considerationes remittunt ad Christum.

13. A Christo ergo est fructus gratiae. Est autem quadruplex fructus gratiae: stabilire animam per fidem, sanctificare per divinum amorem, sursum ferre per spem, inclinare per divinum timorem.—De primo Apostolus[16]: *Optimum est gratia stabilire cor, non escis.* Iudaei stabiliebant se super escas.—De secundo Petrus: *Propter quod, succinti lumbos*

[12] Ioan., 15, 12.
[13] *Opuscul. apophtheg.* 51: «Dum in quodam castro multi sancto viro exhiberentur honores, dixit socio: Abeamus hinc, nihil enim hic lucramur dum honoramur; ibi est nostrum lucrum ubi vituperamur et vilipendimur».
[14] Psalm. 120, 1.—Sequens locus est Ps. 15, 8; tertius Act., 7, 58.
[15] Apoc., 22, 1.—Subinde respicitur Apoc., 5, 5: *Ne fleveris; ecce, vicit leo de tribu Iuda, radix David, aperire librum et solvere septem signacula eius.*
[16] Hebr., 13, 9.—Sequens locus est I Petr., 1, 13.

ellos. Porque el niño, si teme caer en el precipicio, se ase muy bien de la madre; como que si no fueses librado por la sangre de Cristo, no podrías salvarte.

10. Si consideras los preceptos, *el precepto mío es que os améis unos a otros.*—Si se trata del juicio, Cristo ha de juzgar; y a éste debemos de grado querer tener por juez, porque nos ama; y así debemos decirle: Señor, tú debes juzgarnos, pero haz que tu sangre satisfaga por nosotros.

11. Si consideras los severos consuelos, en Cristo no se descubren como en los demás, sino de distinta manera, ya que nunca le fueron de peligro, ni tuvo consuelos temporales.—Pues mezcló la amargura con los consuelos, la pena con la fruición; como quiera que su alma, la cual permaneció siempre unida a la divinidad, se gozaba sumamente; y, con todo, mezcló él amarguras, pobreza, cruz, y, por el contrario, mezcló consuelos en los azotes, en los cuales se gozaba sumamente. Por donde a ejemplo de Cristo hay que juntar el temor a la consolación, y a la tristeza el consuelo, a ejemplo también del bienaventurado Francisco, quien, presentándose el honor, decía a su compañero que nada habían ganado allí; sino que ganaban cuando recibían afrentas.

12. Si consideras de frente las ayudas de los ciudadanos, Cristo es el primer jerarca.—Si se trata de la lucha, aunque los Angeles y los Santos ayudan—dice el Salmo: *Alcé mis ojos hacia los montes, de donde me ha de venir el socorro*—, con todo, el principal luchador es Cristo; por donde se lee en el Salmo: *Yo contemplaba siempre al Señor delante de mí, como quien está a mi diestra para sostenerme;* y también en los Hechos: *Estoy viendo ahora los cielos abiertos y al Hijo del hombre a la diestra de Dios.*—Si consideras la gracia, todo esto proviene del solio de Dios y del Cordero. *Vi,* dice San Juan, *un río de agua, que manaba del solio de Dios y del Cordero.*—Si consideras las señales de las figuras, todas se refieren a Cristo y son obscuras, si Cristo no levanta los sellos.—Así, pues, todas las consideraciones remiten a Cristo.

13. De Cristo proviene, pues, el fruto de la gracia. Pero es cuádruple el fruto de la gracia: consolidar el alma por la fe, santificar por el amor divino, elevar por la esperanza, inclinar por el temor divino.—Sobre lo primero, dice el Apóstol: *Lo que importa sobre todo es fortalecer el corazón por la gracia, no con las viandas.* Los judíos se fortalecían con las viandas.—Sobre lo segundo dice San Pedro: *Por lo cual, bien apercibido y morigerado vuestro áni-*

mentis vestrae, sobrii, perfecte sperate in eam quae offertur vobis gratiam, in revelationem Iesu Christi. Sanctificatio enim est in eo, quod virtutes, quae sunt lumbi mentis, transferuntur in Deum.—De tertio ad Titum [17]: *Iustificati gratia ipsius, heredes sumus secundum spem vitae aeternae.* Et prima Petri: *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui secundum magnam misericordiam suam regeneravit nos in spem vivam.* De quarto Ecclesiasticus: *Quanto maior es, humilia te in omnibus.*

14. Per luminum spectacula disponitur anima ad primum actum gratiae. Quanto enim plus intelligitur Scriptura, tanto augetur fides; et sic est una refectio affectus.—Sanctorum exempla disponunt ad sanctificationem animae, ad secundum actum gratiae. Inter omnia, quae de Ioseph leguntur, placet illud, quod sic fidelitatem servavit domino suo; cum tamen domina sua pulcherrima erat et comminabatur sibi [18]. David similiter, cum multa fecerit, quae movent ad imitationem, illud potissime placet, quod cum Saul posset interficere, noluit; qui tamen, ut dicit Augustinus, nec Deum nec hominem timebat: hominem non, quia sopor irruerat in omnes; Deum non, quia ille reprobatus erat, et David secundum veritatem rex erat, et tamen ex caritate dimisit. Et similiter in omnibus Patribus fuit haec caritas; qui tamen, si aliquando ceciderunt, poenituerunt. Unde si displicet tibi casus David, placeat tibi eius poenitentia, ut dicit Hieronymus [19], et habes in hoc, ut de casu suo nullus desperet, et de statu suo nullus praesumat.

15. Gratia autem sursum agens habetur per spem. Psalmus [20]: *Quid enim mihi est in caelo, et a te quid volui super terram? Deus cordis mei, et pars mea Deus in aeternum,* et alibi: *Dixi: tu es spes mea, portio mea in terra viventium,* ut totum reservetur in illam patriam. Ideo quod *momentaneum est et leve tribulationis nostrae aeternum gloriae pon-*

[17] Cap. 3, 7: *Ut iustificati... simus* etc.—Sequens locus est I Petr., 1, 3; tertius Eccli., 3, 20: *Quanto magnus est* etc.

[18] Gen., 39, 7 ss.—De David cf. I Reg., 24, 5 ss., et 26, 5 s., ubi v. 12 dicitur: *Omnes dormiebant, quia sopor Domini irruerat super eos.*—Augustinus, *Epist.* 43 (alias 162), c. 8, n. 23: «Tolerat David Saulem persecutorem suum, sceleratis moribus caelestia deserentem, magicis artibus inferna quaerentem; occisum vindicat» etc. Serm. 279 (alias 24 ex Sirmond.), n. 5, dicit de Saul quod erat «rex pessimus, persecutor sancti servi Dei David». Cf. *De civitate Dei,* XVII, c. 6, n. 2, ubi monet quod David Sauli, licet a Deo reprobatus atque reiectus sit, pepercit, cum potuisset occidere eum.

[19] *Epist.* 77 (alias 30), n. 4: «Atque factum est, ut qui [David] me prius docuerat virtutibus eius, quomodo stans non caderem, doceret per poenitentiam, quomodo cadens resurgerem». Cf. *Epist.* 122 (alias 46), n. 3.

[20] Psalm. 72, 25 et 26.—Sequens locus est Ps. 141, 6; tertius II Cor., 4, 17, ubi Vulgata voci *aeternum* praemittit *supra modum in sublimitate;* quartus Ps. 15, 10; quintus Ps. 62, 9.

mo, tened perfecta esperanza en la gracia que se ofrece, hasta la manifestación de Jesucristo. Porque la santificación consiste en que las virtudes [9], que son como los lomos del alma, sean elevadas a Dios.—Sobre lo tercero se escribe a Tito: *Para que justificados por la gracia de este mismo, vengamos a ser herederos de vida eterna conforme a la esperanza.* Y en la primera de San Pedro: *Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que por su gran misericordia nos ha regenerado con una viva esperanza.*—Sobre lo cuarto afirma el Eclesiástico: *Cuanto fueres más grande, tanto más debes humillarte en todas las cosas.*

14. Por los espectáculos de las luces se dispone el alma para el primer acto de la gracia. Porque cuanto más se entiende la Escritura, más se aumenta la fe; y así viene a ser alimento del afecto.—Los ejemplos de los Santos disponen a la santificación del alma, al segundo acto de la gracia. Entre todas las cosas que se leen sobre José, agrada que hasta tal punto guardase fidelidad a su señor, a pesar de ser bellísima su señora y de amenazarlo. De igual manera, si bien David hizo muchas cosas que mueven a la imitación, agrada, sobre todo, que, pudiendo matar a Saúl, no lo quiso; él, que, con todo, según dice San Agustín, no tenía que temer ni a Dios ni a hombre alguno: no a hombre, porque el sueño se había apoderado de todos; no a Dios, porque aquél estaba reprobado, y David era rey en verdad, y, con todo, por caridad le dejó ir. Y por el estilo en todos los Padres hubo tal caridad, los cuales, si alguna vez cayeron, hicieron penitencia. Así, pues, si te desagrada la caída de David, agrádete su penitencia, como dice San Jerónimo, y sacas esta lección, a saber, que nadie desespere de su caída, ni presuma de su firmeza.

15. Mas la gracia que eleva a lo alto se obtiene por la esperanza. Dice el Salmo: *Y, ciertamente, ¿qué cosa puedo apetecer yo del cielo, ni qué he de desear sobre la tierra fuera de ti? Dios de mi corazón, Dios que eres la herencia mía por toda la eternidad;* y en otro lugar: *Dije: Tú eres la esperanza mía, mi porción en la tierra de los vivientes,* para reservarlo todo para aquella patria. Por eso las aflicciones *tan breves y tan ligeras de la vida presente nos producen el eterno peso de una sublime e incomparable gloria.*

[9] Cf. Léxicon: *Virtud.*

dus operatur. Dominus enim delectationes habet in dextera; Psalmus: *Delectationes in dextera tua usque in finem;* in sinistra habet divitias et glorias et consolationes temporales. Debemus autem adhaerere dexterae; Psalmus: *Me suscepit dextera tua,* Domine. Ergo praemia disponunt ad tertium actum gratiae.—Similiter gratiam inclinantem facit habere quarta consideratio, scilicet tormentorum infernalium [21].

16. Similiter iustitiae quatuor actus sunt: facere bona, fugere mala, formidare prospera, ferre adversa.—De primis duobus Psalmus [22]: *Declina a malo et fac bonum. Oculi Domini super iustos;* et: *Vultus autem Domini super facientes mala.*—De tertio: *Beatus homo, qui semper est pavidus* in prosperitatibus. Unde iustus deprecatur, ne ruat, et si corruat, ut resurgat; quia *septies cadet iustus et resurget.*—De quarto in Proverbiis [23]: *Iustus quasi leo confidens absque terrore erit.* Et: *Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.* Et: *Pro iustitia agonizare pro anima tua et usque ad mortem certa pro iustitia.*

17. Isti fructus oriuntur ex quatuor mediis considerationibus, scilicet antrorsum, retrorsum, dextrorsum, sinistrorsum, ut, secundum Dionysium [24], anima moveatur circulariter, recte et circumflexe. Et dicit Richardus, quod quaedam aves sursum volant, quaedam deorsum, quaedam circulariter, quaedam ante etc. Sic anima per istas considerationes.

18. Ex prima consideratione habetur primus actus, scilicet facere bonum, per directionem praeceptorum; *si vis ad vitam ingredi, serva mandata* [25]. Consideratio enim mandatorum Dei facit facere bonum. Praeceptum Domini rectum est in se; iustitia enim nihil aliud est, quam rectitudo; rectitudo autem per se est in lege, per participationem in servante. Oportet ergo praecepta divina considerare, acceptare, amare;

[21] Cod. E ad marginem hic habet: «Quarto, consideratio tormentorum inclinat animam ad divinum timorem, quia, sicut crescente spe crescit gratia sursum agens vel ferens, ita crescente timore crescit gratia inclinans deorsum».

[22] Psalm. 33, 15, 16 et 17.—Sequens locus est Prov., 28, 14; tertius ibid. 24, 16.

[23] Cap. 28, 1.—Sequens locus est Matth., 5, 10; tertius Eccli.,

[24] *De divinis Nominibus,* c. 4, § 9.—Sententiam Richardi a S. Victore invenire in eius operibus non potuimus; cf. Hugo a S. Victore, I et III, c. 27 ss. de Bestiis etc., in quibus natura diversarum avium (secundum Isidorum, *Etymologiae,* XII, c. 7, et Rabanus, *De universo,* XXII, c. 6) describitur. Praecipue cf. Plinius, *Natur. Histor.,* X, c. 16, 35, 54, et XI, c. 22.

[25] Matth., 19, 17.—Quod iustitia sit rectitudo, docet Anselmus, *De conceptu virginali et originali peccato,* c. 3, et *Dialogus de veritate,* c. 12: «Iustitia est rectitudo voluntatis propter se servata».—Hugo a S. Victore, *Soliloquium de arrha animae:* «Scis, quod amor ignis est... et qui per affectum coniungeris, in ipsius similitudinem ipsa quodam modo dilectionis societate transformaris».

Pues el Señor tiene las delicias en la diestra, según el Salmo: *En tu diestra se hallan delicias eternas;* en la siniestra tiene las riquezas y las glorias y las consolaciones temporales. Pero debemos mantenernos a la derecha; así dice el Salmo: *Protegídome ha tu diestra,* Señor. Así, pues, los premios disponen al tercer acto de la gracia.—De igual manera, la cuarta consideración, a saber, de los tormentos del infierno, lleva a obtener la gracia que inclina.

16. Asimismo son cuatro los actos de la justicia: obrar el bien, huir del mal, temer lo próspero, sufrir lo adverso.—Sobre los dos primeros dice el Salmo: *Huye del mal y obra el bien. El Señor tiene fijos sus ojos sobre los justos;* y: *El rostro del Señor está observando a los que obran mal.*—Sobre el tercero: *Bienaventurado el hombre que está siempre temeroso* en las prosperidades. De donde el justo pide no caer, y si cae, levantarse; porque *siete veces caerá el justo y volverá a levantarse.*—Sobre el cuarto se lee en los Proverbios: *El justo se mantiene a pie firme como el león, sin asustarse de nada.* Y: *Bienaventurados los que padecen persecución por la justicia.* Y: *Por la justicia pugna para bien de tu alma, y combate por la justicia hasta la muerte.*

17. Esos frutos provienen de las cuatro consideraciones puestas en el medio, a saber, hacia adelante, hacia atrás, a la derecha y a la izquierda, para que, según San Dionisio, el alma se mueva en círculo, en línea recta y en derredor. Y observa Ricardo que algunas aves vuelan hacia arriba, otras hacia abajo, éstas en círculos, aquéllas adelante, etc. Así también el alma con estas consideraciones.

18. De la primera consideración proviene el primer acto, esto es, obrar el bien, por la dirección de los preceptos; *si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos.* Porque la consideración de los mandamientos de Dios lleva a obrar el bien. El mandamiento del Señor es recto en sí, ya que la justicia no es sino rectitud; mas la rectitud de suyo está en la ley, por participación en quien la guarda. Es, pues, preciso considerar, aceptar, amar los mandamientos

si sic fecissent Adam et Eva, non cecidissent; et sic transformaris per amorem.

19. Ex secunda consideratione oritur fructus iustitiae, scilicet fugere mala, scilicet per iudicia districta; Ecclesiasticus [26]: *Ne semines mala in sulcis iniustitiae, et non metes ea in septuplum.* Nullus enim vult metere zizaniam vel lolium, quia, ut dicitur in Deuteronomio, *iuxta modum culpae erit et plagarum modus.* Consideratio igitur iudiciorum facit fugere mala.

20. Ex tertia consideratione, scilicet per severa solatia, oritur fructus iustitiae, scilicet formidare prospera. Oblatis enim honoribus, fugit homo, quia timet in culpam incidere, quia in quolibet grano est vermis: in grano honoris, elatio; in grano divitiarum, avaritia; in grano deliciarum, concupiscentia. Fructus enim quidam sunt, qui statim incipiunt verminari, ut cerasa in Italia. Quidam sunt, qui apparent optimi, et tamen vermis est intus.—Econtra, per dulcia flagella ostenditur fructus iustitiae quartus, scilicet patienter ferre adversa; vide Paulum, Laurentium.

21. Similiter sapientiae fructus ex quatuor ultimis antithetis nascitur. Huius sunt quatuor actus: sapientia enim est confortans, colluctans, contemplans, collaudans.—Confortans in bono; Ecclesiastes [27]: *Sapientia confortabit sapientem super decem principes civitatis.*—Est etiam colluctans contra malum; unde Ecclesiastes: *Melior est sapientia quam arma bellica;* et in Sapientia: *Certamen forte dedit illi, ut vinceret et sciret, quoniam omnium potentior est sapientia.*—Est etiam contemplans summum bonum; in Sapientia: *Est enim haec speciosior sole.* Facit enim animam gustare et uniri.—Est etiam collaudans ex omnibus Deum. Hic fructus est coniunctus gloriae; hoc opus, hoc munus, hic fructus: videbimus, amabimus, laudabimus [28].

22. Hi quatuor fructus per ordinem oriuntur. Consideratio e directo per civium praesidia disponit ad primum actum sapientiae, in acie terribili, ordinata et in choris castrorum [29].

23. Secundo, per hostium certamina ex adverso oritur secundus fructus, scilicet colluctari contra hostes; quia homo, quando habet hostes, tunc valde sagaciter se gerit, et imminens bellum facit hominem sagacem, fortem et sapientem; sicut inclusi multas inveniunt vias ad evadendum; unde

[26] Cap. 7, 3: *Fili, non semines* etc.—Sequens locus est Deut., 25, 2: *Pro mensura peccati erit* etc.

[27] Cap. 7, 20: *Sapientia confortavit* etc.—Sequens locus est ibid. 9, 18; tertius Sap., 10, 12; quartus ibid. 7, 29.

[28] Augustinus, *De civitate Dei*, XXII, c. 30, n. 5: «Ibi vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus; ecce, quod erit in fine».

[29] Respiciuntur Cant., 6, 5, 9, et 7, 1.

divinos; si hubiesen hecho esto Adán y Eva, no hubieran caído; y de esta manera te transformas por el amor.

19. De la segunda consideración nace el fruto de la justicia, esto es, huir del mal, quiere decirse por los rigurosos juicios; dice el Eclesiástico: *No siembres maldades en surcos de injusticia, y no tendrás que segarlas multiplicadas.* Como que nadie quiere segar cizaña o mala hierba, porque, según se dice en el Deuteronomio, *a medida del delito será también el número de azotes.* La consideración de los juicios hace, pues, huir del mal.

20. De la tercera consideración, esto es, por los severos consuelos, nace el fruto de la justicia, a saber, temer lo próspero. Porque el hombre huye de los honores que se le ofrecen, por temor de caer en culpa, ya que en cualquier grano se cría el gusano: en el grano del honor, la soberbia; en el grano de las riquezas, la avaricia; en el grano de los deleites, la concupiscencia. Porque hay frutos que luego empiezan a agusanarse, como las cerezas en Italia. Los hay también muy buenos al parecer, pero que dentro llevan gusano.—Por lo contrario, por los suaves castigos se muestra el cuarto fruto de la justicia, esto es, sufrir con paciencia lo adverso; mira a San Pablo, a San Lorenzo.

21. De igual manera, el fruto de la sabiduría nace de las cuatro últimas antítesis. Abarca éste cuatro actos: porque hay sabiduría que conforta, que lucha, que contempla, que alaba.—Conforta en el bien; dice el Eclesiastés: *La sabiduría hace al sabio más fuerte que diez poderosos de una ciudad.*—Lucha contra el mal; por donde el Eclesiastés: *Más vale la sabiduría que las armas militares;* y en la Sabiduría se lee: *Hízole salir vencedor en la gran lucha, a fin de que conociese que de todas las cosas la más poderosa es la sabiduría.*—Ayuda también a contemplar el sumo bien; en la Sabiduría está escrito: *La cual es más hermosa que el sol.* Porque hace que el alma guste y se una.—Ayuda también a alabar en todo a Dios. Este fruto va unido a la gloria; ésta será la ocupación, éste el empleo, éste el fruto; veremos, amaremos, alabaremos.

22. Estos cuatro frutos proceden ordenadamente. La consideración en línea recta por los auxilios de los ciudadanos dispone al primer acto de la sabiduría, mirándolos en ejército terrible en orden de batalla y en coros de escuadrones armados.

23. En segundo lugar, por las luchas de los enemigos de enfrente nace el segundo fruto, esto es, luchar contra los enemigos; porque cuando el hombre tiene enemigos se conduce con sagacidad, y la lucha que se echa encima vuelve al hombre sagaz, fuerte y sabio, así como los encerrados hallan muchos caminos para evadirse; por donde la

tentatio imminens quasi ex obliquo fortiorem reddit, sicut radius veniens super corpus opacum, densum, solidum, postea reflexus, maius lumen et calorem generat, ut patet in speculo ferreo. Similiter magis castus quis efficitur, cum inimicus fortiter vult trahere ad luxuriam.—Sicut enim dixit, mulier habebat daemonem, qui in illa loquebatur et dixit, quod Franciscus magnum malum eis faciebat et quod bene erant contra ipsum congregati quinque millia ad ipsum deiiciendum; et frater, qui audivit, dixit beato Francisco; tunc ipse surrexit et dixit, quod modo fortior esset [30].

24. Tertius fructus sapientiae est contemplari summum bonum, quod oritur ex consideratione e vicino per gratiarum dona. Tanta enim posset esse gratia, quod existens hic esset quasi in paradiso. Videret enim in intimis suis, sicut beatus Paulus, qui dicit [31]: *Sapientiam loquimur inter perfectos;* et post: *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum sanctum. Sicut enim nemo scit quae sunt hominis, nisi spiritus, qui in illo est; ita et quae Dei sunt* nescimus, nisi Spiritus Dei intret in nos.

25. Ex quarto, scilicet e longinquo, nobis innascitur collaudatio Dei in omnibus. Omnes enim creaturae effantur Deum. Quid ego faciam? Cantabo cum omnibus. Grossa chorda in cithara per se non bene sonat, sed cum aliis est consonantia. Figurarum signa ab omnibus creaturis accipiuntur in Scriptura ad laudandum Deum, ut patet in Psalmo [32]: *Laudate Dominum de caelis;* et in: *Benedicite omnia opera Domini Domino,* a summo usque deorsum; sic homo Deum videns in omnibus, Deum gustans in omnibus tribus viribus suis. Psalmus: *Iucundum sit ei eloquium meum, ego vero delectabor in Domino;* et alibi: *Delectasti me, Domine, in factura tua;* et: *Magnificabo eum in laude.* Sic in omnibus habet gustum et refectionem intellectus et affectus.—Ex his omnibus fructibus surgunt fructus amoris et caritatis, quae intenditur in omnibus. Omnis enim Scriptura ordinatur in caritatem. Hi duodecim fructus ordinate ascendunt ad caritatem.

26. Descendendo autem a caritate fluunt charismata duodecim, quae sunt fructus, quos ponit Apostolus ad Gala-

[30] *Opuscula S. Francisci.* Apophtheg. 52: «Dixit ei quidam ex fratribus, daemoniacam puellam revelasse, licet invitam, multa daemonum agmina contra eum conspirasse, ut suo gradu et virtute deiicerent quem infensum sibi dicebant hostem. Respondit intrepidus: Modo fortior sum».

[31] I Cor., 2, 6 et 10 s. Vulgata *suum* pro *sanctum,* plura etiam interserit.

[32] Psalm. 148, 1.—Sequens locus est Dan., 3, 57 (Ps. 102, 22: *Benedicite Domino omnia opera eius);* tertius Ps. 103, 34; quartus Ps. 91, 5, et quintus Ps. 68, 31.

tentación que amenaza torna más fuerte como de rechazo, de la misma manera que el rayo de luz que da en un cuerpo opaco, denso, sólido, al reverberar luego, produce más luz y calor, como se ve en los espejos metálicos. Así se hace uno más casto cuando el enemigo se empeña con fuerza en arrastrarlo a la lujuria.—Porque, según contó, cierta mujer tenía un demonio, que hablaba en ella, y dijo que San Francisco les hacía mucho mal, y que de acuerdo se habían reunido cinco mil contra él a fin de derrocarlo; y el hermano, que oyó esto, lo refirió a San Francisco; entonces se levantó éste, y dijo que precisamente ahora se sentía él más fuerte.

24. El tercer fruto de la sabiduría es contemplar el sumo bien, lo cual nace de la consideración de cerca por los dones de las gracias. Porque podría ser tan grande la gracia, que, aun viviendo aquí, se estuviese como en el paraíso. Vería, en efecto, en su interior, como el bienaventurado Pablo, que dice: *Enseñamos sabiduría entre los perfectos;* y más adelante: *A nosotros, empero, nos lo ha revelado Dios por medio de su Espíritu Santo. Porque así como nadie sabe las cosas del hombre, sino el espíritu que está dentro de él, así* ignoramos *las cosas de Dios* si el Espíritu de Dios no entra en nosotros.

25. De lo cuarto, esto es, de lejos, nos nace la alabanza de Dios en todo. Porque todas las criaturas hablan de Dios. ¿Qué haré yo? Cantaré a una con todas. La cuerda gruesa no suena bien ella sola en la cítara, pero hace armonía con las otras. De todas las criaturas se toman en la Escritura señales de las figuras para alabar a Dios, como se ve claro en el Salmo: *Alabad al Señor vosotros que estáis en los cielos; Obras todas del Señor, bendecid al Señor,* de lo alto a lo bajo; así el hombre que ve a Dios en todo, que gusta a Dios en todo con todas sus tres energías. Dice el Salmo: *Séanle aceptas mis palabras; en cuanto a mí, todas las delicias las tengo en el Señor;* y en otra parte: *Me has recreado, ¡oh Señor!, con tus obras;* y: *Le ensalzaré con acciones de gracias.* Así halla gusto y refección en todo el entendimiento y el afecto.—De todos estos frutos provienen los frutos del amor y de la caridad, que se extiende por todo. Porque toda la Escritura se endereza a la caridad. Estos doce frutos suben ordenadamente a la caridad.

26. Y bajando, fluyen de la caridad los doce carismas, que son los frutos, que señala el Apóstol a los Gálatas, ca-

tas quinto [33]: *Fructus autem spiritus est caritas, gaudium, pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.* Gratia enim et iustitia et sapientia non possunt esse sine caritate [34]. Nam *fructus* dicitur a *frui;* "frui autem est inhaerere alicui rei propter se ipsam". Unde nec iustitia nec miracula nec scire mysteria sine caritate prosunt. Et hoc sentiunt omnes doctores et Sancti. Sic ecce, quod una vetula, quae habet modicum hortum, quia solam caritatem habet, meliorem fructum habet quam unus magnus magister, qui habet maximum hortum et scit mysteria et naturas rerum.

27. Sufficientia autem horum duodecim fructuum sumitur per hunc modum. Secundum Augustinum, filium Pauli [35], quatuor sunt diligenda ex caritate, quibus fruimur: Deo, me ipso in Deo, proximo in Deo, corpore meo in Deo. — Deo autem fruor, quando summe in Deo conquiesco, delector, unior: conquiesco per amorem, delector per gaudium, unior per pacem. Et haec tria ordinata sunt; quia, ubi est pax, necesse est, ut sit gaudium; et ubi gaudium, necesse est, ut sit quies.

28. Secundo fruor me ipso in Deo. Anima autem mea fruor, quando illam possideo; quia, si transit res in possessionem alterius, fructum non habeo. Tunc autem possideo, quando patienter possum ferre adversa; *in patientia vestra possidebitis animas vestras* [36]; patienter autem ferre adversa non debet esse a casu, vel fortuna, sed intuitu mercedis; et hoc est exspectare mercedem; tertium est condonare iniurianti offensam. Et haec tria sunt per patientiam, longanimitatem, bonitatem. Patientia est adversa tolerando; longanimitas, exspectando mercedem ex omnibus tribulationibus; bonitas, liberaliter condonando. Unde si caritas patiens, longanimis, bona; tunc *inundationes maris quasi lac sugit* [37], sicut Laurentius carbonibus quasi floribus laetabatur. Hi fructus sunt in spiritu, non in carne. Unde Iacobus: *Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis.*

---

[33] Vers. 22 et 23.—Sequens sententia est Augustini, *De doctrina christiana,* I, c. 4, n. 4: «*Frui* enim est amore alicui rei inhaerere propter se ipsam». *De civitate Dei,* XI, c. 25, dicit «quod proprie fructus *fruentis,* usus utentis sit».

[34] I Cor., 13, 1 ss.

[35] *De doctrina christiana,* I, c. 23, n. 22, ubi quatuor ex caritate recenset diligenda. Vide *Breviloquium,* p. 5, c. 8.—*Confessiones,* VII, c. 21, n. 27, narrat idem, quod ante conversionem suam avidissime arripuerit «prae ceteris Apostolum *Paulum*», et lib. VIII, c. 12, n. 29, quod legendo verba Apostoli *Pauli,* Rom., 13, 13: *Non in comessationibus* etc., conversio sua confirmata fuerit.

[36] Luc., 21, 19.

[37] Deut., 33, 19: *Qui inundationem maris quasi lac sugent.*—Sequens locus est Iac., 1, 2.

pítulo 5: *Los frutos del espíritu son caridad, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, longanimidad, mansedumbre, fe, modestia, continencia, castidad.* Porque la gracia y la justicia y la sabiduría no pueden estar sin la caridad. En efecto, *fruto* viene de *fruir* [10], y fruir es estarse unido a una cosa por sí misma. Por lo cual ni la justicia, ni los milagros, ni el conocer los misterios aprovechan sin la caridad. Y en esto están conformes todos los Doctores y Santos. Así tienen que una viejecita, poseedora de un pequeño huerto, teniendo sólo la caridad, tiene mejor fruto que un gran maestro, dueño de grandísimo huerto y conocedor de los misterios y naturalezas de las cosas.

27. Y la suficiencia de estos doce frutos se entiende del modo siguiente. Según San Agustín, hijo de San Pablo en esto, se han de amar por caridad cuatro cosas de las que nos gozamos: de Dios, de mí mismo en Dios, del prójimo en Dios y de mi cuerpo en Dios.—Me gozo de Dios cuando descanso, me deleito y estoy unido sumamente en Dios: descanso por el amor, me deleito por el gozo, estoy unido [11] por la paz. Y estas tres cosas están puestas en orden, porque donde hay paz [12] es necesario que haya gozo, y donde gozo es necesario que haya descanso.

28. En segundo lugar, me gozo de mí mismo en Dios. Y me gozo de mi alma cuando la poseo, porque, pasando la cosa a posesión de otro, no percibo el fruto. Pero poseo cuando puedo sufrir con paciencia lo adverso: *mediante vuestra paciencia poseeréis vuestras almas;* pero no debe sufrirse lo adverso con paciencia puestos los ojos en el azar o en el hado, sino en la recompensa; y esto es esperar la merced; lo tercero es perdonar la ofensa a quien injuria. Y estas tres cosas se consiguen por la paciencia, la longanimidad, la bondad. La paciencia consiste en sufrir lo adverso; la longanimidad, en esperar la recompensa por todas las tribulaciones; la bondad, en perdonar con generosidad. De donde, cuando la caridad es paciente, longánime, buena, *chupará como leche las riquezas de la mar,* a la manera que San Lorenzo se alegraba de los carbones encendidos como de flores. Estos frutos residen en el espíritu, no en la carne. Así dijo Santiago: *Tened, hermanos míos, por objeto de sumo gozo el caer en varias tribulaciones.*

---

[10] Cf. Léxicon: *Fruto.*

[11] Cf. Léxicon: *Unión.*

[12] Cf. Léxicon: *Paz.*

29. Tertio, proximo fruimur in Deo, quando habemus caritatem ad proximum; et hoc tripliciter: benigne in corde vel animo; mansuete in contubernio; fideliter in verbo vel signo. Cor benignum habeo, quando quidquid boni habet proximus in meum bonum refundo. Similiter mansuetudo est, quae hominem facit gregalem [38] et socialem. Aliqui homines sunt valde boni, et tamen sunt ita duri in signis, quod homo non audet eis appropinquare; sed quando homo familiarem se reddit, tunc est mansuetus. Similiter fidelitas multum facit amabilem; et haec facit confidere de homine magis in verbo quam in corde, quia affectus est variabilis.

30. Quarto, fruor corpore meo in Deo, quando mundum servo corpus meum, et hoc, quando servatur modestia in gustu, continentia in tactu, castitas in omnibus sensibus. In gustu principaliter notatur modestia. *Corpora* luxuriosorum, gulosorum, incontinentium non *sunt in pace sepulta* [39].

31. Sic ergo descendendo, ex caritate, quae est *unguentum fluens a capite ad barbam usque ad oram vestimenti* [40], est fruitio Dei, mei, proximi, corporis. Sicut ergo sunt duodecim fructus ex duodecim illustrationibus ascendendo ad caritatem, sic sunt duodecim fructus descendendo. Et hoc est illud quod in Apocalypsi dicitur, *ex utraque parte fluminis* esse *lignum vitae, afferens fructus duodecim per duodecim menses:* ab una parte fluminis fructus intellectuales, ab altera affectuales; vel ab una parte fructus ascendentes, ab altera descendentes.

32. Iste ergo est fructus Scripturarum, scilicet caritas. Propter hanc sunt mysteria, intelligentiae, theoriae. Unde in fine Apocalypsis [41]: *Beati, qui lavant vestimenta sua, ut intrent per portam civitatis.* — Et dicebat: Imaginor illas duodecim illustrationes primas sive ascendentes, quae fluunt a Deo et ad Deum terminantur et currunt per totam Scripturam; imaginor sicut duodecim circulos, ut in quemcumque anima intret, inveniat silvam et arborum amoenitatem ac fructuum ubertatem.

---

[38] Vox *gregalis*, teste Forcellini, interdum (etiam apud Ciceronem) sumitur de hominibus in bonam partem.

[39] Eccli., 44, 14: *Corpora ipsorum in pace* etc.

[40] Psalm. 132, 2: *Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti eius.*— Inferius allegatur Apoc., 22, 2: *Ex utraque... afferens fructus duodecim, per menses singulos reddens fructum suum.*

[41] Cap. 22, 14: *Beati, qui lavant stolas suas in sanguine Agni, ut si potestas eorum in ligno vitae, et per portas intrent in civitatem.*

29. En tercer lugar nos gozamos del prójimo en Dios, cuando tenemos caridad para con el prójimo, y esto de tres maneras: con benignidad en el corazón o en el ánimo, con mansedumbre en el trato, con fidelidad en la palabra o en los modales. Tengo corazón benigno cuando lo bueno que tiene el prójimo lo considero bien mío. De igual manera la mansedumbre hace al hombre familiar y sociable. Algunos hombres hay muy buenos, y, con todo, son tan duros en sus modales, que nadie se atreve a acercárseles; mas cuando el hombre se vuelve tratable, es también manso. Asimismo, la fidelidad hace amable en gran manera, y ésta lleva a confiar del hombre más en la palabra que en el corazón, ya que el afecto es variable.

30. En cuarto lugar, me gozo de mi cuerpo en Dios cuando guardo mi cuerpo limpio, y esto cuando se observa la modestia en el gusto, la continencia en el tacto, la castidad en todos los sentidos. Sobre todo, en el gusto se echa de ver la modestia. *Los cuerpos* de los lujuriosos, de los golosos, de los incontinentes, no *son sepultados en paz.*

31. Así, pues, bajando por la caridad, la cual es *el perfume que, derramado en la cabeza, va destilando por la barba hasta la orla de la vestidura,* se verifica la fruición de Dios, de mí mismo, del prójimo, del cuerpo. Y así como se cuentan doce frutos por las doce ilustraciones subiendo a la caridad, así también son doce los frutos bajando. Y esto es lo que se dice en el Apocalipsis, que *de la una y de la otra parte del río estaba el árbol de la vida, que produce doce frutos, dando cada mes su fruto:* de una parte del río, los frutos del entendimiento; de la otra, del afecto; o de una parte, los frutos ascendentes, y de la otra, los descendentes.

32. Ese es, pues, el fruto de las Escrituras, a saber, la caridad. Por ésta son los misterios, las inteligencias, las teorías. Por lo cual al fin del Apocalipsis se dice: *Bienaventurados los que lavan sus vestiduras para tener derecho a entrar por las puertas de la ciudad.*—Y concluía: me imagino aquellas doce ilustraciones primeras o ascendentes, que fluyen de Dios y a Dios van a parar y recorren por toda la Escritura; me imagino—digo—como doce círculos, de manera que en cualquiera de ellos que entre el alma, halle una verdadera selva y frondosidad de árboles y abundancia de frutos.

COLLATIO XIX

De tertia visione tractatio septima et ultima, quae agit de recta via et ratione, qua fructus Scripturae percipiantur, sive qua per scientiam et sanctitatem ad sapientiam perveniatur

SUMMARIUM.—*Introductio. Invitatio ad percipiendum praedictos fructus Scripturae et ad transeundum a vanitate ad veritatem; duplex transitus, 1.—Relicta vanitate, sectanda est sapientia, quae delectatur in solo Deo, 2.—Periculum in transitu de scientia rerum inferiorum ad sapientiam superiora gustantem; a scientia ascendendum est per sanctitatem ut viam mediam ad sapientiam, 3-5.*—PARS I: DE SCIENTIA ET DE MODO STUDENDI, QUI DEBET HABERE QUATUOR CONDITIONES. DE HIS QUATUOR. *Primo, de ordine observando in studio. Quatuor sunt genera scripturarum, 6.—De primo genere sive de sacra Scriptura; excellentia eius; quomodo in ea studendum, 7-9.—De secundo genere sive de originalibus Sanctorum, 10.—De tertio sive de* Summis *magistrorum, 11.—De quarto sive de philosophia, 12-15.—De secunda conditione sive de assiduitate, 16.—De tertia sive de complacentia, 17, 18.—De quarta sive de commensuratione, 19.*—PARS II: DE SANCTITATE UT VIA AD SAPIENTIAM ET DE IPSA SAPIENTIA. *Quatuor proprietates vitae sanctae; primo debet esse vita timorata, 20.—Secundo, impolluta, 21.—Tertio, religiosa, 22.—Quarto, aedificatoria, 23.—Sapientia, quae est fructus scientiae et sanctitatis, consistit in quatuor; primo in recognitione internorum defectuum, 24.—Secundo, in castigatione passionum, 25.—Tertio, in ordinatione cogitationum, 26.—Quarto, in desiderii sursumactione, 27.*

1. *Protulit terra herbam virentem* [1] etc. Dictum est de fructibus sacrae Scripturae; et ad hos fructus invitat nos Sapientia aeterna; in Ecclesiastico: *Ego quasi vitis fructificavi suavitatem odoris, et flores mei fructus honoris et gratiae. Transite ad me omnes, qui concupiscitis me, et a generationibus meis implemini.* Si volumus transire, oportet, nos esse filios Israël, qui transierunt Aegyptum; sed Aegiptii non transierunt, sed submersi sunt [2]. Illi autem transeunt, qui totum suum studium ponunt, qualiter a vanitatibus transeant in regionem veritatis. A veritate in vanitatem transivit Adam, unde in Psalmo: *Verumtamen in imagine pertransit homo, sed et frustra conturbatur. Thesaurizat et ignorat, cui*

[1] Gen., 1, 12.—Sequens locus est Eccli., 24, 23 (Vulgata *honestatis* pro *gratiae*) et 26.—De *fructibus* cf. collatio praecedens.
[2] Cf. Exod., 14, 1 ss.—Subinde allegatur Ps. 38, 7, et 89, 6 (*Mane sicut herba* etc.).

COLACION XIX

Tratado séptimo y último sobre la tercera visión, que trata del camino recto y modo de percibir los frutos de la Escritura, o de cómo por la ciencia y la santidad se llega a la sabiduría

SUMARIO.—*Introducción. Invitación a percibir los predichos frutos de la Escritura y a pasar de la vanidad a la verdad; doble paso, 1.—Dejando la vanidad, hay que seguir la sabiduría, la cual se goza en sólo Dios, 2.—Peligro en el paso de la ciencia de las cosas inferiores a la sabiduría que gusta de las superiores; a la sabiduría hay que subir por la santidad, como por vía media, 3-5.*—PARTE I: DE LA CIENCIA Y DEL MODO DE ESTUDIAR, EL CUAL DEBE REUNIR CUATRO CONDICIONES. *De estas cuatro. Primero, del orden que se ha de guardar en el estudio. Hay cuatro clases de escritos, 6.—De la primera clase o de la Sagrada Escritura; su excelencia; cómo hay que aplicarse a ella, 7-9.—De la segunda clase o de los originales de los Santos, 10.—De la tercera o de las* Sumas *de los maestros, 11.—De la cuarta o de la filosofía, 12-15.—De la segunda condición o de la asiduidad, 16.—De la tercera o de la complacencia, 17-18.—De la cuarta o de la medida, 19.*—PARTE II: DE LA SANTIDAD COMO VÍA PARA LA SABIDURÍA Y DE LA SABIDURÍA MISMA. *Cuatro cualidades de la vida santa: primeramente debe ser vida timorata, 20.—En segundo lugar, sin mancha, 21.—En tercer lugar, religiosa, 22.—En cuarto lugar, edificante, 23.—La sabiduría, que es fruto de la ciencia y de la santidad, consiste en cuatro cosas: primero, en el reconocimiento de los defectos interiores, 24.—Segundo, en la mortificación de las pasiones, 25.—Tercero, en la ordenación de los pensamientos, 26.—Cuarto, en la sobreelevación del deseo, 27.*

1. *Produjo la tierra hierba verde,* etc. Se ha hablado de los frutos de la Sagrada Escritura, y a estos frutos nos invita la Sabiduría eterna; en el Eclesiástico se lee: *Yo, como la vid, broté pimpollos de suave olor, y mis flores dan frutos de gloria y de riqueza. Venid a mí todos los que os halláis presos de mi amor, y saciaos de mis frutos.* Si queremos pasar nos es necesario ser hijos de Israel, quienes pasaron el Egipto; los egipcios, en cambio, no pasaron, sino que se sumergieron. Y pasan [1], en realidad, los que ponen todo su empeño en cómo han de pasar de las vanidades a la región de la verdad. De la verdad a la vanidad pasó Adán, por lo cual se dice en el Salmo: *En verdad que como una sombra pasa el hombre, y por eso se afana en vano. Ateso-*

[1] Cf. Léxicon: *Pasar.*

congregabit ea. Mane sicut herba transeat, mane floreat et transeat, vespere decidat, induret et arescat. Quando ergo amatur commutabile bonum, transitorium, vanum: tunc homo transit; et hunc transitum reprobat Sapientia. Hic transitus facit omne malum. Sic transivit lucifer, cui dictum est [3]: *Verumtamen ad infernum detraheris.* Primo proiectus est per culpam, secundo per iudicium. Sic etiam fecit Adam; postquam dimisit lignum vitae, abscondit se. Vidit enim se nudum ab omnibus habitibus bonis; propter quod abiectus est de paradiso.

2. Sapientia ergo et caritas sunt principales fructus; quibus principaliter est contraria vanitas. Unde in Cantico exprimitur sapientia amorosa. Non enim potest quis dicere verba Cantici sine sapientia et amore, nec nisi elongatus a vanitate. Et ideo Ecclesiastes praecedit hunc librum; ubi ostendit vanitatem, cum dicit [4]: *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas.* Haec propositio vera est et probatur in toto libro. Oportet ergo transire ab omnibus ad veritatem, ut non sit delectatio nisi in Deo.

3. Quomodo autem transeundum est? Volunt omnes esse sapientes et scientes. Sed cito accidit, quod mulier decipit virum [5]. Sapientia autem est supra tanquam nobilis; sed scientia infra, at videtur homini pulcra, et ideo vult sibi coniungi, et inclinatur anima ad scibilia et sensibilia et vult ea cognoscere et cognita experiri et per consequens eis uniri. Et ita enervatur, ut Salomon, qui voluit omnia scire et *disputavit super lignis a cedro, quae est in Libano, usque ad hyssopum* [6]; et oblitus est principalis, et ideo est factus vanus. Non est ergo securus transitus a scientia ad sapientiam; oportet ergo medium ponere, scilicet sanctitatem. Transitus autem est exercitium; exercitatio a studio scientiae ad studium sanctitatis, et a studio sanctitatis ad studium sapientiae; de quibus in Psalmo [7]: *Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me.* Incipit a summo, quia vellet gustare, quam *bonus et suavis est Dominus;* ad sapientiam autem perveniri non potest nisi per disciplinam, nec ad disciplinam nisi per scientiam; non est ergo praeferendum ultimum primo. Malus esset mercator, qui stannum praeeligeret auro. Qui enim praefert scientiam sanctitati nunquam prosperabitur.

[3] Isai., 14, 15.—Inferius respicitur Gen., 3, 6 ss.
[4] Cap. 1, 2. Cf. supra, p. 312, nota 30.
[5] Respicitur Gen., 3, 6 et 12.
[6] III Reg., 4, 33. Cf. supra, p. 218, nota 37.
[7] Psalm. 118, 66. Explicationem vide supra collat. 2, n. 3 ss.—Subinde respicitur Ps. 33, 9: *Gustate et videte, quam suavis est Dominus.*

ra y no sabe para quién allega todo aquello. Dura el día como el heno: florece por la mañana, y se pasa; por la tarde inclina la cabeza, y se deshoja, y se seca. Cuando, pues, se ama el bien mudable, pasajero, vano, pasa el hombre, y este pasar lo reprueba la Sabiduría. De este pasar se origina todo mal. Así pasó Lucifer, a quien se dijo: *Pero tú has sido precipitado al infierno.* En primer lugar fué precipitado por la culpa, después por el juicio. Esto hizo también Adán; después que perdió el árbol de la vida, se escondió. Porque se vió desnudo de todos los hábitos buenos; por lo cual fué echado del paraíso.

2. La sabiduría y la caridad son, pues, los principales frutos, a los cuales se contrapone, sobre todo, la vanidad. Por lo que en el Cantar se expresa la sabiduría amorosa. Porque nadie puede decir las expresiones del Cantar sin sabiduría y sin amor, ni sin estar alejado de la vanidad, y por eso a este libro precede el Eclesiastés, donde se muestra la vanidad, al decir: *Vanidad de vanidades, y todo vanidad.* Esta proposición es verdadera y se prueba por todo el libro. Es, pues, necesario pasar de todo a la verdad, para que no haya deleite sino en Dios.

3. Pero, ¿cómo se ha de pasar? Todos quieren ser sabios y científicos. Mas pronto sucede que la mujer engaña al varón. Pues la sabiduría está en alto como noble; la ciencia abajo; pero le parece hermosa al hombre, y por esto quiere unirla a sí, y se inclina el alma a las cosas sensibles y cognoscibles por la razón, y quiere conocerlas, y luego de conocerlas, experimentarlas, y, por fin, unirse a ellas. Y así se debilita, como Salomón, quien quiso conocerlo todo *y trató de todas las plantas, desde el cedro que se cría en el Líbano hasta el hisopo,* y se olvidó de lo principal, y así se tornó vano. No es, pues, seguro el paso de la ciencia a la sabiduría; hay que poner un medio, es decir, la santidad [2]. El paso es el ejercicio: el ejercicio del estudio de la ciencia al estudio de la santidad, y el ejercicio del estudio de la santidad al estudio de la sabiduría, sobre lo cual se lee en el Salmo: *Enséñame la bondad, la doctrina y la sabiduría.* Empieza de lo más alto, ya que querría gustar cuán bueno y suave es el Señor; pero no puede llegarse a la sabiduría sino por la disciplina [3], ni a la disciplina sino por la ciencia; no hay que preferir, pues, lo último a lo primero. Mal comerciante sería quien prefiriese el estaño al oro. Pues quien prefiere la ciencia a la santidad, nunca será rico.

[2] Cf. Léxicon: *Santidad*
[3] Cf. Léxicon: *Disciplina.*

4. Augustinus, *De civitate Dei*[8], dicit, quod Angeli boni sive spiritus habent nomen angeli, scilicet nuntii, quia de humilitate gaudent; spiritus nequam vocantur daemones, scilicet scientes, quia ab illius fastu volunt nominari. Sed verendum est quod dicit Iob[9] de behemoth-leviathan: *Sternet sibi aurum quasi lutum.* Per scientiam enim est tentatio facilis ad ruinam. Unde: *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Unde quidam super viam naturae volunt perscrutari, sicut de contingentibus. Beatus Bernardus dicit de gradibus superbiae, quod primum vitium est curiositas, per quod lucifer cecidit; per hoc etiam Adam cecidit. Appetitus scientiae modificandus est, et praeferenda est ei sapientia et sanctitas.

5. Qualiter ergo studendum est scientiae et sanctitati et sapientiae? Oportet scire, ut de fructibus sapientiae habeatur, et per portas civitatis possimus introire; Ecclesiastes[10]: *Labor stultorum perdet eos qui nesciunt in urbem pergere,* hoc est, qui nesciunt studere in quibus oportet. In Genesi dicitur, quod *tulit Dominus Deus hominem et posuit in paradiso, ut operaretur et custodiret illum.*—Oportet operari in sacra Scriptura et exercitare intellectum. Seneca: "Multos inveni exercitantes corpus, paucos ingenium". Haec exercitatio est spiritus ad pietatem; unde in Proverbiis[11]: *Per agrum hominis pigri transivi et per vineam viri stulti. Et ecce, totum repleverant urticae, et operuerant superficiem eius spinae, et maceria lapidum destructa erat.* Hoc fit, quando homo habet bonam dispositionem et non exercet eam, sed crescunt ibi urticae malignitatis, spinae cupiditatis. Maceria lapidum virtutum destruitur propter dissipationem cogitationum; unde ibidem: *Praepara foris opus tuum, et diligenter exerce agrum tuum.*

[8] Lib. XV, c. 23, n. 1: «Scriptum est enim [Ps. 103, 5]: *Qui facit angelos suos spiritus,* id est, eos qui natura spiritus sunt, facit esse angelos suos, iniungendo eis officium nuntiandi. Qui enim Graece dicitur ἄγγελος, quod nomen Latina declinatione angelus perhibetur, Latina lingua nuntius interpretatur». Lib. IX, c. 20: «Δαίμονες enim dicuntur, quoniam vocabulum Graecum est, ob *scientiam* nominati. Apostolus autem Spiritu sancto locutus ait [I Cor., 8, 1]: *Scientia inflat, caritas vero aedificat*... Est ergo in daemonibus scientia sine caritate, et ideo tam inflati, id est tam superbi sunt» etc.

[9] Cap. 41, 21.—Sequens locus est Gen., 3, 5. Sententia Bernardi habetur in *Tractatu de gradibus humilitatis et superbiae,* c. 10, n. 28: «Primus itaque superbiae gradus est curiositas». Ibidem, n. 31 ss. agit de lucifero, et n. 38 ait: «Quod [lucifer] per curiositatem a veritate ceciderit, quia prius spectavit curiose quod affectavit illicite, speravit praesumtuose». Cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 5, a. 1, q. 1, arg. 6 ad oppos. Ibidem, d. 22, a. 1, q. 2 agitur de peccato Adami et dicitur: «Fuit etiam [in eo] quaedam avaritia, dum *curiose* scire voluit, quid sibi eveniret, dum cibum vetitum degustaret».

[10] Cap. 10, 15.—Sequens locus est Gen., 2, 15. Sententia Senecae habetur in *Epist. 80* (alias 81): «Cogito mecum, quam multi corpora exerceant, ingenia quam pauci».

[11] Cap. 24, 30 et 31.—Sequens locus est ibid. v. 27.

4. San Agustín, en *De civitate Dei,* dice que los Angeles o los espíritus buenos tienen por nombre *Angeles,* es decir, *enviados,* porque se gozan en la humildad; y los espíritus malos se llaman *demonios,* esto es, *instruídos,* porque quieren ser conocidos por su altanería. Mas es de temer lo que dice Job de Behemot-leviatán: *Andará por encima del oro como sobre lodo.* Hay, en efecto, en la ciencia tentación que fácilmente lleva a la ruina. Así se dijo: *Seréis como dioses, conocedores del bien y del mal.* De donde algunos quieren escudriñar acerca de los secretos de la naturaleza, como de lo contingente. El bienaventurado Bernardo afirma, sobre los grados de la soberbia, que el principal vicio es la curiosidad, por la cual cayó Lucifer; por ésta cayó también Adán. El apetito de la ciencia hay que moderarlo, y preferir a ella la sabiduría y la santidad.

5. ¿Cómo hay que aplicarse, pues, a la ciencia, y a la santidad, y a la sabiduría? Es necesario poseer ciencia, para participar de los frutos de la sabiduría y poder entrar por las puertas de la ciudad; el Eclesiastés asegura: *El fruto de las fatigas de los necios será la aflicción, porque ni el camino saben por donde ir a la ciudad,* esto es, no saben aplicarse a lo que es necesario. Se dice en el Génesis que *tomó el Señor Dios al hombre y púsole en el paraíso, para que lo cultivase y guardase.*—Es menester cultivar la Sagrada Escritura y ejercitar el entendimiento. Séneca afirma: "Muchos hallé que hacen ejercicio del cuerpo, pocos del ingenio". Este ejercicio es el espíritu según la piedad; de donde se lee en los Proverbios: *Pasé por el campo de un perezoso y por la viña de un tonto, y vi que todo estaba lleno de ortigas, y la superficie cubierta de espinas, y arruinada la cerca de piedras.* Esto sucede cuando el hombre, teniendo buenas cualidades, no las cultiva, sino que crecen allí las ortigas de la maldad, las espinas de la concupiscencia. La cerca de piedras de las virtudes se arruina por la disipación de los pensamientos; por lo cual se dice en el mismo lugar: *Arregla tus labores de afuera y cultiva con esmero tu campo.*

6. Modus studendi debet habere quatuor conditiones: ordinem, assiduitatem, complacentiam, commensurationem.—Ordo diversimode traditur a diversis: sed oportet ordinate procedere, ne de primo faciant posterius. Sunt ergo quatuor genera scripturarum, circa quae oportet ordinate exerceri. Primi libri sunt sacrae Scripturae. In testamento veteri secundum Hieronymum [12] viginti duo libri, in novo testamento octo sunt. Secundi libri sunt originalia Sanctorum; tertii, Sententiae magistrorum; quarti, doctrinarum mundialium sive philosophorum.

7. Qui ergo vult discere quaerat scientiam in fonte, scilicet in sacra Scriptura, quia apud philosophos non est scientia ad dandam remissionem peccatorum; nec apud Summas magistrorum, quia illi ab originalibus traxerunt, originalia autem a sacra Scriptura. Unde dicit Augustinus [13], quod ipse decipi potest et alii; sed ibi est fides tanta, ubi non potest esse deceptio. Et hoc dicit Dionysius, *De divinis Nominibus,* quod "nihil assumendum est, nisi quod ex eloquiis sacris divinitus nobis est expressum".—Studere debet Christi discipulus in sacra Scriptura, sicut pueri primo addiscunt *a, b, c, d* etc., et postea syllabicare et postea legere et postea quid significet pars. Similiter in sacra Scriptura primo debet quis studere in textu et ipsum habere in promtu et intelligere, "quid dicitur per nomen" [14], non solum sicut Iudaeus, qui semper intendit ad litteralem sensum. Tota Scriptura est quasi una cithara, et inferior chorda per se non facit harmoniam, sed cum aliis; similiter unus locus Scripturae dependet ab alio, immo unum locum respiciunt mille loca.

8. Notandum, quod quando Christus fecit miraculum de conversione aquae in vinum, non statim dixit: fiat vinum, nec fecit de nihilo; sed voluit, quod ministri implerent hydrias aqua, ut dicit Gregorius [15]. Ad litteram, quare sic fecit,

---

[12] *In libros Regum,* prolog.: «Quomodo igitur viginti duo elementa [i. e. litterae alphabeti] sunt, per quae scribimus Hebraice omne quod loquimur... ita viginti duo volumina supputantur, quibus quasi litteris et exordiis in Dei doctrina tenera adhuc et lactens viri iusti eruditur infantia». Cf. *Obras de San Buenaventura,* I, p. 170, nota 2.

[13] *Epist. 82* (alias 19), c. 1, n. 3 (et c. 3, n. 24) dicit, quod solis canonicis Scripturarum libris convenit «ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse firmissime credam». Cf. can. *Ego solis eis* (5) et seqq., d. 9.—Verba Dionysii inveniuntur *De divinis Nominibus,* c. 1, § 2.

[14] Secundum Aristotelem, II *Posteriorum,* c. 7 et 10 (c. 9), ubi describit vim *definitionis nominalis.*

[15] *Homiliae in Ezechielem,* I, homil. 6, n. 7: «Quem non parvulorum ipsa evangelica historia in miraculi operatione reficiat, quod hydrias vacuas Dominus aqua impleri praecepit, eandemque aquam protinus in vinum vertit [Ioan., 2, 7]?... Qui enim mutare aquam in vinum potuit etiam vacuas hydrias valuit vino statim replere.

6. El modo de estudiar debe reunir cuatro condiciones: orden, asiduidad, gusto, medida.—El orden es propuesto de diversas maneras; pero es necesario proceder ordenadamente, no sea que se tome por secundario lo que es principal.—Y hay cuatro clases de escritos, sobre los cuales es necesario versar con orden. Deben ocupar el primer lugar los libros de la Sagrada Escritura. Según San Jerónimo, hay veintidós libros en el Antiguo Testamento y ocho en el Nuevo. En segundo lugar, están los originales de los Santos; en el tercer lugar, las *Sentencias* de los maestros; en el cuarto, las disciplinas acerca de la naturaleza o las de los filósofos.

7. Quien quiera, pues, aprender, busque la ciencia en el manantial, es decir, en la Sagrada Escritura, porque en los filósofos no hay ciencia que dé el perdón de los pecados, ni siquiera en las *Sumas* de los maestros, puesto que ellos bebieron en los orignales de los Santos, y éstos en la Sagrada Escritura. Por donde dice San Agustín que él puede engañarse y los demás; allí, en cambio, hay, en verdad, tanta autoridad, que no puede caber el engaño. Y San Dionisio asegura en su obra *De divinis Nominibus,* que nada hay que aceptar sino lo que se nos ha manifestado por Dios en las sagradas páginas.—El discípulo de Cristo debe estudiar en la Sagrada Escritura, como los niños que aprenden *a, b, c, d,* etcétera, y después a silabear, y luego a leer, y más tarde el sentido de las frases. De la misma manera debe aplicarse uno, en primer lugar, al texto y tenerlo a mano y entender "qué se significa por la palabra", y no sólo como el judío, que busca siempre el sentido literal. Toda la Escritura es como una cítara, y la cuerda inferior no hace armonía por sí sola, sino con las demás; de igual manera, un lugar de la Escritura depende de otro; más aún, a un lugar se refieren otros mil.

8. Se ha de advertir que, al hacer Cristo el milagro de la conversión del agua en vino, no dijo desde luego: Hágase el vino, ni lo hizo de la nada; sino que quiso que los sirvientes llenasen de agua las hidrias, como dice San Gregorio. Atendiendo a la letra, no puede darse con la razón por la que

---

Sed impleri hydrias aqua iubet, quia prius per sacrae lectionis historiam corda nostra replenda sunt. Et aquam nobis in vinum vertit quando ipsa historia per allegoriae mysterium in spiritalem nobis intelligentiam commutatur»

ratio reddi non potest; sed secundum spiritualem intelligentiam reddi potest ratio: quia Spiritus sanctus non dat spiritualem intelligentiam, nisi homo impleat hydriam, scilicet capacitatem suam, aqua, scilicet notitia litteralis sensus, et post convertit Deus aquam sensus litteralis in vinum spiritualis intelligentiae.—Propter hoc Paulus fuit altus, quia ipse didicerat Legem ad pedes Gamalielis [16]. Unde qui Scripturam habet potens est in eloquiis et etiam in venusto sermone. Unde beatus Bernardus parum sciebat, sed quia in Scriptura multum studuit; ideo locutus est elegantissime.

9. Primum igitur est, quod homo habeat Scripturam non sicut Iudaeus, qui solum vult corticem. Unde quidam Iudaeus semel legebat illud capitulum Isaiae [17]: *Domine, quis credidit auditui nostro* etc.; et legebat ad litteram et non potuit habere concordantiam nec sensum, et ideo proiecit librum ad terram, imprecans, ut Deus confunderet Isaiam, quia, ut sibi videbatur, non poterat stare quod dicebat.

10. Ad hanc autem intelligentiam non potest homo pervenire per se, nisi per illos quibus Deus revelavit, scilicet per originalia Sanctorum, ut Augustini, Hieronymi et aliorum. Oportet ergo recurrere ad originalia Sanctorum; sed ista sunt difficilia; ideo necessariae sunt Summae magistrorum, in quibus elucidantur illae difficultates. Sed cavendum est de multitudine scriptorum. Sed quia ista scripta adducunt philosophorum verba, necesse est, quod homo sciat vel supponat ipsa.—Est ergo periculum descendere ad originalia, quia pulcher sermo est originalium; Scriptura autem non habet sermonem ita pulcrum. Unde Augustinus, si tu dimittas Scripturam et in libris suis studeas, pro bono non habet, sicut nec Paulus de illis qui in nomine Pauli baptizabantur [18] Sacra Scriptura in magna reverentia habenda est.

11. Maius autem periculum est descendere ad Summas magistrorum, quia aliquando est in eis error; et credunt, se intelligere originalia, et non intelligunt, immo eis contradicunt. Unde sicut fatuus esset qui vellet semper immorari circa tractatus et nunquam ascendere ad textum; sic est de Summis magistrorum. In his autem homo debet cavere, ut semper adhaereat viae magis communi.

12. Descendere autem ad philosophiam est maximum periculum; unde Isaias [19]: *Pro eo, quod abiecit populus ille aquas Siloë, quae currunt cum silentio, et assumsit magis Rasin et filium Romeliae; propter hoc, ecce, Dominus adducet*

[16] Act., 22, 3: *Ego sum vir Iudaeus... secus pedes Gamaliel eruditus iuxta veritatem paternae Legis, aemulator Legis, sicut et vos omnes estis hodie.*

[17] Cap. 53, 1 ss.; Rom. 10, 16 praemittitur *Domine*.

[18] Cf. I Cor., 1, 12 ss.

[19] Cap. 8, 6 et 7. Cf. supra collat. 17, n. 27.

hizo así; pero sí entendiéndolo espiritualmente: porque el Espíritu Santo no da inteligencia espiritual sin que el hombre llene la hidria, es decir, su capacidad, de agua, esto es, del conocimiento del sentido literal; y después convierte Dios en vino de inteligencia espiritual el agua del sentido literal.—Por esto San Pablo fué profundo, porque él mismo había aprendido la ley a los pies de Gamaliel. De donde quien posee la Escritura es rico en palabras y aun en discursos amenos. Así el bienaventurado Bernardo tenía poca ciencia, pero, porque se aplicó mucho a la Escritura, habló con suma elegancia.

9. Lo principal es, pues, que el hombre posea la Escritura, no como el judío, que sólo busca la corteza. Por donde cierto judío leía en una ocasión aquel capítulo de Isaías: *Señor, ¿quién ha creído a nuestro anuncio?*, etc.; y se atenía a la letra y no pudo hallar concordancia ni sentido, y así echó el libro al suelo, imprecando que confudiese Dios a Isaías, porque, según le parecía, no podía tener firmeza lo que decía.

10. Mas no puede el hombre llegar por sí a esta inteligencia, sino por aquellos a quienes Dios la ha revelado, a saber, por los escritos originales de los Santos, como de San Agustín, San Jerónimo y otros. Es, pues, necesario echar mano de las obras originales de los Santos; pero éstas son difíciles; por eso son necesarias las *Sumas* de los maestros, en las cuales se aclaran dichas dificultades. Sólo que hay que huir de multitud de escritos. Y aun porque estos escritos aducen dichos de los filósofos, es menester que el hombre los conozca o suponga.—Y hay peligro en descender a los originales, como quiera que es bello el lenguaje de los originales; la Escritura, en cambio, no presenta lenguaje tan bello. Por lo cual San Agustín no tiene a bien que tú dejes la Escritura para aplicarte a los libros de él; como ni San Pablo, en cuanto a aquellos que se bautizaban en nombre de Pablo. La Sagrada Escritura se ha de reverenciar sobremanera.

11. Mayor peligro hay todavía en descender a las *Sumas* de los maestros, porque en éstos se desliza a veces el error; y creen entender los originales, y de hecho no los entienden; más aún, les contradicen. Por lo cual, así como sería necio quien quisiese insistir de continuo en los comentarios, sin subir nunca al texto, de igual manera sucede con las *Sumas* de los maestros. Y en éstas el hombre debe tener cuidado de seguir la opinión más común.

12. El mayor de todos los peligros está en descender a la filosofía; por lo cual Isaías dice: *Por cuanto este pueblo ha desechado las aguas de Siloé, que corren sosegadamente, y ha preferido a Rasín y al hijo de Romelía; por esto he aquí que el Señor traerá sobre ellos las aguas del río impe-*

super eos aquas fluminis fortes et multas, regem Assyriorum etc. Non amplius revertendum est in Aegyptum.—Notandum de Hieronymo, qui post studium Ciceronis non habebat saporem in propheticis libris; ideo flagellatus fuit ante tribunal [20]. Hoc autem propter nos factum est; unde magistri cavere debent, ne nimis commendent et appretientur dicta philosophorum, ne hac occasione populus revertatur in Aegyptum, vel exemplo eorum dimittat aquas Siloë, in quibus est summa perfectio, et vadant ad aquas philosophorum, in quibus est aeterna deceptio.

13. Signatum fuit hoc in Gedeone [21], ubi illi qui probati fuerunt ad aquas, qui scilicet lambuerunt sicut canes, pugnaverunt et vicerunt; et illi qui flexo poplite incurvati biberunt, reversi sunt; et vincentibus datae sunt tubae, lagenae et laternae, et per clangorem buccinae et complosionem lagenarum vicerunt. Isti sunt Ecclesiae praedicatores, qui clangunt in praedicatione buccina. Lagenae sunt corpora, lampades sunt miracula. Quando enim pro veritate mortui sunt, miraculis coruscaverunt, et superaverunt hostes. Isti autem, qui bibunt lingua attrahendo sicut canes, qui parum aquae lingua hauriunt, sunt qui de philosophia parum sumunt; sed illi qui flexo poplite bibunt, sunt qui totaliter se ibi incurvant; et illi curvantur ad errores infinitos, et inde fovetur fermentum erroris; Osee [22]: *Quievit paululum civitas a commixtione fermenti, donec fermentaretur totum;* et fovent *ova aspidum, ut quod confotum fuerit erumpat in regulum.*

14. Nota de beato Francisco, qui praedicabat Soldano. Cui dixit Soldanus, quod disputaret cum sacerdotibus suis. Et ille dixit, quod secundum rationem de fide disputari non poterat, quia supra rationem est, nec per Scripturam, quia ipsam non reciperent illi; sed rogabat, ut fieret ignis, et ipse

[20] *Epist.* 22, n. 30, de se ipso confitetur: «Itaque miser ego lecturus Tullium ieiunabam. Post noctium crebras vigilias, post lacrymas, quas mihi praeteritorum recordatio peccatorum ex imis visceribus eruebat, Plautus sumebatur in manus... Dum ita me antiquus serpens illuderet, in media ferme Quadragesima medullis infusa febris corpus invasit exhaustum... cum subito raptus in spiritu ad tribunal iudicis pertrahor... Interrogatus de conditione, Christianum me esse respondi. Et ille qui praesidebat: Mentiris, ait, Ciceronianus es, non Christianus; *ubi enim thesaurus tuus, ibi et cor tuum* [Matth., 6, 21]. Illico obmutui, et inter verbera, nam caedi me iusserat, conscientiae magis igne torquebar» etc.

[21] Iudic., 7, 4 ss. Cf. Gregorius, XXX *Moralium*, c. 25, n. 74 ss., ubi hic locus simili modo explicatur. Ibi n. 75 dicitur: «Designatur itaque in *tubis* clamor praedicantium, in *lampadibus* claritas miraculorum, in *lagenis* fragilitas corporum». Num. 74: «*Aquis* namque doctrina sapientiae, *stante autem genu* recta operatio designatur. Qui ergo, dum aquas bibunt, *genuflexisse* perhibentur, a bellorum certamine prohibiti recesserunt» etc.

[22] Cap. 7, 4.—Sequens locus est Isai., 59, 5: *Ova aspidum ruperunt et telas araneae texuerunt; qui comederit de ovis eorum morietur; et quod confotum est erumpet in regulum.*

tuosas y abundantes, al rey de los asirios, etc. No se ha de volver más a Egipto.—Se ha de notar lo que ocurrió a San Jerónimo, que después de aplicarse a Cicerón no hallaba gusto en los libros proféticos; y por esto fué azotado ante el tribunal. Y esto ocurrió por nosotros; de donde los maestros deben guardarse de recomendar y apreciar demasiado los dichos de los filósofos, no sea que por esta causa el pueblo vuelva a Egipto, o, a ejemplo de ellos, deseche las aguas de Siloé, en las cuales está la perfección suma, y vayan en busca de las aguas de los filósofos, en las cuales se halla la decepción eterna.

13. Esto quiso significarse en el caso de Gedeón, cuando los probados en las aguas, es decir, los que bebieron tomándola, como la cogen los perros, con la lengua, lucharon y vencieron; y los que bebieron puestas las rodillas en tierra e inclinándose, se volvieron; y a los vencedores se les dieron trompetas, vasijas y teas, y por el clangor de la trompeta y el quebrarse de las vasijas vencieron. Tales son los predicadores de la Iglesia, que hacen resonar la trompeta en la predicación. Las vasijas son los cuerpos, las teas son los milagros. Porque, cuando murieron por la verdad, resplandecieron con milagros y triunfaron de los enemigos. Y los que beben con la lengua sorbiéndola como los perros, que toman poca agua con la lengua, son los que toman poco de la filosofía; pero los que beben puestas las rodillas en tierra, son los que se inclinan del todo a ella; y esos tales se inclinan a innumerables errores, y así se fomenta el fermento del error; Oseas afirma: *Calmó la ciudad por un poco de tiempo, después de mezclada la levadura, hasta que todo estuvo fermentado;* y fomentan *huevos de áspides, de suerte que el así fomentado se abra y salga un basilisco.*

14. Advierte el caso de San Francisco predicando al Sultán. Al cual dijo el Sultán que disputase con sus sacerdotes. Y respondió aquél que no podía disputar sobre la fe por sola la razón, como que está sobre toda razón, ni por la Escritura, porque no la aceptaban; pero pedía que se encendiese fuego, y entrasen él y ellos.—No hay que mezclar, pues, al

et illi intrarent.—Non igitur tantum miscendum est de aqua philosophiae in vinum sacrae Scripturae, quod de vino fiat aqua; hoc pessimum miraculum esset; et legimus [23], quod Christus de aqua fecit vinum, non e converso.—Ex hoc patet, quod credentibus fides non per rationem, sed per Scripturam et miracula probari potest. In Ecclesia etiam primitiva libros philosophiae comburebant [24]. Non enim panes mutari debent in lapides.

15. Est ergo ordo, ut prius studeat homo in sacra Scriptura quantum ad litteram et spiritum, post in originalibus, et illa subiiciat sacrae Scripturae; similiter in scriptis magistrorum et in scriptis philosophorum, sed transeundo et furando, quasi ibi non sit permanendum. Quid lucrata fuit Rachel, quod *furata* fuit *idola patris sui?* [25] Tantum fuit lucrata, quod mentita fuit et simulavit infirmitatem et *abscondit ea subter stramenta cameli, et sedit desuper;* sic, quando quaterni philosophorum absconduntur. Aquae nostrae non debent descendere ad mare mortuum, sed in suam primam originem.

16. Secundo oportet habere assiduitatem. Impedimentum enim est maximum lectio vagabunda, quasi plantans modo hic, modo ibi; modo legere unum, modo alium. Vagatio exterior signum est vagationis animae; et ideo talis non potest proficere, quia non figitur in memoria; sicut ponit exemplum Gregorius [26], quod quando homo videt semel faciem hominis, non ita perfecte postea cognoscit, sed quando frequenter videt, postea cognoscet. Sic de sacra Scriptura: quia primo faciem obscuram habet, postea, quando frequenter videtur, efficitur familiaris.

17. Tertio oportet habere complacentiam. Sicut enim Deus proportionavit gustum et cibum, quia cibo dedit saporem, gustui autem discretionem: et ex his duobus cibus incorporatur: sic primo oportet sumere Scripturam, postea masticare, demum incorporare. Ad quid homo bibet aquam

---

[23] Ioan., 2, 7 ss.—De S. Francisco cf. S. Bonaventura, *Legenda S. Francisci,* c. 9.

[24] Cf. Act., 19, 19. Alluditur ad Luc., 11, 11, et Matth., 4, 3.

[25] Cf. Gen., 31, 19. Ibidem, v. 34 et 35 sequens locus. Inferius respicitur Ios., 3, 16, ubi narratur quod, ingresso populo Israël Iordanem, «steterunt aquae... quae autem inferiores erant in mare solitudinis, quod nunc vocatur mortuum, descenderunt, usquequo omnino deficerent». Ps. 113, 3: *Iordanis conversus est retrorsum.* Cf. supra collat. 14, n. 22.—Du Cange, *Glossarium* etc.: *Quaternum* vel *quaternus* chartae compactae.

[26] Lib. IV *Moralium,* praef., c. 1, n. 1: «Sicut enim ignotorum hominum facies cernimus et corda nescimus, sed si familiari eis locutione coniungimur, usu colloqui eorum etiam cogitationes indagamus; ita, cum in sacro eloquio sola historia aspicitur, nihil aliud quam facies videtur, sed si huic *assiduo usu* coniungimur, eius nimirum mentem quasi ex collocutionis familiaritate penetramus».

vino de la Sagrada Escritura tanta agua de la filosofía, que del vino se haga agua; este tal sería un pésimo milagro; y leemos que Cristo convirtió el agua en vino, pero no al revés.—De aquí se sigue que, tratándose de los que creen, la fe puede probarse, no por la razón, sino por la Escritura y los milagros. En la Iglesia de los primeros tiempos hasta quemaban los libros de la filosofía. Porque no está bien que los panes se conviertan en piedras.

15. Exige, pues, el orden que primeramente se aplique el hombre a la Sagrada Escritura en cuanto a la letra y el espíritu, más tarde a los originales, y que éstos los supedite a la Sagrada Escritura; de igual manera a los escritos de los maestros y a los escritos de los filósofos, pero de paso y a escape, como si no hubiese que detenerse en ello. ¿Qué ganó Raquel *robando los ídolos de su padre?* Sólo ganó el mentir y simular enfermedad, y *los escondió bajo los aparejos del camello, y sentóse encima;* así sucede cuando se esconden los cuadernos de los filósofos. Nuestras aguas no deben descender al mar Muerto, sino a su primer origen.

16. En segundo lugar, es menester tener asiduidad, porque es un inconveniente muy grande la lectura sin rumbo, como quien planta ahora acá, luego allá; leer ahora una cosa, luego otra. El vagar exterior es señal del vagar del alma; y por eso, ese tal no puede adelantar, porque nada se graba en la memoria; según pone por ejemplo San Gregorio; que cuando ve uno una sola vez la cara de otro, no la conoce luego bien; pero viéndola con frecuencia, acabará por reconocerla. Dígase lo mismo de la Sagrada Escritura: porque al principio se muestra de semblante obscuro, después, de verla a menudo, se hace familiar.

17. En tercer lugar, es menester tener gusto. Porque así como Dios dió el gusto y el alimento, pues dió sabor al alimento, y al gusto el discernimiento, y por esas dos cosas el alimento es incorporado, así también es menester tomar primeramente la Escritura, masticarla después y, por fin, incorporarla. ¿Por qué beber agua turbia? Jeremías dice: *¿Qué*

turbidam? Ieremias[27]: *Quid tibi vis in via Aegypti, ut bibas aquam turbidam?* Sed bibe aquam salutarem, scilicet sapientiae.

18. Nota, quod animal, quod non ruminat, immundum est[28]. Ruminatio enim fit eo, quod animal habet duos ventres; attrahit cibum ad os et totum ruminat et proiicit in alterum ventrem ulteriorem. — In Psalmo[29]: *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo!* Non diligas meretricem et dimittas sponsam tuam; in Sapientia: *Hanc amavi et exquisivi a iuventute mea.* Non accipias glandes et siliquas porcorum, ut suspendaris cum Absalom per capillos, scilicet affectus tuos. Doctrinae saeculares sunt sicut quercus altae, proceres, inflexibiles. Noli comedere pepones Aegypti et porros et allia, sed *manna de caelo*[30]; et non nauseas super cibo isto, non sis carnalis, sicut filii Israël; et hi non inveniebant nisi unum saporem, sed alii homines spirituales inveniebant *omnis saporis suavitatem.*

19. Quartum est commensuratio, ut non velit sapere super vires, *sed sapere ad sobrietatem*[31]. Unde ait Sapiens: *Mel invenisti, comede quod tibi sufficit, ne forte satiatus evomas illud.* Non plus te extendas, quam ingenium tuum potest ascendere, nec infra maneas. Unde in designationem huius, ut dicit Dionysius, Seraphim mediis volabant alis, ut nec sistat homo citra id quod potest, nec ascendat ultra id quod potest; sicut illi qui cantant ultra vires, nunquam bonam faciunt harmoniam.—Et dicit Augustinus[32], quod illi qui non ordinant studium, sunt sicut pulli equorum, qui modo currunt huc, modo illuc; sed iumentum plano passu tantum vadit, eo quod aeque proficit; sic unus durus, dummodo ordi-

[27] Cap. 2, 18.

[28] Levit., 11, 26: *Omne animal, quod habet quidem ungulam, sed non dividit eam nec ruminat, immundum erit.* Cf. ibid. v. 7.

[29] Psalm. 118, 103.—Sequens locus est Sap., 8, 2. Subinde respicitur Luc., 15, 16: *Et cupiebat implere ventrem suum de siliquis, quas porci manducabant.* De Absalom cf. II Reg., 14, 26, et 18, 9. Gregorius, II *Moralium*, c. 52, n. 82: «Nam quid moraliter per *capillos* nisi defluentes animi cogitationes accipimus?»

[30] Exod. 16, 3 ss., et Num., 11, 4 ss.; ibid., 21, 5: *Pro quibus Angelorum esca nutrivisti populum tuum... omne delectamentum in se habentem et omnis saporis suavitatem.* Cf. Gregorius, VI *Moralium*, c. 16, n. 22.

[31] Rom., 12, 3.—Sequens locus est Prov., 25, 16. Dionysius, *De Ecclesiastica Hierarchia*, c. 4, § 8: «Si autem [Seraphim; cf. Isai., 6, 2] facies et pedes tegunt et solis volant *mediis alis*, intellige sacre, quia tantum exaltatus excellentissimarum essentiarum ordo timidus est circa intelligentiarum eius altiora et profundiora, et mediis alis in commensuratione ad divinam visionem exaltatur» etc. (versio Scoti Erigenae).

[32] Cf. III *Hypognost.* (inter opera Augustini), c. 11, n. 20, ubi dicit: «*Iumentum* animal vivacissimum, ut dometur ad opus homini necessarium, de armento vagum apprehenditur, et incipit per curam domantis se ad eius proficere voluntatem».

es lo que pretendes con andar hacia Egipto y con ir a beber el agua turbia?* Antes bien bebe del agua saludable, esto es, de la sabiduría.

18. Observa que el animal que no rumia es inmundo. La rumia se verifica porque el animal tiene dos vientres: atrae el alimento a la boca y lo rumia todo y lo echa al otro vientre de más adentro.—En el Salmo se lee: *¡Oh cuán dulces son a mi paladar tus palabras, más que la miel a mi boca!* No ames a la meretriz y deseches a tu esposa; en la Sabiduría se lee: *A ésta amé yo y busqué desde mi juventud.* No tomes las bellotas y las algarrobas de los puercos, para que no quedes colgado con Absalón de los cabellos, esto es, de tus afectos. Las doctrinas antiguas son como las encinas altas, esbeltas e inflexibles. No quieras comer melones de Egipto y puerros y ajos, sino *el maná del cielo;* y no hagas asco de este alimento y no seas carnal como los hijos de Israel; y advierte que éstos no hallaban en él sino un sabor, mientras otros espirituales hallaban *la suavidad de todos los sabores.*

19. En cuarto lugar, está la medida, para que no se quiera saber sobre las fuerzas, *sino saber dentro de los límites de la moderación.* De donde dice el Salmo: *¿Hallaste miel?, come lo que te basta; no sea que, ahito de ella, tengas que vomitarla.* No intentes más de lo que tu talento puede de subir, ni permanezcas por bajo. Así, para significar esto, como dice San Dionisio, los Serafines volaban con las alas de en medio, para que ni se pare el hombre más bajo de lo que puede ni suba más alto de lo que puede; así como los que cantan sobre sus fuerzas, nunca hacen buena armonía.—Y afirma San Agustín que los que no ordenan el estudio son como los potros, que corren de acá para allá; en cambio, el jumento con su andar lento camina mucho, porque adelanta con igualdad; de la misma manera uno que es tardo, si sabe

nare sciat studium suum, sicut ingeniosus inordinate studens.

20. Qui autem vult proficere in hoc studio, oportet, quod habeat sanctitatem et possit studere ad vitam timoratam, impollutam, religiosam, aedificatoriam.—Haec est vita Sanctorum timorata, ut in his quae agit, semper timeat, sive vadens ad Missam, sive ad mensam, sive stans, sive ambulans, quia in omnibus potest esse peccatum; Iob [33]: *Verebar omnia opera mea, sciens, quod non parceres delinquenti.* Optimum signum est timor, et pessimum signum est audacia, quia talis nunquam corrigitur.

21. Secundo, vita impolluta, quod totum faciat propter amorem Dei, non propter amorem alicuius rei, quia omnis amor suspectus est nisi Dei. Unde dicit Augustinus [34], et beatus Bernardus in quadam epistola ad quendam monachum, quod dilectio Apostolorum ad carnem Christi impediebat adventum Spiritus sancti. Quid de alio amore creaturarum? Psalmus [35]: *Renuit consolari anima mea* etc. *Custodi me, Domine, ut pupillam oculi.* Pupilla non bene custoditur munda, quando est vapor, vel pulvis, vel humor in ea.

22. Tertio, quod sit vita religiosa, clausa sicut maceria vineae; sic oportet, quod homo faciat sibi restrictionem gustus, linguae et sensuum ceterorum: quia, *si quis putat, se religiosum esse, non refrenans linguam suam, sed seducens cor suum; huius vana est religio* [36]. *Sepi aures tuas spinis.* Vita nostra non debet esse data loquelis, sed lacrymis.

23. Quarto, quod sit vita aedificatoria proximi et remoti, ut sit paratus omnes aedificare et doleat, si quis ex ipso scandalizatur; et debet cavere damna alterius; quia, si ego solus bene comederem, et alii ieiunarent, male factum esset. Et iste est fructus aliorum.

24. Item sequitur ex his praedictis, scilicet scientia et sanctitate, fructus sapientiae vel studium, quod consistit in quatuor, quae sunt necessaria, scilicet recognitio internorum propriorum defectuum. Unde in fronte Apollinis scriptum erat [37]: "Recognosce te ipsum"; sine hoc impossibile est ve-

[33] Cap. 9, 28.

[34] *In Ioannis Evangelium*, tr. 94, n. 4; *De Trinitate*, I, c. 9, n. 18; Serm. 270 (alias 22 ex Sirmond.), n. 2, et *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, c. 32, n. 52. Bernardus, *Epist.* 420 (alias 385) *ad quosdam noviter conversos*, n. 5, et *Serm.* 3 *in Ascensione Domini*, n. 3 s.

[35] Psalm. 76, 3 ss., et 16, 8.

[36] Iac., 1, 26.—Sequens locus est Eccli., 28, 28. Superius per verba *sicut maceria vineae* respicitur Ps. 79, 13, et Isai., 5, 5.

[37] Plato in *Protagora* (ed. Serrani, I, p. 343): «Hi [Thales, Pittacus, Bias, Solon etc.] cum communiter convenissent, communi sententia suae illius sapientiae primitias Apolloni consecrarunt, quae templo Delphico inscriptae omnium vocibus celebrantur: *Nosce te ipsum*, et *Ne quid nimis*». Cf. *Alcibiades*, I, (t. II, p. 129) et *Charmides* (ibid., p. 164). Cicero, *De legibus*, I, c. 23, dicit quod hoc, «Apollo praecepit Pythius».

ordenar su estudio, tanto como el de talento que estudia sin orden.

20. Pero quien quiera adelantar en este estudio, es menester que tenga santidad y pueda estudiar para llevar vida timorata, sin mancha, religiosa, edificante.—La vida timorata de los santos consiste en que, en todo cuanto hace, teme siempre, así yendo a la misa como a la mesa, igual estando quieto que andando, porque en todo puede haber pecado; dice Job: *De todas mis obras tenía yo recelo, sabiendo que tú no perdonas al delincuente.* Optima señal es el temor y pésima señal la audacia, ya que el audaz nunca se corrige.

21. En segundo lugar, vida sin mancha, esto es, que lo haga todo por amor de Dios, no por amor de otra cosa alguna, como que todo otro amor que no sea el de Dios es sospechoso. Por eso dice San Agustín, y el bienaventurado Bernardo en una epístola a cierto monje, que el afecto de los Apóstoles a la carne de Cristo impedía la venida del Espíritu Santo. ¿Qué decir de cualquier otro amor de criaturas? El Salmo dice: *Se había negado mi alma a todo consuelo*, etc. *Guárdame, Señor, como a las niñas de los ojos.* La niña del ojo no se guarda del todo limpia, si hay en ella vapor, o polvo, o humedad.

22. En tercer lugar, que sea vida religiosa, cerrada como la cerca de la viña; así es necesario que el hombre se modere el gusto, la lengua y los demás sentidos; porque, *si alguno se precia de ser religioso sin refrenar su lengua, antes bien engañando su corazón, la religión suya es vana.* Haz de espinas una cerca a tus orejas. Nuestra vida no debe darse a charlas, sino a lágrimas.

23. En cuarto lugar, que sea vida edificante, para el que está cerca y para el que lejos, con el fin de estar dispuesto a servir de edificación a todos y dolerse de que alguien se escandalice por causa de él; y debe evitar los males de otro; porque si yo sólo comiese bien, mientras los demás ayunan, estaría mal. Y ése es el fruto de los demás.

24. Asimismo, se sigue de lo dicho hasta ahora, esto es, de la ciencia y de la santidad, el fruto de la sabiduría o la ocupación en ella, que abarca cuatro cosas necesarias, a saber, el reconocimiento de los propios defectos interiores. De donde en el frontis del templo de Apolo estaba escrito: "Conócete a ti mismo"; sin esto, imposible llegar a la sa-

nire ad sapientiam. Unde quanto sapiens plus proficit, tanto plus se despicit. Unde malus mercator est qui se ipsum decipit; quod facit qui se appretiatur plus quam valet; sed debet alios appretiari et se despicere; et hoc est principalissimum studium sapientiae, ut sibi ipsi persuadeat homo suos defectus et fiat humilis in oculis suis.

25. Secundum studium sapientiae est castigatio passionum, quae sunt septem affectiones animae, quatuor principales et tres annexae: timor, dolor, spes, gaudium [38]; desiderium, verecundia, odium. Etiam in omnibus his contingit excedere. Puer autem, quando nimis clamat, compescitur; sic homo censura quadam iudiciali debet domare et restringere huiusmodi passiones, ut, quando venit dolor, dicatur sibi: sta in pace, et sic de aliis; et praescinde istas puerilitates et pueriles affectiones. Pueri enim insecutores sunt passionum; *maledictus puer centum annorum* [39].

26. Tertium studium sapientiae est ordinatio cogitationum; unde: *Stultus per fenestram prospicit in domum proximi* [40]. Et hic est magna difficultas ordinare phantasmata nostra, ut, quando sumus in Ecclesia, nihil cogitemus nisi de officio, et sic de aliis; et necessario oportet ordinare has cogitationes ad hoc, quod Spiritus sanctus intret per sapientiam, quia *Spiritus sanctus disciplinae effugiet fictum et auferet se a cogitationibus, quae sunt sine intellectu* [41]. Et ideo oportet habere certas materias, circa quas nos exerceamus.

27. Quartum studium sapientiae est desiderii sursumactio; hoc facit alia studia valere, ut posteriora *obliti extendamus nos ad ea quae sunt priora* [42]. *Sapientis oculi in capite eius. Cor sapientis in dextera eius.* Hoc est sapientis studium, ut non declinet studium nostrum nisi ad Deum, qui est totus desiderabilis.—Haec quatuor sunt difficilia, nisi habeantur prima studia, et cum his sunt facilia. Unde facile est tunc habere dominium supra passiones, ut dicitur de quodam philosopho [43], qui dixit servo suo: "Quantum te affligerem, si non essem iratus".

[38] Cf. *Opera omnia*, III, p. 555, nota 7, et p. 556, nota 5.

[39] Isai., 65, 20: *Puer centum annorum morietur, et peccator centum annorum maledictus erit.* Gregorius, XVII *Moralium*, c. 6, n. 8, hunc locum ita exponit: «Ac si aperte nos deterreat, dicens: vita quidem pueri in longum trahitur, ut a factis puerilibus corrigatur; sed si a peccati perpetratione nec temporis longinquitate compescitur, haec ipsa vitae longinquitas, quam per misericordiam accepit, ei ad cumulum maledictionis crescit».

[40] Eccli., 21, 26: *Stultus a fenestra respiciet in domum* (vox *proximi* suppleta est ex v. 25).

[41] Sap., 1, 5.

[42] Philipp., 3, 13: *Quae quidem retro sunt obliviscens ad ea vero, quae sunt priora, extendens me ipsum.*—Sequens locus est Eccle., 2, 14; tertius (Cor sapientis) ibid., 10, 2; quartus Cant., 5, 16.

[43] Cicero, *Disputationes Tusculanae*, IV, c. 36: «Ex quo quid laudatur Archytae [Tarentini, quem Plato, ut ipse refert, *Epist.* 7, ed. Serrani, t. III, p. 338, in Dionysii familiaritatem adduxerat], qui, cum villico factus esset iratior, quo te modo, inquit, accepissem, nisi iratus essem?»—Laert. Diogenes, III *De vitis philosophorum*, de Platone narrat: «Introeuntem aliquando Xenocratem verberare servum iussit, non enim se posse, quoniam iratus esset. Sed et cuidam servorum: Vapulasses, inquit, nisi iratus essem». Cf. Valerius Maximus, IV *Dictorum factorumque memorabilium*, c. 1. Extern. n. 1 et 2.

biduría. Así, cuanto el sabio adelanta más, tanto más se desprecia. Y es mal comerciante quien a sí mismo se engaña; como hace quien se tiene en más de lo que vale; antes bien debe estimar a los demás y despreciarse a sí; y tal es el principalísimo ejercicio en la sabiduría: el convencerse a sí mismo de sus defectos y hacerse humilde a sus propios ojos.

25. El segundo ejercicio en la sabiduría es la mortificación de las pasiones, que son las siete afecciones del alma, cuatro principales y tres anejas: temor, dolor, esperanza, gozo; deseo, vergüenza, odio. En todo esto cabe también exceso. Al niño, cuando grita demasiado, se le reprime; así debe el hombre domar y refrenar estas pasiones como con censura judicial, como si al presentarse algún dolor, se dijese a sí: Estáte en paz, y así por el estilo; y corta esas niñerías y afecciones pueriles. Porque los niños siguen el impulso de las pasiones; *maldito el niño de cien años.*

26. El tercer ejercicio en la sabiduría es el ordenar los pensamientos; así está escrito: *El necio registra por las ventanas lo que pasa dentro de la casa ajena.* Y hay mucha dificultad en ordenar nuestras imaginaciones, como, cuando estamos en la iglesia, no pensar sino lo referente a lo que se hace, y así de otras cosas; y es necesario de toda necesidad ordenar estos pensamientos para que el Espíritu Santo entre por la sabiduría, porque *el Espíritu Santo, que la enseña, huye de las ficciones y se aparta de los pensamientos desatinados.* Y por eso es menester señalar ciertas materias, para ocuparnos en ellas.

27. El cuarto ejercicio en la sabiduría es la sobre-elevación [4] del deseo; y esto da valor a los demás ejercicios, para que, *olvidando* las cosas de atrás, *atendamos y miremos sólo las de adelante.* El sabio tiene los ojos en su frente. El corazón del sabio está siempre en su mano derecha. Tal es el empeño del sabio: que no se encamine nuestra aplicación sino hacia Dios, que es todo él deseable.—Estas cuatro cosas son difíciles, de no tener las anteriores; pero con éstas son fáciles. Y así es fácil tener dominio de las pasiones, como se cuenta de cierto filósofo, que dijo a su siervo: "Cómo te castigaría si no estuviese airado".

[4] Cf. Léxicon: *Sobre-elevación.*

COLLATIO XX

De quarta visione, scilicet intelligentiae per contemplationem suspensae, tractatio prima, quae agit in genere de triplici obiecto huius contemplationis sive de contemplatione caelestis hierarchiae, militantis Ecclesiae et mentis humanae hierarchizatae

SUMMARIUM.—*Introductio, 1.—Haec intelligentia respondet quartae diei, in qua luminaria facta sunt, 2.—Triplex contemplationis obiectum, respondens luci solis, lunae et stellarum, 3.*—PARS I: DE PRIMO OBIECTO SIVE DE CONSIDERATIONE CAELESTIS HIERARCHIAE. *Haec consideratio assimilatur luci solari ob triplicem rationem, 4.—Primo, propter fulgorem puritatis praecipuae; confirmatur Scriptura, 5, 6.—Secundo, propter fulgorem limpiditatis praeclarae, 7.—In anima contemplativa ut in speculo describuntur miro modo mundus, quilibet spiritus caelestis et ipse radius supersubstantialis, 8.—Tertio, propter fulgorem inflammationis vivificae; status quatuor in animis, 9.—De perfecta contemplatione, 10, 11.—Epilogus partis I, 12.*—PARS II: DE SECUNDO OBIECTO SIVE DE CONSIDERATIONE MILITANTIS ECCLESIAE. *Haec intelligitur per lucem lunarem propter triplicem rationem, 13.—Primo, propter refulgentiam subobscuram sive symbolicam, 14, 15.—Secundo, propter refulgentiam excessivam sive extaticam: de luna ut mirabiliter crescit et minuitur; ipsa significat vitam activam et contemplativam, 16-19. — Tertio, propter refulgentiam ordinatam, 20. — Epilogus, 21.*—PARS III: DE TERTIO OBIECTO SIVE DE CONSIDERATIONE MENTIS HUMANAE HIERARCHIZATAE ET DE CONTEMPLATIONE CIRCA HAEC TRIA OBIECTA. *Haec consideratio intelligitur per stellas; triplex radiatio, 22. — Radiatio mansiva, 23. — Radiatio decora, 24.—Radiatio iucunda, 25.—Epilogus praecedentium, 26.—Scriptura de viro contemplativo haec tria contemplante, 27, 28.—Quaedam in Apocalypsi explicantur, 29.—De ordine contemplativo in sexto tempore, 30.*

1. *Dixit autem Deus: fiant luminaria in firmamento caeli et dividant diem ac noctem; et sint in signa et tempora et dies et annos. Et fecit Deus duo magna luminaria: luminare maius, ut praeesset diei, et luminare minus, ut praeesset nocti, et stellas. Et posuit eas in firmamento caeli, ut lucerent super terram; et vidit Deus, quod esset bonum. Et factum est vespere et mane, dies quartus* [1]. Dictum est supra, quod *Deus dedit Danieli intelligentiam omnium visionum;*

[1] Gen., 1, 14-19. Vulgata plura interserit.—Immediate post allegatur Dan., 1, 17, et respicitur collat. 3, n. 2 ss.

COLACION XX

Tratado primero de la cuarta visión, esto es, de la inteligencia sublimada por la contemplación, el cual trata en general del triple objeto de esta contemplación, o sea, de la contemplación de la jerarquía celeste, de la Iglesia militante y del alma humana jerarquizada

SUMARIO.—*Introducción, 1.—Esta inteligencia responde al cuarto día, en el cual fueron hechas las lumbreras, 2.—Triple objeto de la contemplación, que responde a la luz del sol, de la luna y de las estrellas, 3.*—PARTE I: DEL PRIMER OBJETO, O SEA, DE LA CONSIDERACIÓN DE LA JERARQUÍA CELESTE. *Esta consideración se asemeja a la luz solar por triple razón, 4.—Primeramente, por razón del resplandor de pureza singular; se confirma por la Sagrada Escritura, 5-6.—En segundo lugar, por razón del resplandor de limpidez clarísima, 7.—En el alma contemplativa se describen de manera maravillosa el mundo, cualquier espíritu celeste y el mismo rayo sobresubstancial, 8.—En tercer lugar, por razón del resplandor de inflamación vivífica; cuatro estados en los ánimos, 9.—De la perfecta contemplación, 10-11.—Epílogo de la parte I, 12.*—PARTE II: DEL SEGUNDO OBJETO, O SEA, DE LA CONSIDERACIÓN DE LA IGLESIA MILITANTE. *Esta se entiende por la luz lunar por tres razones, 13.—Lo primero, por razón de la refulgencia algo obscura o simbólica, 14-15.—Lo segundo, por razón de la refulgencia excesiva o extática: de la luna en cuanto crece y mengua maravillosamente; significa la vida activa y contemplativa, 16-19.—Lo tercero, por la refulgencia ordenada, 20.—Epílogo, 21.*—PARTE III: DEL TERCER OBJETO, O SEA, DE LA CONSIDERACIÓN DEL ALMA HUMANA JERARQUIZADA Y DE LA CONTEMPLACIÓN ACERCA DE ESTOS TRES OBJETOS. *Esta consideración se entiende por las estrellas; triple irradiación, 22.—Irradiación permanente, 23.—Irradiación bella, 24.—Irradiación jocunda, 25.—Epílogo de lo que precede, 26.—La Sagrada Escritura acerca del varón contemplativo que contempla estos tres objetos, 27-28.—Explícanse algunas cosas en el Apocalipsis, 29.—Del orden contemplativo en el sexto tiempo, 30.*

1. *Dijo después Dios: Haya lumbreras en el firmamento del cielo, que distingan el día y la noche y señalen las estaciones, los días y los años. Hizo, pues, Dios dos grandes lumbreras: la lumbrera mayor para que presidiese al día, y la lumbrera menor para que presidiese a la noche, y las estrellas. Y colocólas en el firmamento del cielo, para que resplandeciesen sobre la tierra; y vió Dios que la cosa era buena. Con lo que de tarde y mañana resultó el día cuarto.* Queda dicho arriba que *Dios dió a Daniel la inteligencia*

et occasione eius distinctae sunt sex visiones correspondentes operibus sex dierum.—Nunc dicendum est de quarta, scilicet intelligentiae per contemplationem suspensae.—Sed intelligendum, quod hanc visionem nullus habet, nisi sit *vir desideriorum* [2], nec potest eam habere nisi per magnum desiderium. Unde Psalmus: *Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus*. Primo dicit gustate. Gustus enim suavis non est, nisi praecedat appetitus gustabilis vel ad gustabile suscipiendum.

2. Haec autem intelligentia per contemplationem suspensa datur intelligi per opus quartae diei, in qua luminaria facta sunt. Anima autem illa sola per contemplationem suspensa est, quae habet solem et lunam et stellas in firmamento suo. Considera, modo si non esset sol et luna et stellae in firmamento, quid esset mundus? Non esset nisi quaedam massa tenebrosa, quia etiam nox cum lumine siderum adhuc tenebrosa et horribilis est. Sic est de anima. Quae enim non habet gratiam contemplationis est sicut firmamentum sine luminaribus; sed quae habet est firmamentum ornatum luminibus. Et sicut differt caelum non habens haec luminaria a caelo habente, sic anima non habens, ab anima disposita ad hoc; unde differt sicut Angelus a bestia. Bestialis est homo carens his et habens faciem inclinatam ad terram sicut animal; sed plenus luminibus est totus angelicus [3].

3. In quarto die fecit Deus solem et lunam et stellas, quia haec visio est principaliter circa tria: circa luculentam considerationem caelestis hierarchiae, circa luculentam considerationem militantis Ecclesiae, circa luculentam considerationem mentis humanae hierarchizatae. Nisi enim speculetur supernam monarchiam et contueatur descensum Ecclesiae militantis ab ea et suam ipsius hierarchicam adornationem, nunquam erit contemplativa; sed tunc habebit lucem solarem, lunarem et stellarem. Prima consideratio comparatur luci solari, secunda luci lunari, tertia luci stellari. Haec anima est felix, quae se contuetur ornatam et conformem illi Ierusalem, et hierarchiam illustratam, scilicet angelicam, et hierarchiam illustrantem, scilicet divinum principatum personarum.

4. Luculenta ergo consideratio caelestis monarchiae assimilatur luci solari propter triplicem rationem: propter fulgorem puritatis praecipuae, propter fulgorem limpiditatis

[2] Dan., 9, 23.—Sequens locus est Ps. 33, 9.
[3] Cf. Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*, 1, c. 17, n. 28, et *De Genesi ad litteram*, c. 12, n. 22.

de todas las visiones; y con ocasión de él se han distinguido seis visiones correspondientes a las obras de los seis días.—Ahora toca tratar de la cuarta, esto es, de la inteligencia sublimada por la contemplación [1].—Pero ha de entenderse que nadie tiene esta visión, a menos que sea *varón de deseos,* ni la puede tener sino por un gran deseo. Por eso dice el Salmo: *Gustad y ved cuán suave es el Señor*. Primero dice gustad. Pues el gusto no es suave si no le precede el apetito de lo gustable o para recibir lo gustable.

2. Y esta inteligencia sublimada por la contemplación se da a entender por la obra del cuarto día, en el cual fueron hechas las lumbreras. Pues sólo es sublimada por la contemplación aquella alma que tiene el sol, la luna y las estrellas en su firmamento. Considera qué sería el mundo si ahora no estuvieran el sol, la luna y las estrellas en el firmamento. No sería más que cierta masa tenebrosa, pues también la noche con la luz de las estrellas es todavía tenebrosa y horrible. Así es del alma. Pues la que no tiene la gracia de la contemplación es como el firmamento sin las lumbreras; mas la que la tiene es el firmamento adornado con luces. Y así como se diferencia el cielo que no tiene estas lumbreras, del cielo que las tiene, así el alma que no tiene estas luces, del alma dispuesta para tenerlas; de donde se diferencia como el ángel de la bestia. Bestial es el hombre que carece de estas luces y tiene la cara inclinada a la tierra como el animal; en cambio, el hombre lleno de luces es todo angélico.

3. En el cuarto día hizo Dios el sol, la luna y las estrellas, porque esta visión es principalmente acerca de tres cosas: acerca de la luminosa consideración de la jerarquía [2] celeste, acerca de la luminosa consideración de la Iglesia militante, acerca de la luminosa consideración del alma humana jerarquizada [3]. Porque si no especula la celeste monarquía y cointuye [4] el descenso de la Iglesia militante de aquélla y su propio ornamento jerárquico [5], nunca será el alma contemplativa; cuando, en cambio, considera estas cosas, tendrá la luz solar, lunar y estelar. La primera consideración se compara a la luz solar; la segunda, a la luz lunar; la tercera, a la luz estelar. Feliz es el alma que se cointuye a sí misma adornada y conforme a aquella Jerusalén, y la jerarquía iluminada, esto es, la angélica, y la jerarquía iluminante, es decir, el divino principado de las personas.

4. La luminosa consideración de la monarquía celeste se asemeja, pues, a la luz solar por tres razones: por razón del resplandor de pureza singular, por razón del res-

[1] Cf. Léxico : *Contemplación*.
[2] Cf. Léxicon : *Jerarquía*.
[3] Cf. Léxicon : *Jerarquizar*.
[4] Cf. Léxicon : *Cointuir*.
[5] Cf. Léxicon : *Jerárquico*.

praeclarae, propter fulgorem inflammationis vivificae. Haec tria habet illa consideratio.

5. Ratione primi est summae dignitatis et excellentiae, quae habet puritatem et est elongata ab omni faece corruptionis. De ista puritate Ecclesiasticus[4]: *Sicut sol oriens in altissimis Dei, sic mulieris bonae species in ornamentum domus suae.* Haec verba conveniunt aeternae sapientiae et menti aeterna sapientia illustratae. Est enim sicut sol in altissimis, non propter positionem, quia sol non est altior omnibus planetis, sed sol dicitur altissimus ratione altissimae puritatis, actualitatis et luminositatis; unde est secundum Isidorum[5] "quasi solus lucens". Haec est sapientia aeterna, quae ubique *attingit propter suam munditiam.*—Comparatur autem mulieri bonae, non propter aliquod femineum vel effeminatum, quod sit in ipso; sed quia in sapientia aeterna est ratio fecunditatis ad concipiendum, producendum et pariendum quidquid est de universitate legum. Omnes enim rationes exemplares concipiuntur ab aeterno in vulva aeternae sapientiae seu utero, et maxime praedestinationis. Unde quia ab aeterno rationes praedestinationis concepit, non potest nos non diligere; et sicut ab aeterno concepit, sic in tempore produxit sive peperit, et postea in carne patiendo parturivit. Et potest hoc intelligere intellectus et habet altissimam contemplationem.

6. Est ergo haec consideratio illius esse purissimi; purissimum autem, quia simplicissimum, simplicissimum autem, quia summe unum. Ideo dicitur Israël, viro contemplativo: *Audi, Israël, Dominus Deus tuus unus est*[6].—Similiter anima contemplativa intelligitur per mulierem illam; et dicuntur animae contemplativae filiae Ierusalem, quia formosae et fecundae. Et formositas est fecunditas, quia, quanto plus concipiunt lumina, tanto formosiores sunt; unde: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*[7]. Unde per puritatem, non per rationem, oportet introire in con-

[4] Cap. 26, 21. Vulgata post *oriens* adiungit *mundo*. Cf. supra, p. 422, nota 35.

[5] *Etymologiae*, III, c. 71, n. 1: «*Sol* appellatus, eo quo solus appareat, obscuratis fulgore suo cunctis sideribus». Codd. allegant *Dionysium*, qui *De divinis Nominibus*, c. 4, § 1, de sole secundum versionem Vercellensis dicit: «qui non praemissa deliberatione vel electione, sed ex principali naturae suae proprietate per se ipsum, quantum in se est, circumquaque cuncta illuminat luminis sui capacia» etc. Ibid., § 4: «Ita secundum imaginariam imitationem [bonitatis divinae] lumen solis congregat et ad se convertit omnia videntia, et quae moventur, illuminantur vel calefiunt, et quae omnino a fulgoribus eius continentur, propter quod *helios* appellatur, quoniam omnia indestructibilia facit et congregat dispersa» etc.—Sequens locus est Sap., 7, 24.

[6] Deut., 6, 4. Cf. *Itinerarium mentis in Deum*, c. 5, n. 3 ss.

[7] Matth., 5, 8.—Sequens locus est Prov., 3, 32. Verba superius posita *filiae Ierusalem* occurrunt in Cant., 1, 4; 2, 7; 3, 5 etc.

plandor de limpidez clarísima, por razón del resplandor de inflamación vivífica. Estas tres cosas comprende aquella consideración.

5. Por razón de lo primero es de suma dignidad y excelencia, que tiene pureza y está alejada de toda hez de corrupción. De esta pureza dice el Eclesiástico: *Lo que es para el mundo el sol al nacer en las altísimas moradas de Dios, eso es la gentileza de la mujer virtuosa para el adorno de la casa.* Estas palabras convienen a la eterna sabiduría y al alma ilustrada por la eterna sabiduría[6]. Porque es como el sol en las altísimas moradas, no por la posición, pues el sol no es el más alto de todos los planetas, sino que se dice altísimo por razón de la altísima pureza, actualidad y luminosidad; por eso, según San Isidoro, es "como el único que luce". Esta es la sabiduría eterna, la cual a todas partes *alcanza, a causa de su pureza.*—Y es comparada a la mujer buena, no porque haya en Dios nada femíneo o afeminado, sino porque en la sabiduría eterna hay razón de fecundidad para concebir, producir y dar a luz toda la universalidad de las leyes. Pues todas las razones ejemplares[7] y, sobre todo, las de la predestinación, son concebidas desde la eternidad en las entrañas de la sabiduría eterna. Por eso, porque desde la eternidad concibió las razones de la predestinación, no puede menos de amarnos; y como las concibió desde la eternidad, así las produjo o las manifestó en el tiempo, y luego padeciendo en la carne estuvo con dolores de parto. El entendimiento puede entender esto y tiene altísima contemplación.

6. Es, pues, esta consideración de aquel ser purísimo; y purísimo, porque simplicísimo, y simplicísimo, porque sumamente uno. Por eso se dice a Israel, esto es, al hombre contemplativo: Escucha, ¡oh Israel!: *El Señor Dios nuestro es el solo Señor.*—De una manera semejante se entiende por aquella mujer el alma contemplativa; y las almas contemplativas se dicen hijas de Jerusalén, porque son hermosas y fecundas. Y la hermosura es la fecundidad, porque, cuanto más luces conciben, tanto son más hermosas; por eso se dice: *Bienaventurados los que tienen puro el corazón, porque ellos verán a Dios.* Por consiguiente, por la pureza, y no por la razón, conviene entrar en la contemplación. Y por ello *sólo conversa con los sencillos;* los que

[6] Cf. Léxicon: *Sabiduría.*

[7] Cf. Léxicon: *Razones ejemplares.*

templationem. Et ideo *cum simplicibus sermocinatio eius;* qui habent mentes puras, non excaecatas propter malitiam supervenientem. Animae ergo, quae sunt formosae et fecundae, dicuntur filiae Ierusalem et intelliguntur per solem ratione formositatis, et per mulierem ratione fecunditatis.

7. Secundo comparatur soli propter fulgorem limpiditatis praeclarae; ubi maior fulgor, ibi maior claritas et limpiditas; unde Ecclesiasticus[8]: *Sol illuminans per omnia respexit, et gloria Domini plenum est opus eius.* Unde Gregorius: "Quid est, quod non videant qui videntem omnia vident?"—Anima beati Benedicti bene fuit contemplativa, quae totum mundum vidit in uno radio solis. Non multum studuerat ipse nec libros habebat, quia decimo tertio anno mundum dimiserat et latitabat inter fruteta cum bestiis, sicut una fera; unde etiam pastores crediderunt eum feram. Et ut dicit Gregorius[9], mundus non fuit coangustatus in uno radio solis, sed eius animus fuit dilatatus, qui vidit omnia in illo cuius magnitudine omnis creatura angusta est et parva et modica. Unde in Sapientia[10]: *Quasi momentum staterae est ante te orbis terrarum et sicut gutta roris antelucani.* De hac praeclaritate in libro Sapientiae: *Est enim speciosior sole et super omnem dispositionem stellarum, luci comparata invenitur prior.*

8. Considera, quod in anima contemplativa describitur universus orbis et quilibet spiritus caelestis, qui in se habet descriptum totum orbem; describitur etiam radius supersubstantialis[11], qui et universum orbem et universum spiritum continet. Ergo in anima contemplativa mira sunt lumina et mira pulcritudo. Sic ergo mundus, pulcher a summo ad imum, ab initio ad finem, descriptus in anima facit

[8] Cap. 42, 16. Cf. supra collat. 13, n. 22.—Sententia Gregorii habetur IV *Dialogorum*, c. 33: «quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt?» Ibid. II, c. 35: «Sicut post ipse [Benedictus] narravit, omnis etiam mundus velut ab uno solis radio collectus ante oculos eius adductus est». Ibid., c. 1: «Eodem quoque tempore hunc Benedictum in specu latitantem etiam pastores invenerunt, quem, dum vestitum pellibus inter fruteta cernerent, aliquam bestiam esse crediderunt».

[9] Lib. II *Dialogorum*, c. 35: «Animae videnti Creatorem angusta est omnis creatura. Quamlibet etenim parum de luce Creatoris aspexerit, breve ei fit omne quod creatum est; quia ipsa luce visionis intimae mentis laxatur sinus tantumque expanditur in Deo, ut superior existat mundo... Quid itaque mirum, si mundum ante se collectum vidit qui sublevatus in mentis lumine extra mundum fuit? Quod autem *collectus* mundus ante eius oculos dicitur, non caelum et terra contracta est, sed videntis animus est dilatatus, qui in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est» etc.

[10] Cap. 11, 23: *Quoniam tanquam momentum... et tanquam gutta* etc.—Sequens locus est ibid., 7, 29.

[11] Scilicet Deus. Cf. Dionysius, *De divinis Nominibus*, c. 4, § 1 ss.

tienen las almas puras, no cegadas por la malicia sobrevenida. Así, pues, las almas que son hermosas y fecundas se dicen hijas de Jerusalén y se entienden por el sol por razón de la hermosura, y por la mujer a causa de la fecundidad.

7. En segundo lugar, se compara al sol por razón del resplandor de limpidez clarísima; donde hay mayor resplandor, allí hay mayor claridad y limpidez; por eso se dice en el Eclesiástico: *Como el sol resplandeciente ilumina todas las cosas; así toda obra del Señor está llena de su magnificencia.* Por donde dice San Gregorio: "¿Qué cosa hay que no vean los que ven a aquel que ve todas las cosas?"—El alma del bienaventurado Benito ciertamente fué contemplativa, la cual vió todo el mundo en un rayo de sol. No había él estudiado mucho ni tenía libros, pues había abandonado el mundo a los trece años de edad y vivía escondido entre arbustos con las bestias, como una fiera; tanto que los pastores le tomaron por una fiera. Y, en sentir de San Gregorio, no fué el mundo estrechado en un rayo del sol, sino que fué ensanchado su ánimo, el cual vió todas las cosas en aquel por cuya magnitud toda cosa es estrecha y pequeña y módica. Por eso se dice en el libro de la Sabiduría: *El mundo todo es delante de ti como un granito en la balanza, y como una gota de rocío que por la mañana desciende sobre la tierra.* De esta gran claridad está dicho en el libro de la Sabiduría: *La cual es más hermosa que el sol, y sobrepuja a todo el orden de las estrellas, y si se compara con la luz le hace muchas ventajas.*

8. Considera que en el alma contemplativa se describe todo el mundo y cualquier espíritu celeste, el cual tiene, a su vez, descrito en sí todo el mundo; descríbese también el rayo[8] sobresubstancial, que contiene así el universo mundo como el universo de los espíritus. Por tanto, en el alma contemplativa hay maravillosas luces y maravillosa belleza. Así, pues, el mundo, bello desde lo sumo hasta lo ínfimo, desde el principio hasta el fin, descrito en el alma cons-

[8] Cf. Léxicon: *Rayo*.

speculum; et quilibet spiritus est speculum[12]: et sic in anima est mira numerositas, summus ordo, summa proportionalitas. Pulcra ergo est universitas spirituum, quia, quoties in anima sic relucet dispositio orbis terrarum et spirituum beatorum et radii supersubstantialis, toties in ea est mira refulgentia; et ex hoc est speciosior sole. Rursus, radius, qui continet omnem dispositionem et repraesentat omnes theorias, est in anima, et in illo anima absorbetur per mentis transformationem in Deum; et ideo est anima super omnem dispositionem stellarum.

9. Tertio, haec consideratio comparatur luci solari propter fulgorem inflammationis vivificae. Est enim radius solis ad vivificandum, non ad consumendum nisi per accidens et ratione alicuius dispositionis. De hoc calore inflammante Ecclesiasticus[13]: *Sol in aspectu annuntians in exitu, vas admirabile opus Excelsi. In meridiano exurit terram, et in conspectu ardoris eius quis poterit sustinere? Tripliciter sol exurens montes, radios igneos exsufflans et refulgens radiis suis excaecat oculos.*—Vult dicere, quod quando ille sol aspicitur, quod ipse sol sic annuntiat quae sunt apud se et in se, et oritur super hemisphaerium mentis nostrae, quod *in meridiano exurit, et in conspectu ardoris eius non poterit* aliquis *sustinere.*—Animae enim non sublevatae sunt quasi in hieme; sed quae sunt elevatae ad mediocrem contemplationem sunt quasi in vere; sed quae elevatae sunt ad excessus ecstaticos sunt sicut in aestate et percipiunt fructus autumnales, quia quiescunt. Tunc enim in autumno colligunt fructus et faciunt et celebrant solemnitates in autumno[14]. Sed ubi exurit in meridie? Quando in maxima virtute est, hoc est in caelo.

10. Haec enim est perfecta contemplatio; et illas inflammationes et ardores, quos emittit ille sol in animas illas, quae habent excessus mentales, nullus potest explicare. Si enim secundum Apostolum[15] *gemitus* sunt *inenarrabiles,* quibus *postulat pro nobis Spiritus,* quid sunt excessus? quid ardores? Unde: *Quis ex vobis poterit habitare cum ardoribus sempiternis?*—Et vere sol exurit tripliciter, quia sol aeternus terram illam hierarchicam et istam humanam irra-

[12] Vide supra collat. 5, n. 25 ss.—Respicitur definitio pulcritudinis secundum Augustinum; cf. *Obras de San Buenaventura,* I, p. 580, nota 2.—Haec expositio profecto est admirabilis.
[13] Cap. 43, 2-4. Voci *Tripliciter* Vulgata praemittit *Fornacem custodiens in operibus ardoris.* De sole vivificante vide supra, p. 558, nota 4 in fine.
[14] Cf. Exod., 23, 16, ubi de praecepto celebrandae solemnitatis in exitu anni, quando congregatae fuerunt omnes fruges in agro.
[15] Rom., 8, 26: *Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Sequens locus est Isai., 33, 14.

tituye un espejo[9]; y todo espíritu es un espejo; y de este modo hay en el alma admirable numerosidad, sumo orden, suma proporcionalidad. Bella es, pues, la universalidad de los espíritus, porque, cuantas veces brilla así en el alma la disposición del orbe terráqueo y del orbe de los espíritus bienaventurados y del rayo sobresubstancial, otras tantas hay en ella maravillosa refulgencia; y por eso es más hermosa que el sol. Además, el rayo, que contiene toda disposición y representa todas las teorías[10], está en el alma, y en él es absorbida el alma por la transformación de la mente en Dios; y por esta razón sobrepuja el alma a todo el orden de las estrellas.

9. En tercer lugar, esta consideración es comparada a la luz del sol por razón del resplandor de inflamación vivífica. Porque el rayo del sol es para vivificar y no para consumir, si no es accidentalmente y por razón de alguna disposición. De este calor inflamante dice el Eclesiástico: *El sol, al salir, anuncia con su presencia, admirable instrumento, obra del Excelso. Al hilo del mediodía quema la tierra; ¿y quién es el que puede resistir de cara el ardor de sus rayos? Como quien mantiene la fragua encendida para las labores que piden fuego muy ardiente. El sol abrasa tres veces más los montes, vibrando rayos de fuego, con cuyo resplandor deslumbra los ojos.*—Quiere decir que, cuando se mira a aquel sol, el mismo sol anuncia o muestra así las cosas que hay ante él y en él, y nace sobre el hemisferio de nuestra alma, y que al hilo del mediodía quema y nadie podrá resistir de cara el ardor de sus rayos.—En efecto, las almas no elevadas están como en el invierno; y las elevadas a mediana contemplación están como en la primavera; mas las elevadas a los excesos extáticos[11] están como en el estío y perciben frutos otoñales, porque descansan. Pues entonces, en otoño, recogen los frutos y hacen y celebran las solemnidades. Pero ¿y cuándo quema en el mediodía? Cuando se halla en su máxima virtud, esto es, en el cielo.

10. Pues ésta es la perfecta contemplación; y las inflamaciones y ardores que aquel sol emite sobre las almas que tienen excesos mentales, nadie es capaz de explicarlas. Si, pues, según el Apóstol, son *inexplicables los gemidos* con que *el Espíritu Santo hace nuestras oraciones a Dios,* ¿qué serán los excesos? ¿Qué los ardores? Por eso está escrito: *¿Quién de vosotros podrá morar entre los ardores sempiternos?*—Y, a la verdad, el sol quema de tres maneras, pues el sol eterno irradia e inflama aquella tierra jerárquica y

[9] Cf. Léxicon: *Espejo.*
[10] Cf. Léxicon: *Teorías.*
[11] Cf. Léxicon: *Exceso, Extasis.*

diat et inflammat triplici vel triformi amore et sursum agit in Deum utramque: illam per tentionem, visionem et fruitionem; hanc per caritatem *de corde puro, conscientia bona, fide non ficta*[16]; hierarchiam, dico, caelestem secundum trinas hierarchias collocatam.

11. Sed quid est, quod iste radius excaecat, cum potius deberet illuminare? Sed ista excaecatio est summa illuminatio, quia est in sublimitate mentis ultra humani intellectus investigationem. Ibi intellectus caligat, quia non potest investigare, quia transcendit omnem potentiam investigativam. Est ergo ibi caligo inaccessibilis, quae tamen illuminat mentes, quae perdiderunt investigationes curiosas. Et hoc est quod dixit Dominus[17], se habitare in nebula; et in Psalmo: *Posuit tenebras latibulum suum.*

12. Haec est ergo consideratio luculenta caelestis hierarchiae. Propter haec ergo tria dicitur sol. De hoc potest accipi quod scribitur primo Machabaeorum[18]: *Refulsit sol in clypeos aureos, et resplenduerunt montes ab eis sicut lampades ignis.* Clypei sunt rationes aeternae praedestinationum aeternarum, quae habent rationem armaturae et rationem fulgoris incorruptibilis. Sol aeternus, scilicet sapientia aeterna, refulget in clypeos, quando sublimat Deus mentem contemplativam ad percipiendum fulgorem veritatis aeternae et illarum rationum; et montes resplendent, quia sol iste per istas rationes quasi per clypeos aureos illuminat montes, hoc est spiritus in aeternitate firmatos et sublimitate, qui recipiunt primo orientales radios primaria infusione, meridionales perfecta illustratione, occidentales postrema retentione. Hi tripliciter oriuntur a sole et splendent sicut lampades ignis, quia est ibi inflammatio permaxima. Et in hoc est tota ratio contemplationis, quia nunquam venit in contemplatione radius splendens, quin etiam sit inflammans. Et ideo in Cantico loquitur Salomon per modum amoris et per modum cantici, quia ad illos fulgores non potest perveniri nisi per amorem.

13. Item, contemplatio consistit in consideratione luculenta militantis Ecclesiae. Haec consideratio intelligitur per lucem lunarem, qui enim non novit hanc non potest quidquam comprehendere. Unde non est ornatum caelum, nisi

[16] I Tim., 1, 5.—Paulo ante assignantur tres dotes Beatorum, de quibus cf. *Breviloquium*, p. 7, c. 7, et IV *Sent*, d. 49, p. 1, q. 5. De *trina* distinctione hierarchiae caelestis, scilicet superiore, media et infima cf. *Opera omnia*, II, p. 240, nota 1.

[17] III Reg., 8, 12: *Dominus dixit, ut habitaret in nebula.*—Sequens locus est Ps. 17, 12. Vide supra collat. 2, n. 32 ss., et *Itinerarium mentis in Deum*, c. 7, n. 5.

[18] Cap. 6, 39: *Et ut refulsit sol in clypeos aureos et aeneos, resplenduerunt montes ab eis et resplenduerunt sicut* etc.

esta humana con triple o triforme amor y sobreeleva[12] a ambas a lo alto hasta Dios: a aquélla, por la posesión, la visión y la fruición; a ésta, por la caridad que nace *de un corazón puro, de una buena conciencia y de fe no fingida;* la jerarquía celeste, digo, dispuesta según las tres jerarquías.

11. Pero ¿cómo es que este rayo ciega, cuando más bien debía iluminar? Mas esta ceguera u obscurecimiento es suma iluminación, pues se realiza en la sublimidad de la mente más allá de la investigación del entendimiento humano. Allí el entendimiento se obscurece, pues no puede investigar, porque trasciende[13] toda potencia investigativa. Hay, pues, allí niebla[14] inaccesible, la cual, sin embargo, ilumina las mentes, que perdieron las investigaciones curiosas. Y esto es lo que dió a entender el Señor cuando dijo que él moraba en una niebla; y en el Salmo: *Puso entre tinieblas su asiento.*

12. Esta es, pues, la consideración luminosa de la celeste jerarquía. Por estas tres cosas, por tanto, se llama sol. De esto puede entenderse lo que está escrito en el libro primero de los Macabeos: *Salió el sol e hirió con sus rayos los broqueles de oro y de bronce; reflejaron éstos la luz en los montes, resplandeciendo como antorchas encendidas.* Los broqueles son las razones eternas[15] de las eternas predestinaciones, que tienen razón de armadura y razón de resplandor incorruptible. El sol eterno, esto es, la sabiduría eterna, hiere con sus rayos los broqueles cuando Dios sublima al alma contemplativa para que perciba el resplandor de la verdad eterna y de aquellas razones; y los montes resplandecen, porque aquel sol por medio de estas razones, como por broqueles de oro, ilumina los montes, esto es, los espíritus confirmados en eternidad y sublimidad, los cuales reciben primero los rayos orientales en la primera infusión, los meridionales en la perfecta ilustración, los occidentales en la postrema posesión. Estos nacen de tres maneras del sol y resplandecen como antorchas encendidas, pues hay allí grandísima inflamación. Y en esto consiste toda la razón de la contemplación, pues nunca viene en la contemplación un rayo resplandeciente sin que sea también inflamante. Y por eso en el Cantar de los Cantares habla Salomón lenguaje de amor y de cántico, porque no es dado llegar a aquellos resplandores sino por el amor.

13. Asimismo consiste la contemplación en la consideración luminosa de la Iglesia militante. Esta consideración se entiende por la luz lunar; pues quien no ha conocido ésta no puede comprender nada. Así es que no está adornado

[12] Cf. Léxicon: *Sobre-elevación.*

[13] Cf. Léxicon: *Trascender.*

[14] Cf. Léxicon: *Tiniebla.*

[15] Cf. Léxicon: *Razones eternas.*

habeat *luminare maius et luminare minus*[19]. Unde Ioannes vidit *civitatem Ierusalem* non solum stantem, immo etiam *descendentem a Deo,* formatam et ornatam. Sicut enim radius solis per lunam illuminat noctem, sic radius divinus per Ecclesiam illuminat ipsam animam contemplativam. Radius enim divinus in caelesti hierarchia umbram non habet, sicut lux solis non habet tenebrositatem in se sive in suo fonte; sed in luna, quae habet obscuritatem, non est simpliciter clarus. Sic in Ecclesia militante, in qua est radius in figuris et in aenigmatibus.—Comparatur autem Ecclesia militans lunae propter refulgentiam subobscuram sive symbolicam, propter refulgentiam excessivam sive ecstaticam, et propter refulgentiam ordinatam.

14. Prima ergo refulgentia in Ecclesia est symbolica per symbola Sacramentorum et figurarum, per quae decurrit Ecclesia a principio usque ad finem. De hoc Ecclesiasticus[20]: *Luna in omnibus in tempore suo, ostensio temporis et signum aevi.* Dicit ergo, quod luna est manifestatio temporum et per modum signationis; et hoc est in Ecclesia per symbola; quia "aliter non est possibile, nobis lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum", secundum Dionysium.

15. Unde lunam videre possumus, non solem, quia radius solis contemperatur nobis per lunam. Sic radius aeternitatis non potest aspici in se, sed si aspicimus illum radium, ut est in Ecclesia, velatum per sacramenta et figuras; possumus aspicere ipsum, qui nobis ostendit, quae sunt facta, quae facienda, quae sunt in aeternitate: quae sunt facta, per allegoriam; quae facienda, per tropologiam; quae in aeternitate, per anagogiam. Intelligimus enim aliquo modo figurarum doctrinam, quibus testamentum vetus et etiam novum plenum est; ut patet per Apostolum[21], quod passio Christi et veritas fuit et figura, similiter resurrectio.—Et ideo figurae nondum explanatae sunt; sed quando luna erit plena, tunc erit apertio Scripturarum, et liber aperietur, et septem sigilla solventur, quae adhuc non sunt aperta.—Credite mihi, tunc videbimus quasi per plenilunium, quando leo noster de tribu Iuda surget et aperiet librum[22], quando consummabuntur passiones Christi, quas modo corpus Christi patitur. Oportet enim surgere Herodem, sub quo illudatur Christus, et Petrus incarceretur.

[19] Gen., 1, 16.—Sequens locus est Apoc., 21, 2 et 10.
[20] Cap. 43, 6. Sententia Dionysii habetur in lib. *De caelesti Hierarchia*, c. 1, § 2.
[21] Cf. Rom., 6-8, Eph., 2, 5, 6, et Col., 2, 12 ss.—De allegoria etc. vide *Breviloquium*, prolog., § 4.
[22] Apoc., 5, 5; *Ecce vicit leo de tribu Iuda, radix David, aperire librum et solvere septem signacula eius.*—Subinde respicitur Luc., 23, 11 (de Herode), et Act., 12, 4 (de Petro). Cf. Augustinus, *Epist.* 55 (alias 119), c. 5, n. 10.

el cielo, a menos que tenga *la lumbrera mayor y la lumbrera menor.* Por eso vió San Juan *la ciudad de Jerusalén* no sólo que estaba, sino además *que descendía de Dios,* formada y adornada. Porque así como el rayo del sol ilumina la noche por medio de la luna, así el rayo[16] divino ilumina a la misma alma contemplativa por medio de la Iglesia. El rayo divino, en efecto, no tiene sombra en la jerarquía[17] celeste, del mismo modo que la luz del sol no tiene tenebrosidad en sí o en su fuente; mas en la luna, que tiene obscuridad, no es del todo claro. Así en la Iglesia militante, en la cual está el rayo en figuras y en enigmas.—Y la Iglesia militante es comparada a la luna por razón de la refulgencia algo obscura o simbólica, por razón de la refulgencia excesiva o extática y por razón de la refulgencia ordenada.

14. Así, pues, la primera refulgencia en la Iglesia es simbólica por los símbolos de los sacramentos y de las figuras, por los que corre la Iglesia desde el principio hasta el fin. De esto dice el Eclesiástico: *La luna con todas sus mutaciones indica los tiempos y señala los años.* Dice, pues, que la luna es manifestación de los tiempos y a manera de señalamiento; y esto es en la Iglesia por los símbolos; porque, en sentir de San Dionisio, "no es posible que luzca para nosotros el rayo divino de otra manera que anagógicamente encubierto en la variedad de los sagrados velos o misterios".

15. Por eso podemos ver la luna, no el sol, pues el rayo del sol se atempera a nosotros por la luna. Así el rayo de la eternidad no puede ser visto en sí; pero si lo miramos como está en la Iglesia, velado por los sacramentos y las figuras, podemos mirar al mismo, el cual nos muestra las cosas que han sido hechas, las que han de ser hechas y las que existen en la eternidad: las cosas que han sido hechas, por la alegoría; las que han de ser hechas, por la tropología; las que existen en la eternidad, por la anagogía. Entendemos, en efecto, de algún modo la enseñanza de las figuras, de que está lleno el Antiguo Testamento y también el Nuevo; como es manifiesto por el Apóstol que la pasión de Cristo fué verdad y figura, lo mismo que su resurrección.—Y por eso las figuras no han sido todavía explanadas; mas cuando sea la luna llena, entonces será la apertura de las Escrituras, y será abierto el libro[18], y serán abiertos los siete sellos, que aun están cerrados.—Creedme, entonces veremos como en el plenilunio, cuando nuestro león de la tribu de Judá se levantará y abrirá el libro, cuando se consumarán los padecimientos de Cristo, que ahora padece el cuerpo de Cristo. Es necesario, pues, que surja Herodes, bajo el cual sea burlado Cristo y encarcelado Pedro.

[16] Cf. Léxicon: *Rayo.*
[17] Cf. Léxicon: *Jerarquía.*
[18] Cf. Léxicon: *Libro.*

16. Item, comparatur lunae propter refulgentiam excessivam. Ecclesiasticus[23]: *A luna signum diei festi, luminare, quod minuitur in consummatione. Mensis secundum nomen eius est, crescens mirabiliter in consummatione.* Duo dicit de luna: et quod mirabiliter crescit in consummatione et mirabiliter diminuitur. Et hoc verum est sive in coiunctione cum sole, sive in oppositione: in oppositione fit; quando enim est in plena oppositione ad solem, tunc distat ab eo magis, quam potest, et tunc minus illuminatur secundum veritatem quam in alio tempore quocumque.—Quod sic probatur. Regula est in perspectiva, quod quando corpus luminosum maius est quam corpus opacum sphaericum, quod illuminat; quanto magis appropinquat corpus ad corpus, tanto magis illuminatur opacum, quia basis corporis luminosi est maior, et angulus radiorum maior; quando vero plus distat, tunc angulus minor est, et basis minus de corpore opaci attingit. Sed quando est in plena oppositione, tunc est in maxima distantia: ergo tunc minus illuminatur secundum veritatem, sed plus secundum apparentiam, quia tunc vocatur luna plena.

17. Item, apud coniunctionem est e contrario, quia, cum sit in maxima appropinquatione, qua esse potest, tunc illuminatur magis secundum veritatem et minus secundum apparentiam, quia tunc nihil videmus de luna[24].—Ergo sive consummatio intelligatur vel quantum ad oppositionem, vel quantum ad coniunctionem, utrumque verum est: et quod mirabiliter crescit et mirabiliter minuitur in consummatione.

18. Luna, quae crescit et minuitur significat hominem in vita activa et contemplativa, sicut stella matutina, quae aliquando praecedit solem, et tunc significat vitam contemplativam; et aliquando sequitur, et tunc significat vitam activam.—Haec luna est Ecclesia, vacans contemplationi et actioni. Quando vacat contemplationi, tunc summe illuminatur fulgoribus caelestibus; quando vero vacat actioni, tunc minus illuminatur; et non vivit homo, qui non minuatur, quando dat se actioni, excepto Christo, qui fuit perfectus

[23] Cap. 43, 7 et 8.

[24] Cf. Augustinus, *Enarratio in Psalmum 10*, n. 3, ubi secundum duplicem, superius collat. 13, n. 23, positam opinionem explicat quomodo luna crescat et minuatur in lumine. Isidorus, *De natura rerum*, c. 18 et 23 ss., ubi (c. 26) etiam de lucifero seu de *stella matutina* [Eccli., 50, 6; Apoc., 2, 28, et 22, 16]. Idem *Etymologiae*, III, c. 71, n. 19: «Est autem [hesperus seu vesper]... noctem ducens et *solem sequens*. Fertur autem, quod haec stella oriens *luciferum*, occidens *vesperum* facit». Beda, *De natura rerum*, c. 13: «Venus, quae et lucifer et vesper dicitur». Quae verba in nota adiecta sic explicantur: *Venus* media nocte dicitur a venustate sui luminis, quae *lucifer* mane vocatur, quia lucem fert ante solis ortum, *vesper* vero dicitur, quia vespere apparet post solis occasum.

16. Asimismo, la Iglesia militante se compara a la luna por razón de la refulgencia excesiva[19]. Dice el Eclesiástico: *La luna señala los días festivos: luminar que luego que llega a su plenitud comienza a menguar* (de ella ha tomado nombre el mes); *crece maravillosamente hasta estar llena.* Dos cosas dice de la luna: que crece maravillosamente hasta estar llena y que mengua maravillosamente. Y ello es verdad, ya en la conjunción con el sol, ya en la oposición con él: en la oposición, porque, cuando la luna está en plena oposición al sol, entonces dista de él lo más que puede, y entonces es iluminada en realidad menos que en cualquier otro tiempo.—Lo cual se prueba de esta manera. Regla es de la perspectiva que, cuando el cuerpo luminoso es mayor que el cuerpo opaco esférico al que ilumina, cuanto más se aproxima un cuerpo al otro, tanto más es iluminado el opaco, pues la base del cuerpo luminoso es mayor, y el ángulo de los rayos es mayor; por el contrario, cuando dista más, entonces el ángulo es menor, y la base alcanza menos del cuerpo opaco. Ahora bien, cuando está en plena oposición, entonces se halla a la máxima distancia; luego entonces es iluminado menos en realidad, aunque más en apariencia, pues entonces se llama luna llena.

17. En la conjunción es al contrario, porque, cuando se halla en la máxima proximidad en que puede estar, entonces es más iluminada en realidad y menos en apariencia, pues entonces no vemos nada de la luna.—Luego ya se entienda la consumación o plenitud de la luna en cuanto a la oposición, ya en cuanto a la conjunción, son verdad las dos cosas: que crece maravillosamente y que mengua maravillosamente en la consumación o plenitud.

18. La luna, que crece y mengua, significa al hombre en la vida[20] activa y en la contemplativa, como la estrella matutina, que unas veces precede al sol, y entonces significa la vida contemplativa, y otras veces sigue al sol, y entonces significa la vida activa.—Esta luna es la Iglesia, que vaca a la contemplación y a la acción. Cuando vaca a la contemplación, entonces es iluminada sumamente por los resplandores celestiales, y cuando vaca a la acción, entonces es menos iluminada; y no vive hombre que no mengüe cuando se da a la acción, excepto Cristo, el cual fué perfecto, tanto

[19] Cf. Léxicon: *Excesivo.*

[20] Cf. Léxicon: *Vida.*

et in actione et contemplatione. Unde nullus homo sapiens unquam descendit ad actionem, maxime praesidentium, nisi quadam necessitate; quia, secundum Gregorium in *Pastoralibus*[25], "pollens virtutibus invitus accedit, carens vero virtutibus nec coactus". Quare? quia ex hoc minuitur lumen illud, quod est maximae illuminationis, scilicet contemplationis.

19. Sed econtra, sicut sponsa desiderat sponsum, et materia formam, et turpe pulcrum[26]; ita anima appetit uniri per excessum contemplationis; et tunc, quando hemisphaerium animae totum luminibus plenum est, tunc homo exterius fit totus deformis, tunc homo fit sine loquela. Unde tunc habet veritatem illud in Cantico[27]: *Nolite me considerare, quod fusca sim, quia decoloravit me sol,* quia tunc maxime coniungitur interioribus illuminationibus; unde in Exodo: *Ex quo locutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris linguae factus sum.* Similiter Iacob, scilicet Israël, vir fortis, fortificatus fuit in lucta Angeli, emarcuit tamen nervus femoris eius, et factus est claudus, quia haec contemplatio facit vilem animam apparere hominibus, quando summo soli coniungitur.—Haec est Esther[28], quae non quaerit mundum muliebrem, sed contenta est naturali pulcritudine nec quaerit istos ornatus meretricios.—Et dicebat: quia dico vobis, quod nunquam qui vult apparere potest venire ad contemplationem.

20. Tertio comparatur lunae propter refulgentiam ordinatam. Ecclesiasticus[29]: *Vas castrorum in firmamento caeli resplendet;* dicitur de luna. Omnia enim, quae sunt in Ecclesia, sunt secundum rationem ordinis ordinata et robusta seu indissipabilia et iucunda.—Propter primum dicitur: *Vas castrorum in firmamento caeli,* quia *terribilis est, ut castrorum acies ordinata*[30]. *Quid videbis in Sulamite nisi choros castrorum?* Quia iste ordo totus est ad pugnandum contra universitatem hostium.—Item, habet iucunditatem; ideo dicit resplendet. Et haec est gloria, quae est formositas cum iucunditate; unde et divites ostendunt gloriam suam, in-

[25] Part. 1, c. 9: «Inter haec itaque quid sequendum est, quid tenendum, nisi ut virtutibus pollens coactus ad regimen veniat, virtutibus vacuus nec coactus accedat?»

[26] Respiciuntur verba Aristotelis, I *Physicorum*, text. 81 (c. 9), quibus docet, materiam appetere formam, «sicut femina masculum, et turpe pulcrum»

[27] Cap. 1, 5.—Sequens locus est Exod., 4, 10. Subinde respicitur Gen., 32, 24 ss. (de Iacob).

[28] Cap. 2, 15: *Quae non quaesivit muliebrem cultum... erat enim formosa valde* etc. Tertullianus, *De cultu feminarum*, 1, c. 4: «Cultum dicimus quem *mundum muliebrem* vocant».

[29] Cap. 43, 9: *Vas castrorum in excelsis, in firmamento caeli resplendens gloriose.*

[30] Cant., 6, 3. Ibid. 7, 1 est locus sequens.

en la acción como en la contemplación. Por eso ningún hombre sabio desciende nunca a la acción, sobre todo de los que presiden, si no es por cierta necesidad; porque, según dice San Gregorio, en *Pastoralia,* "el virtuoso accede contra su voluntad, mas el que carece de virtudes, ni coaccionado". ¿Por qué? Porque ello es causa de que se mengüe aquella luz, que es de máxima iluminación, esto es, de la contemplación.

19. Mas, por el contrario, como la esposa desea al esposo, y la materia desea la forma, y lo feo desea lo bello, así el alma apetece unirse por el exceso[21] de la contemplación; y entonces, cuando el hemisferio del alma está enteramente lleno de luces, entonces el hombre exterior se torna enteramente deiforme[22], entonces el hombre queda sin habla. Por eso entonces es verdad lo que se dice en el Cantar de los Cantares: *No reparéis en que soy morena, porque me ha robado el sol mi color;* pues entonces se une sumamente a las interiores iluminaciones[23]; de donde se dice en el Exodo: *Después que hablas con tu siervo, me siento más embarazado y torpe de lengua.* De semejante manera, Jacob, esto es, Israel, varón fuerte, fué fortificado en la lucha con el Angel, pero se secó el tendón de su muslo y quedó cojo, porque esta contemplación hace que el alma aparezca vil a los ojos de los hombres cuando se une al sumo sol.—Esta es Ester, la cual no pide adornos mujeriles, antes bien, contenta con la belleza natural, desdeña esos adornos, propios de meretrices.—Y decía: Yo os digo que quien quiere aparecer, nunca puede llegar a la contemplación.

20. En tercer lugar, se compara a la luna por razón de la refulgencia ordenada. El Eclesiástico: *Un ejército hay en las alturas, el cual brilla gloriosamente en el firmamento del cielo;* esto se dice de la luna. Porque todas las cosas que existen en la Iglesia son, según la razón del orden, ordenadas y robustas o indestructibles y jocundas.—Por razón de lo primero se dice: *Un ejército en el firmamento del cielo,* porque *es terrible como un ejército en orden de batalla.* ¿Qué podréis ver en la Sulamita sino coros de escuadrones armados? Pues este orden es todo él para luchar contra la universalidad de los enemigos.—Asimismo, tiene jocundidad; por eso dice que brilla. Y ésta es la gloria, la cual es hermosura con jocundidad; por eso también los ricos ostentan

[21] Cf. Léxicon: *Exceso.*

[22] Cf. Léxicon: *Deiforme.*

[23] Cf. Léxicon: *Iluminación.*

cedendo in gloria vestium et laetitia, sicut in nuptiis et festis.

21. Haec est secunda pars contemplationis, considerare scilicet Ecclesiam, secundum quod est supervestita figuris et theoriis, et secundum quod est illustrata a sole, et secundum quod est ordinata ad pugnandum; et sic habetur luna in firmamento animae, ut consideratur per theologiam symbolicam, per theologiam mysticam, per theologiam proprie dictam.

22. Tertia pars contemplationis est in consideratione mentis humanae hierarchizatae; et haec intelligitur per stellas sive per lucem stellarum, quae quidem habet radiationem mansivam, decoram et iucundam. Anima, quae habet haec tria, est hierarchizata.

23. De radiatione mansiva, quae est in anima hierarchizata, dicitur in libro Iudicum [31]: *Stellae, manentes in ordine et cursu suo, pugnaverunt contra Sisaram.* Sicut enim stellae sunt fixae in caelo, sic oportet quod contemplativus sit fixus et mansivus, non vacillans nec habens oculos tremulos, sed aquilinos. Unde Dionysius [32]: Habens oculos, scilicet investigationis rationis, debet esse fixus, fixione siderea manens. Non manet autem, nisi habeat cursum et ordinem, ordinem scilicet hierarchicorum graduum et virtutum, et postmodum currat incessanter per illos *de virtute in virtutem* [33]; et hoc est pugnare contra diabolum. Mens enim fixa in stabilitate graduum hierarchicorum et virtutum non est otiosa, sed dormit homo exterius et vigilat interius; hoc autem est hominum vivacium, stabilitorum infatigabiliter. Hae considerationes faciunt animas robustas.

24. Item, habet radiationem decoram. Unde Ecclesiasticus [34]: *Species caeli gloria stellarum.* Caeli sunt animae caelestes, speciosae, decorae; sed in gloria stellarum, scilicet in gloriosa refulgentia, quae consistit in consideratione decora. Unde debet esse manens in Deo, crescens de virtute in virtutem, ut attentissime attendat ad illos fulgores, ut,

[31] Cap. 5, 20.

[32] Haec Dionysii verba, quae a codd. BCD omittuntur, in eius operibus non invenimus; cf. tamen *De caelesti Hierarchia*, c. 1, § 2, ubi dicitur, quod ab ipsa Scriptura «symbolice nobis et anagogice manifestatas caelestium animorum hierarchias... considerabimus immaterialibus et non *trementibus mentis oculis* respicientes, iterum ex ipsa in simplum suum restituimur radium. Etenim neque ipse usquam unquam aliquando radius propria singulari unitate diseritur... manetque... uniformiter *fixus* et in se, quantum fas est, respicientes proportionaliter se eis extendit et unificat secundum simplicem sui unitatem».

[33] Psalm. 83, 8.—Subinde respicitur Cant., 5, 2: *Ego dormio, et cor meum vigilat.*

[34] Cap. 43, 10.—Cf. Augustinus, *Confessiones*, x, c. 34, n. 53, ubi docet, pulcritudines exteriores venire a Dei pulcritudine.

su gloria con la gloria o hermosura de los vestidos y con la alegría, como en las bodas y fiestas.

21. Esta es la segunda parte de la contemplación, a saber, considerar la Iglesia en cuanto está revestida de figuras y teorías, y en cuanto es ilustrada por el sol, y en cuanto está ordenada para luchar; y de este modo se tiene la luna en el firmamento del alma, según es considerada por la teología [24] simbólica, por la teología mística, por la teología propiamente dicha.

22. La tercera parte de la contemplación consiste en la consideración del alma humana jerarquizada [25], y ésta se entiende por las estrellas o por la luz de las estrellas, la cual tiene irradiación permanente, bella y jocunda. El alma que posee estas tres cosas está jerarquizada.

23. De la irradiación permanente, que está en el alma jerarquizada, se dice en el libro de los Jueces: *Las estrellas, permaneciendo en su orden y curso, pelearon contra Sísara.* Pues así como las estrellas están fijas en el cielo, así es necesario que el contemplativo sea fijo y permanente, no vacilante ni de ojos trémulos, sino de ojos de águila. Por eso dice San Dionisio: El que tiene ojos, esto es, de la investigación de la razón, debe permanecer fijo con la fijeza de las estrellas. Ahora bien, no permanece, a menos que tenga curso y orden, esto es, el orden de los grados jerárquicos [26] y de las virtudes, y corra luego incesantemente por ellos *de virtud en virtud;* y esto es luchar contra el diablo. Porque el alma fija en la estabilidad de los grados jerárquicos y de las virtudes no está ociosa, sino que duerme el hombre exterior y vela el interior; y esto es de hombres vivaces, estabilizados infatigablemente. Estas consideraciones hacen a las almas robustas.

24. Asimismo, tiene irradiación bella. Por donde dice el Eclesiástico: *El resplandor de las estrellas es la hermosura del cielo.* Cielos son las almas celestiales, hermosas, bellas; mas con la hermosura de las estrellas, esto es, con la hermosa refulgencia, que consiste en la consideración bella. Por eso debe ser permanente en Dios, creciendo de virtud en virtud, para que cuidadosísimamente atienda a aquellos resplan-

[24] Cf. Léxicon: *Teología.*

[25] Cf. Léxicon: *Jerarquizar.*

[26] Cf. Léxicon: *Grados jerárquicos.*

si dormiat, cor suum vigilet perspicaciter. Multi enim sunt, qui amant pulcritudinem; pulcritudo autem non est in exterioribus, sed ipsius effigies; vera autem pulcritudo est in illa pulcritudine sapientiae.

25. Tertio assimilatur luci stellarum propter radiationem iucundam. Baruch[35]: *Stellae dederunt lucem in custodiis suis et laetatae sunt, vocatae sunt et dixerunt: Adsumus, et luxerunt cum iucunditate ei qui fecit illas.* His anima comparatur, quando vocatur a Deo per inspirationem, et ipsa currit per desiderium; in Psalmo[36]: *Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi: in domum Domini ibimus. Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in caelis;* quia ex gaudio in illis illuminationibus nascitur lumen indeficiens. Psalmus: *Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem. Quoniam videbo caelos tuos, opera digitorum tuorum, lunam et stellas, quae tu fundasti;* quae radiant radiatione mansiva, contemplativa et hierarchica; sed debet esse cum virtute, cum decore, cum iucunditate. Unde in Cantico[37]: *Pulcra es, amica mea, suavis et decora:* quia iucunda, ideo suavis; quia decora, ideo pulcra; quia mansiva, ideo *terribilis ut castrorum acies ordinata.*

26. Fecit ergo Deus die quarta solem et lunam et stellas, quia Deus dedit animae, ut habeat considerationem sui ipsius et Ecclesiae militantis et caelestis monarchiae. In Cantico[38]: *Quae est ista quae ascendit quasi aurora consurgens, pulcra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata.* Aurora est, quando consurgit in considerationem sui; luna, in considerationem Ecclesiae militantis; sol, quando in Deum absorbetur; et ex his est terribilis ut castrorum acies ordinata.

27. De viro contemplativo dicitur in laudem Simonis, Oniae filii, in Ecclesiastico[39]: *Quasi stella matutina in medio nebulae et quasi luna plena in diebus suis lucet et quasi sol refulgens; sic ille refulsit in templo Dei, quasi arcus refulgens inter nebulas gloriae.* — Stella in consideratione proprii adornatus, sed in medio nebulae propter humilitatem, quae est necessaria viro contemplativo; non sit ut lucifer, sed ut magis dicat: *Quoniam tu illuminas lucernam meam, Domine; Deus meus illumina tenebras meas*[40].—Qua-

[35] Cap. 3, 34 ss.: *Stellae autem dederunt lumen in* etc.
[36] Psalm. 121, 1.—Sequens locus est Luc., 10, 20: *Gaudete autem, quod nomina* etc.; tertius Eccli., 24, 6: *Ego feci in caelis, ut oriretur lumen indeficiens.* Subinde allegatur Ps. 8, 3 et 4.
[37] Cap. 6, 3, ubi etiam sequens locus.
[38] Cap. 6, 9. Pro *ascendit* Vulgata *progreditur.*
[39] Cap. 50, 6-8.
[40] Psalm. 17, 29.—Inferius respicitur Gen., 35, 16 et 18 (de Rachel). Cf. supra collat. 15, n. 26. Alluditur ad vitam contemplativam ultimo tempore futuram.

dores, a fin de que, si duerme, su corazón vele perspicazmente. Pues hay muchos que aman la belleza; mas la belleza no está en las cosas exteriores, sino su efigie; la verdadera belleza está en aquella belleza de la sabiduría.

25. En tercer lugar, se asemeja a la luz de las estrellas por razón de la irradiación jocunda. Baruc dice: *Las estrellas difundieron su luz en sus estaciones, y se llenaron de alegría; fueron llamadas, y respondieron: Aquí estamos; y resplandecieron, gozosas de servir al que las crió.* A éstas es comparada el alma cuando es llamada por Dios por la inspiración y ella corre por el deseo; en el Salmo está escrito: *Gran contento tuve cuando se me dijo: Iremos a la casa del Señor. Habéis de gozaros porque vuestros nombres están escritos en los cielos;* porque del gozo en aquellas iluminaciones nace la luz indeficiente. Dice el Salmo: *De la boca de los niños, y de los que están aún pendientes del pecho de sus madres, hiciste tú salir perfecta alabanza. Yo contemplo tus cielos, obra de tus manos; la luna y las estrellas, que tú criaste;* las cuales irradian con irradiación permanente, contemplativa y jerárquica; mas ha de ser con virtud, con belleza, con jocundidad. Por donde en el Cantar de los Cantares: *Hermosa eres, querida mía, y llena de dulzura;* porque es jocunda, es llena de dulzura; porque es bella, es hermosa; porque es permanente, *es terrible como un ejército en orden de batalla.*

26. Hizo, pues, Dios en el cuarto día el sol, la luna y las estrellas, porque Dios dió al alma que tuviera la consideración de sí misma, de la Iglesia militante y de la monarquía celeste. En el Cantar de los Cantares está escrito: *¿Quién es ésta que va subiendo cual aurora naciente, bella como la luna, brillante como el sol, terrible como un ejército formado en batalla?* Aurora es el alma, cuando se levanta a la consideración de sí misma; luna, cuando se levanta a la consideración de la Iglesia militante; sol, cuando es absorbida en Dios; y por todo ello es terrible como un ejército formado en batalla.

27. Del contemplativo se dice en alabanza de Simeón, hijo de Onías, en el Eclesiástico: *Como el lucero de la mañana entre tinieblas, y como resplandece la luna en tiempo de su plenitud, y como el sol refulgente, así brilla él en el templo de Dios. Como el arco iris que resplandece en las transparentes nubes.*—Estrella en la consideración del propio ornato, mas entre tinieblas a causa de la humildad, la cual es necesaria al varón contemplativo; no sea como lucifer, sino que más bien diga: *Y pues que tú, ¡oh Señor!, das la luz a mi antorcha, esclarece, Dios mío, mis tinieblas.*—Como la

si luna, per considerationem Ecclesiae militantis, considerando eius principium, medium et finem. Unde non habetur illuminatio, nisi quando Ecclesia consideratur secundum sua tempora; Rachel adhuc concipiet et parturiet, et Beniamin nascetur.—Sicut sol refulsit, quando scilicet elevata est in contemplatione Dei.—Et tunc est sicut luna plena, quando istos splendores pulcherrimos et praeclaros ab illa praeclara luce suscipit; et tunc talis anima est sicut arcus, quia reconciliatrix Dei et hominis [41], sicut lumina portabat Moyses a Deo ad populum.

28. De hoc Ioannes in Apocalypsi [42]: *Vidi signum magnum in caelo: mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et in capite eius corona duodecim stellarum.* Prima visio est de candelabris et filio hominis et septem stellis; secunda de septem sigillis; tertia de Angelis tuba canentibus; quarta, quando apertum est templum, et signum magnum apparuit de muliere amicta. In prima manifestatur fulgor ordinis praesidentium; in secunda, fulgor pugnantium ut martyrum; in tertia, fulgor docentium, per clangorem tubae; in quarta, fulgor contemplantium, qui habent solem et lunam et stellas.—Ex consideratione caelestis monarchiae est amicta sole, quia est principale.—Sed quando descendit anima ad considerationem Ecclesiae militantis, habet lunam sub pedibus, non ad conculcandum, sed quia se fundat et sustentat super Ecclesiam. Nec enim est anima contemplativa, nisi per Ecclesiam sustentetur quasi super basim.—Post considerationem hierarchicarum illuminationum est quasi habens stellas duodecim. Stellae sunt duodecim mysteria reseranda, quae per duodecim signationes in futuro significantur, quae sunt signationes electorum.

29. Nota, quod duodecim signationes sunt sub *sexto sigillo* et sub *sexto Angelo* [43], et mensuratio civitatis et ostensio civitatis et apertio libri; et sexto Angelo, scilicet Philadelphiae, qui interpretatur, conservans hereditatem, dictum est de clave David, et de quo dicitur [44]: *Qui vicerit*

---

[41] Respicitur Gen., 9, 13: *Arcum meum ponam in nubibus, et erit signum foederis* etc.—De Moyse portante tabulas Legis cf. Exod., 24, 3 ss.; 32, 15, et 34, 29.

[42] Cap. 12, 1: *Et signum magnum apparuit in caelo*, etc.—Quatuor visiones insinuantur Apoc., 1, 12 ss.; 5, 1; 8, 6; 11, 19, et 12, 1.

[43] De duodecim signationibus vide Apoc., 7, 4-9; de ceteris, 6, 12 ss., et 9, 14 ss.; ibid. 21, 9 ss. de ostensione [cf. 3, 12] et mensuratione civitatis; 11, 2 ss. de apertione libri (cf. 10, 2).—Omnia hic dicta infra collat. 23, n. 14, 15 clarius exhibentur, ut ostendatur, *sexto* tempore plura secreta sacrae Scripturae magis fore manifestanda viris contemplativis.

[44] Apoc., 3, 7, 12. Vulgata plura interserit.—Sequens locus est ibid. 10, 9: *Accipe librum et devora illum, et faciet amaricari ventrem tuum, sed in ore tuo erit dulce tanquam mel.*—Haymo, *Expositio in Apocalypsim*, 1, 3, 7: «Philadelphia, iuxta quod Beda [in hunc

luna por la consideración de la Iglesia militante, considerando su principio, medio y fin. Por eso no se tiene iluminación sino cuando la Iglesia es considerada según sus tiempos; Raquel aun concebirá y parirá, y Benjamín nacerá.—Como el sol resplandeció, esto es, cuando es elevada a la contemplación de Dios.—Y es como la luna llena, cuando recibe estos resplandores bellísimos y clarísimos de aquella clarísima luz; y entonces tal alma es como el arco iris, pues es reconciliadora de Dios y del hombre, como Moisés llevaba de Dios al pueblo las luces.

28. De esto dice San Juan en el Apocalipsis: *En esto apareció un gran prodigio en el cielo: una mujer vestida del sol, y la luna debajo de sus pies, y en su cabeza una corona de doce estrellas.* La primera visión es de los candeleros, del Hijo del hombre y de las siete estrellas; la segunda, de los siete sellos; la tercera, de los Angeles que tocaban las trompetas; la cuarta, cuando se abrió el templo y apareció el gran prodigio de la mujer vestida. En la primera se manifiesta el resplandor del orden de los que presiden; en la segunda, el resplandor de los que luchan, como el de los mártires; en la tercera, el resplandor de los que enseñan, significado por el sonido de las trompetas; en la cuarta, el resplandor de los contemplativos, los cuales tienen el sol, la luna y las estrellas.—Por la consideración de la monarquía celeste es el alma vestida del sol, porque es lo principal.—Mas cuando el alma desciende a la consideración de la Iglesia militante, tiene la luna debajo de sus pies, no para pisarla, sino porque se cimenta y sostiene sobre la Iglesia. Pues no es alma contemplativa si no es sostenida como sobre una base por la Iglesia.—Después de la consideración de las iluminaciones jerárquicas es como quien tiene doce estrellas. Las estrellas son los doce misterios que han de ser revelados, los cuales son significados por los doce señalamientos en el futuro, que son los señalamientos de los elegidos.

29. Observa que los doce señalamientos son bajo *el sexto sello* y bajo *el sexto Angel*, lo mismo que la medición de la ciudad y la manifestación de la ciudad y la apertura del libro; y al sexto Angel, esto es, al de Filadelfia, que significa el que conserva la heredad, le fué dicho de la llave de David, y de él se dice: *Al que venciere, escribiré sobre él*

---

locum] exponit, interpretatur *dilectio fraterna*... vel secundum Ansbertum Ambrosium [inter opera Ambrosii recensetur *Expositio super septem visiones libri Apocalypsis*; auctor eius exhibetur *Berengaudus*. In prima visione ad Apoc., 1, 11, invenitur quod ab Haymone affertur] Philadelphia interpretatur *salvans hereditatem Domini*».

scribam super eum nomen meum et nomen civitatis novae Ierusalem—vide, quod adhuc non fecerat mentionem de civitate—hoc est, dabo notitiam Scripturarum isti sexto Angelo; *sed amaricabitur venter eius, et in ore eius erit dulce tanquam mel.* Et iste ordo intelligitur per Ioannem, cui dictum est [45]: *Sic eum volo manere, donec veniam.*

30. Et dicebat, quod malignitatibus latrantium necesse est impleri hoc sexto tempore, in quo fecit Deus *hominem ad imaginem et similitudinem* suam [46]. Et addebat: *Videte vocationem vestram,* quia magna est. Et dicebat, quod malignitatibus ipsorum *iudicium* Deus *pauperibus tribuet,* ut sint *iudicantes duodecim tribus Israël;* et in hac vita talibus debetur contemplatio. Contemplatio non potest esse nisi in summa simplicitate; et summa simplicitas non potest esse nisi in maxima paupertate; et haec est huius ordinis. Intentio beati Francisci fuit esse in summa paupertate.—Et dicebat, quoniam multum retrocessimus a statu nostro, et ideo permittit nos Deus affligi, ut per hoc reducamur ad statum, qui debet habere terram promissionis. Magna promisit Deus Israëli, et magni ex illis electi sunt, ut Apostoli sui.—Iudaei fuerunt excaecati, isti fuerunt illustrati sed illi dederunt se carni; quidam volunt dare loculos Christo.—Nota etiam, quod pauci intraverunt terram promissionis; et illi *qui dissolverunt cor populi,* non introierunt [47].

COLLATIO XXI

DE QUARTA VISIONE TRACTATIO SECUNDA, QUAE SPECIALITER AGIT DE PRIMO OBIECTO INTELLIGENTIAE PER CONTEMPLATIONEM SUSPENSAE, NEMPE DE CONSIDERATIONE HIERARCHIAE CAELESTIS

SUMMARIUM.—*Introductio, 1.*—PARS I: DE IPSO SOLE SIVE MONARCHA CAELESTIS HEIRARCHIAE, SCILICET DE S. TRINITATIS VIGORE, SPLENDORE, CALORE. *Pater summe vigens, Filius summe fulgens, Spiritus sanctus summe calens; unus sol, et tamen trinus; et vigor, splendor, calor in unaquaque persona; circumincessio, 2.—In his est ratio quaedam exemplaritatis respectu omnium illuminationum; quae appropriantur personis divinis secundum numerum novenarium, 3.—Novem appropriationes proprietatum essentialium respiciunt Trinitatem tripli-*

[45] Ioan., 21, 22. Cf. supra collat. 13, n. 14.
[46] Gen., 1, 26.—Sequens locus est I Cor., 1, 26; tertius et Iob, 36, 6: *Iudicium pauperibus tribuit.* Subinde allegatur Luc., 22, 30.
[47] Respicitur Ios., 14, 8.

el nombre de mi Dios y el nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén—observa que aun no había hecho mención de la ciudad—, esto es, daré el conocimiento de las Escrituras a este sexto Angel; *pero se llenará de amargura su vientre, aunque en su boca será dulce como la miel.* Y este orden se entiende por San Juan, a quien fuéle dicho: *Quiero que así se quede hasta mi venida.*

30. Y decía que es necesario ser lleno de las malignidades de los ladradores en este sexto tiempo, en el que hizo *Dios al hombre a su imagen y semejanza.* Y añadía: *Considerad vuestra vocación,* que es grande. Y decía que por las malignidades de aquéllos, Dios hará justicia a los pobres, para que sean los que juzguen a las doce tribus de Israel; y en esta vida a los tales se les debe la contemplación. La contemplación no puede existir sino en la suma simplicidad; y la suma simplicidad no puede existir sino en la máxima pobreza; y ésta es de esta Orden. La intención del bienaventurado Francisco fué vivir en la suma pobreza.—Y decía que hemos retrocedido mucho de nuestro estado, y por eso permite Dios que seamos afligidos, para que de este modo seamos reducidos al estado, que debe poseer la tierra de promisión. Grandes cosas prometió Dios a Israel, y grandes de entre ellos fueron elegidos, como Apóstoles suyos.—Los judíos fueron cegados; los Apóstoles, iluminados; pero aquéllos se entregaron a la carne; algunos quieren darle bolsillos a Cristo.—Observa también que pocos entraron en la tierra de promisión; y aquellos *que desanimaron al pueblo* no entraron.

COLACION XXI

TRATADO SEGUNDO DE LA CUARTA VISIÓN, EL CUAL TRATA ESPECIALMENTE DEL PRIMER OBJETO DE LA INTELIGENCIA SUBLIMADA POR LA CONTEMPLACIÓN, A SABER, DE LA CONSIDERACIÓN DE LA JERARQUÍA CELESTE

SUMARIO.—*Introducción, 1.*—PARTE I: DEL SOL MISMO O DEL MONARCA DE LA JERARQUÍA CELESTE, ESTO ES, DEL VIGOR, DEL RESPLANDOR, DEL CALOR DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD. *El Padre sumamente vigoroso, el Hijo sumamente resplandeciente, el Espíritu Santo sumamente caliente; un sol, y sin embargo trino; y el vigor, el resplandor, el calor en cada una de las personas; circumincesión, 2.—En estas cosas existe cierta razón de ejemplaridad respecto de todas las iluminaciones; las cuales se apropian a las personas divinas según el número novenario, 3.—Las nueve apropiaciones de las propiedades esen-*

citer, 4.—Quoad opera ad extra, *primo tria, scilicet potentia, sapientia, bonitas, respiciunt Trinitatem, ut ipsa est origo originans, 5.—Secundo, tria alia, pietas, veritas, sanctitas, respiciunt Trinitatem, ut ipsa est medium cuncta gubernans; ab his tribus manant tres leges, 6.—Per has tres Deus gubernat mundum; eaedem eminenter sunt in Deo, 7.—Secundum has rationes ex Deo descendunt decem praecepta, 8, 9.—Abdicatio cupiditatis est perfectio decem praeceptorum, sicut caritas finis et perfectio omnium praeceptorum, 10.—Tertio, tria alia, aeternitas, formositas, iucunditas, respiciunt Trinitatem, ut ipsa est finale complementum, omnia beatificans, 11.—Considerando vigorem, splendorem, calorem, quatenus sunt* in ipsa Trinitate, *oriuntur novem considerationes, quae in solo primo monarcha inveniuntur omnes; in ipso sunt tria: summa celsitudine pollet, summa fortitudine praesidet, summa dulcedine pascit, 12.—Pro primo requiruntur tria, scilicet ut sit summe sanctus, sapiens, stabilis, 13.—Item, pro secundo, ut sit summe authenticus, praevalidus, invictus, 14.—Item, pro tertio, ut sit summe strenuus, sagax, sedulus, 15.*—PARS II: DE CAELESTI HIERARCHIA ANGELORUM ET BEATORUM PER GLORIAM SUMMO MONARCHAE ASSIMILATA. *Angeli primo recipiunt illuminationem et configurationem; declaratur quid sit hierarchia; haec dividitur in tres hierarchias, et quaelibet ipsarum in tres ordines, 16-18.—Sufficientia harum divisionum ostenditur tripliciter; primo ex ratione exemplaritatis aeternae, secundum quod exemplar aeternum est vigens, fulgens, calens, 19-21.—Item, secundum quod idem est in ratione originantis, gubernantis, beatificantis, 22, 23.—Item, secundum quod summus monarcha celsitudine pollet, fortitudine praesidet, dulcedine pascit, 24-26.—Secundo ostenditur sufficientia ex integritate hierarchiae, ad quam tria requiruntur, scilicet sacra potestas, scientia, operatio, 27-30.—Tertio ostenditur eadem secundum dispositionem sive triplicem aspectum caelestis monarchiae, 31-32.—Doctrina Dionysii de his, 33.*

1. *Fecit Deus duo magna luminaria*[1] etc. Dictum est, quod contemplatio consistit in luculenta consideratione caelestis monarchiae, in luculenta consideratione militantis Ecclesiae, in consideratione luculenta mentis humanae hierarchizatae sive hierarchice ordinatae. Prima intelligitur per solem, secunda per lunam, tertia per stellas. Primo dicendum de sole.

2. Sol aeternus, Pater et Filius et Spiritus sanctus, est vigens, fulgens, calens: Pater est summe vigens; Filius, summe fulgens; Spiritus sanctus, summe calens. Pater, lux

[1] Gen., 1, 16.—Immediate post datur summa collat. 20.

ciales se refieren a la Trinidad de tres maneras, 4.—En cuanto a las obras hacia fuera, primero tres cosas, a saber: el poder, la sabiduría, la bondad, se refieren a la Trinidad en cuanto es el origen originante, 5.—En segundo lugar, otras tres, a saber: la piedad, la verdad, la santidad, se refieren a la Trinidad, en cuanto es el medio que gobierna todas las cosas; de estas tres manan tres leyes, 6.—Por estas tres, Dios gobierna el mundo: las mismas están eminentemente en Dios, 7.—Conforme a estas razones, descienden de Dios diez preceptos, 8-9.—La renuncia de la codicia es la perfección de los diez mandamientos, como la caridad es el fin y la perfección de los preceptos, 10.—En tercer lugar, otras tres cosas, a saber: la eternidad, la hermosura, la jocundidad, se refieren a la Trinidad, en cuanto es el complemento final, que beatifica todas las cosas, 11.—Considerando el vigor, el resplandor, el calor, en cuanto son en la misma Trinidad, nacen nueve consideraciones, las cuales todas sólo se encuentran en el primer monarca; en él hay tres cosas: puede con suma soberanía, preside con suma fortaleza, alimenta con suma dulzura, 12.—Por lo primero se requieren tres cosas, a saber: que sea sumamente santo, sabio, estable, 13.—Asimismo, por lo segundo, que sea sumamente auténtico, fortísimo, invicto, 14.—Asimismo, por lo tercero, que sea sumamente valeroso, sagaz, diligente, 15.—PARTE II: DE LA JERARQUÍA CELESTE DE LOS ÁNGELES Y BIENAVENTURADOS ASEMEJADA POR LA GLORIA AL SUMO MONARCA. *Primeramente los Ángeles reciben la iluminación y la configuración; se declara qué cosa sea la jerarquía; ésta se divide en tres jerarquías, y cada una de las mismas en tres órdenes, 16-18.—La suficiencia de estas divisiones se muestra de tres maneras: primero, por razón de la ejemplaridad eterna, en cuanto el ejemplar eterno es vigoroso, resplandeciente, caliente, 19-21.—Asimismo, en cuanto el ejemplar divino tiene razón de originante, gobernante, beatificante, 22-23. — Asimismo, en cuanto que el sumo monarca puede con soberanía, preside con fortaleza, alimenta con dulzura, 24-26.—En segundo lugar, se muestra la suficiencia por la integridad de la jerarquía, para la cual se requieren tres cosas, a saber: sagrada potestad, ciencia, operación, 27-30.—En tercer lugar, se muestra la misma según la disposición o triple aspecto de la monarquía celeste, 31-32.—Doctrina de San Dionisio acerca de esto, 33.*

1. *Hizo, pues, Dios dos grandes lumbreras,* etc. Dicho queda que la contemplación consiste en la luminosa consideración de la monarquía celeste, en la luminosa consideración de la Iglesia militante, en la consideración luminosa del alma humana jerarquizada u ordenada jerárquicamente. La primera se entiende por el sol; la segunda, por la luna; la tercera, por las estrellas. En primer lugar hemos de hablar del sol.

2. El sol eterno, Padre e Hijo y Espíritu Santo, es vigoroso, resplandeciente, caliente. El Padre es sumamente vigoroso; el Hijo, sumamente resplandeciente; el Espíritu Santo, sumamente caliente. El Padre, luz vigorosísima; el

vigentissima; Filius, splendor pulcherrimus et fulgentissimus; Spiritus sanctus, calor ardentissimus. Sicut iste sol cuncta vivificat, cuncta illustrat, cuncta calefacit; et sicut ista tria: vigor, splendor, calor, sunt unus sol, et tamen habent distinctionem nec sunt tres soles; sic Pater et Filius et Spiritus sanctus unus Deus. Et sicut vigor est splendens et calens, splendor est vigens et calens, calor vigens et splendens in isto sole visibili; sic Pater est in se et in Filio et in Spiritu sancto, et Filius est in Patre et in se et in Spiritu sancto, et Spiritus sanctus est in Patre et in Filio et in se secundum rationem circumincessionis, quae notat identitatem cum distinctione [2].

3. In hac consideratione est quaedam ratio exemplaritatis divinae respectu omnium illuminationum; sed quaedam illuminatio respondet Patri, secundum quod est in se ipso; et alia, secundum quod est in Filio; et alia, secundum quod est in Spiritu sancto.—Et alia est Filii, ut est in se ipso; alia, ut est in Patre; et alia, ut est in Spiritu sancto.—Et alia est Spiritus sancti, ut est in se; et alia, ut est in Patre; et alia, ut est in Filio.—Et secundum hunc numerum novenarium habent illuminationes esse. Hae illuminationes habent esse in consideratione Patris et Filii et Spiritus sancti in se ipsis, et sunt tres; et aliae, in ipsis ut ad invicem relatis, et sunt sex; et ita sunt novem. Et propter illas sex sexies dixit Deus [3]: *Fiat; et factum est,* in operibus sex dierum.

4. Intelligendum ergo, quod de Deo trino et uno fiunt appropriationes proprietatum essentialium appropriatarum secundum hunc numerum novenarium. Quaedam respiciunt Trinitatem ut originans principium, quaedam ut gubernans medium, quaedam ut finale complementum, ut beatificans omnia, scilicet beatificabilia [4]. Unde Trinitas est sol universorum principiativus, gubernativus, consummativus vel beatificativus.

5. Secundum quod est origo originans, sic sunt tria appropriata, scilicet potentia, sapientia, voluntas. Haec tria sunt necessaria principio originanti. Sapientia enim fundatur in aliqua potentia [5]. Si enim potentiam non haberet nihil posset producere. Si haberet potentiam, et sapientiam non haberet; non produceret sapienter, quia potentia sine sapientia praeceps est. Item, si haberet potentiam et sapientiam, et nollet; tunc aut nihil produceret, aut invitus esset, et sic esset miser. Et sic patet, quod voluntas reducit princi-

[2] Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 19, p. 1, q. 4.
[3] Gen., 1, 3 ss.
[4] Cf. *Breviloquium*, p. 1, c. 6. Alias novem considerationes vide infra n. 12-15.
[5] Ut dicit Richardus a S. Victore, *De Trinitate*, VI, c. 15.

Hijo, resplandor bellísimo y refulgentísimo; el Espíritu Santo, calor ardentísimo. Así como este sol lo vivifica todo, lo ilumina todo, lo calienta todo, y así como estas tres cosas: vigor, resplandor, calor, son un sol, y, no obstante, tienen distinción y no son tres soles, así el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son un Dios. Y así como el vigor es resplandeciente y caliente, el resplandor es vigoroso y caliente, el calor vigoroso y resplandeciente, en este sol visible, así el Padre es en sí y en el Hijo y en el Espíritu Santo, y el Hijo es en el Padre y en sí y en el Espíritu Santo, y el Espíritu Santo es en el Padre y en el Hijo y en sí por razón de la circumincesión, la cual denota identidad con distinción.

3. En esta consideración existe cierta razón de la ejemplaridad [1] divina respecto de todas las iluminaciones [2]; mas una iluminación responde al Padre, en cuanto es en sí mismo; y otra, en cuanto es en el Hijo; y otra, en cuanto es en el Espíritu Santo.—Y otra iluminación es del Hijo, en cuanto es en sí mismo; otra, en cuanto es en el Padre; y otra, en cuanto es en el Espíritu Santo.—Y otra es del Espíritu Santo, en cuanto es en sí; y otra, en cuanto es en el Padre; y otra, en cuanto es en el Hijo.—Conforme a este número novenario tienen que ser las iluminaciones. Estas iluminaciones tienen que ser en la consideración del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo en sí mismos, y son tres; y otras, en la consideración de los mismos en cuanto relacionados entre sí, y son seis; y de este modo son nueve. Y por razón de aquellas seis, seis veces dijo Dios: *Hágase; y fué hecho,* en las obras de los seis días.

4. Así, pues, se ha de entender que de Dios trino y uno se hacen las apropiaciones de las propiedades esenciales apropiadas conforme a este número novenario. Unas miran a la Trinidad como principio originante; otras, como medio gobernante; algunas, como complemento final, en cuanto beatificante de todas las cosas, es decir, de las beatificables. Por eso la Trinidad es el sol principiativo, gubernativo, consumativo o beatificativo de todas las cosas.

5. En cuanto que es origen originante, son tres apropiados, a saber, el poder, la sabiduría, la voluntad. Estas tres cosas son necesarias al principio originante. Pues la sabiduría se funda en algún poder. Porque si no tuviera poder, nada podría producir. Si tuviera poder y no tuviera sabiduría, no produciría sabiamente, porque el poder sin la sabiduría es precipitado. Asimismo, si poseyera poder y sabiduría y no quisiese, entonces o no produciría nada o sería contra su voluntad, y de este modo sería miserable. Y así es evidente que la voluntad reduce el principio al acto.—

[1] Cf. Léxicon: *Ejemplar.* [2] Cf. Léxicon: *Iluminación.*

pium in actum.—Et quia in his etiam est ratio principiationis aeternae, ideo appropriantur haec tria ipsis, non solum ut principium originans aliorum, sed etiam respectu personarum.

6. Secunda appropriatio est soli aeterno, secundum quod est medium cuncta gubernans; et secundum hoc sunt tria appropriata, scilicet pietas, veritas, sanctitas; quia omnis gubernatio et omnis legislatio est pia, vera, sancta; ad Romanos[6]: *Itaque Lex sancta, et mandatum sanctum et iustum et pium.*—Ab his enim tribus manant tres leges, nec possunt esse plures, scilicet naturae, legis scriptae et gratiae. Lex naturae appropriatur Patri, lex scripta Verbo, lex gratiae Spiritui sancto.—Lex naturae est lex pietatis. Pietas videtur inesse omni naturae, etiam insensibili. Radix enim totum, quidquid recipit, mittit ad ramos; fons quidquid haurit transmittit ad rivulos. Similiter in bestiis pietas videtur esse patris ad prolem, quia quidquid gustant et sumunt praeter necessarium, et etiam de necessario, in lac convertunt et in nutrimentum prolis.—Lex Scripturae est lex veritatis, quia est in quadam verae promissionis pronuntiatione.—Lex sanctitatis est lex gratiae; ad Romanos[7]: *Lex enim spiritus vitae in Christo Iesu liberavit me a lege peccati et mortis.*

7. Per haec tria Deus trinitas, scilicet Pater, Filius et Spiritus sanctus, est pius, verus, sanctus, dans legem piam naturae, legem veram Scripturae, legem sanctam gratiae. Et per has tres gubernat mundum et secundum haec tria imprimit leges in mente rationali. Omnis enim moralis lex est secundum haec tria, sive secundum has tres; sed in lege naturae sunt minus distinctae et explicitae; in lege scripta magis explicitae et minus perfectae; in lege gratiae, magis explicitae et perfectae; unde dicit Dominus[8]: *Non veni solvere Legem, sed adimplere.*—Et secundum haec tria Deus est pius cultor sui, verus professor sui, sanctus amator sui; et quaelibet persona habet se ad se pie, vere, sancte et ad alteram: ut Pater pie ad se, pie ad Filium, pie ad Spiritum sanctum, et vere et sancte, et sic de aliis.

8. Et ex hoc, quod est sui pius cultor, sui verus professor, sui sanctus amator, descendit de caelis triplex radius

[6] Cap. 7, 12. Vulgata *bonum* pro *pium*.—De triplici lege cf. supra collat. 15, n. 20.
[7] Cap. 8, 2.
[8] Matth., 5, 17.

Y porque en estas cosas se halla también la razón de la principiación eterna, por eso se apropian estas tres propiedades a las personas divinas, no sólo como el principio originante de otros seres, sino también respecto de las personas divinas.

6. La segunda apropiación es al sol eterno en cuanto es el medio que gobierna todas las cosas; y según esto, son tres apropiados, a saber, la piedad, la verdad, la santidad; pues toda gobernación y toda legislación es piadosa, verdadera, santa, como se dice en la Epístola a los Romanos: De manera que la ley es santa, y el mandamiento que prohibe el pecado, santo es, justo y bueno.—De estas tres cosas, en efecto, manan tres leyes, ni pueden ser más, a saber, la ley de la naturaleza, de la ley escrita y de la gracia. La ley de la naturaleza se apropia al Padre; la ley escrita, al Verbo; la ley de la gracia, al Espíritu Santo.—La ley de la naturaleza es ley de piedad. La piedad parece estar en toda naturaleza, aun en la insensible. Pues la raíz envía a las ramas todo cuanto recibe; la fuente transmite a los riachuelos cuanto saca. De manera semejante, en las bestias parece haber piedad de padre a prole, pues cuanto gustan y toman fuera de lo necesario, y aun de lo necesario, lo convierten en leche y en nutrimento de la prole.—La ley de la Escritura es ley de verdad, pues consiste en cierta pronunciación de la verdadera promesa.—Ley de santidad es la ley de la gracia; en la Epístola a los Romanos se dice: *La ley del espíritu de vida, que está en Cristo, me ha libertado de la ley del pecado y de la muerte.*

7. Por estas tres cosas, Dios trinidad, esto es, Padre, Hijo y Espíritu Santo, es piadoso, verdadero, santo, que da la ley piadosa de la naturaleza, la ley verdadera de la Escritura, la ley santa de la gracia. Y por estas tres gobierna el mundo y según estas tres imprime las leyes en la mente racional. Toda ley moral, en efecto, es según estas tres cosas, o sea, según estas tres leyes; pero en la ley de la naturaleza están menos distintas y explícitas; en la ley escrita, más explícitas y menos perfectas; en la ley de la gracia, más explícitas y perfectas; por eso dice el Señor: *No he venido a destruir la ley, sino a darle su cumplimiento.*—Y conforme a estas tres cosas, Dios es piadoso adorador de sí, verdadero confesor de sí, santo amador de sí; y cada persona se conduce consigo y con la otra piadosa, verdadera y santamente: como el Padre piadosamente consigo, piadosamente con el Hijo, piadosamente con el Espíritu Santo, y verdaderamente y santamente, y así de las otras.

8. Y porque es piadoso adorador de sí, verdadero confesor de sí, santo amador de sí, desciende de los cielos sobre

in mentem secundum tria mandata primae tabulae. Nam creatura debet se habere ad Deum pie, vere, sancte; pie Deum colere, et sic primum praeceptum [9]: *Non adorabis deos alienos,* sed unum solum; vere Deum profiteri: *Non assumes nomen Dei tui in vanum;* sancte Deum amare: *Memento, ut diem Sabbati sanctifices.*—Haec tria ille sol imprimit in supremam partem animae.—Et quia inferior informatur ex superiori et datur sibi in adiutorium; ideo necesse est, ut inferior habeat praecepta, per quae conformetur superiori, ut pie, vere, sancte se habeat: pie ad superiores, maxime ad parentes, et sic: *Honora patrem tuum et matrem tuam;* vere et iuste ad pares, et sic; *Non occidas,* ubi prohibetur omnis iniuria; sancte ad inferiores, et sic: *Non adulterabis,* ubi prohibetur omnis actus impudicitiae.

9. Haec autem tria non possumus habere ad alterum, nisi prius habeamus apud nos. Ideo sunt alia tria praecepta: unum, quod rectificat omnes actus; aliud, quod rectificat omnes sermones; aliud, quod rectificat omnes affectiones.—Quod rectificat actus, et sic: *Non furtum facies;* ubi non solum prohibetur alienum, immo praecipitur, ut de suo det. Et sic accipit Apostolus [10]: *Qui furabatur iam non furetur, magis autem laboret manibus suis, ut habeat, unde tribuat necessitatem patienti.*—Quod autem rectificat sermones, sic: *Non falsum testimonium dices;* ubi prohibetur omnis falsitas sive in se, sive in alio; *loquimini veritatem, unusquisque cum proximo suo* [11].—Quod autem rectificat omnes affectiones, sic: *Non concupisces uxorem* etc. Augustinus: "Bona est lex, quae, dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet". Concupiscentia autem duplex est, scilicet carnalitatis et cupiditatis; et haec ultima est radix omnium malorum; unde etiam Legislator in hoc praecepto descendit ad particulare, ut ad asinum, servum, ancillam etc.

10. Et in hoc praecepto est consummatio praeceptorum Dei, velit, nolit mundus—sic enim affirmabat—scilicet in abdicatione omnis cupiditatis.—Unde sicut novenarius completur et perficitur per additionem unitatis; sic novem praecepta per abdicationem cupiditatis, quae est amor privatus, repugnans bono communi. Et ideo, sicut *caritas est finis* et

[9] Exod., 20, 3 ss.; ibid. v. 7 et 8 duo sequentia praecepta, quae inferius allegantur. Cf. S. Bonavent., III *Sent.*, d. 37, a. 2, q. 1, ubi plura hic dicta tanguntur.

[10] Eph., 4, 28. Vulgata post *manibus suis* addit *quod bonum est.*

[11] Eph., 4, 25.—Sententia Augustini inferius posita habetur in libro *De spiritu et littera*, c. 4, n. 6; verbotenus occurrit in *Glossa ordinaria*, Rom., 7, 7. Cf. *Opera omnia*, II, p. 528, nota 4, et p. 721, nota 2. Subinde allegatur I Tim., 6, 10: *Radix enim omnium malorum est cupiditas.*

el alma triple rayo según los tres mandamientos de la primera tabla. Porque la criatura debe conducirse con Dios piadosa, verdadera y santamente: dar culto a Dios piadosamente, y así el primer mandamiento: *No adorarás a los dioses ajenos,* sino a uno solo; confesar verdaderamente a Dios: *No tomarás en vano el nombre del Señor tu Dios;* amar santamente a Dios: *Acuérdate de santificar el día del sábado.* Estos tres mandamientos los imprime aquel sol en la parte suprema del alma.—Y porque el inferior es informado por el superior y se le da en ayuda, por eso menester es que el inferior tenga preceptos por los que se conforme al superior, para que se conduzca piadosa, verdadera y santamente: piadosamente con los superiores, en especial con los padres, y así: *Honra a tu padre y a tu madre;* verdadera y justamente con los iguales, y así: *No matarás,* en lo que se prohibe toda injuria; santamente con los inferiores, y así: *No adulterarás,* en lo que se prohibe todo acto de deshonestidad.

9. Pero estas tres cosas no podemos tenerlas con otro si primero no las tenemos en nosotros. Por eso hay otros tres preceptos: uno, que rectifica [3] todos los actos; otro, que rectifica todas las palabras; un tercero, que rectifica todos los afectos.—El que rectifica los actos, así: *No hurtarás;* donde no sólo se prohibe lo ajeno, sino que se manda dar de lo suyo propio. Y así lo entiende el Apóstol: *El que hurtaba, no hurte ya; antes bien trabaje, ocupándose con sus manos en algún ejercicio honesto, para tener con qué dar al necesitado.*—Y el que rectifica las palabras, de este modo: *No levantes falso testimonio;* donde se prohibe toda falsedad ya en sí, ya en otro; *hable cada uno verdad con su prójimo.*—Y el que rectifica todos los afectos, así: *No codiciarás la mujer,* etc. San Agustín dice: "Buena es la ley, que, al prohibir la concupiscencia, prohibe todos los males". Ahora bien, la concupiscencia es doble, a saber, de carnalidad y de codicia; y esta última es la raíz de todos los males; por eso también el Legislador desciende en este precepto hasta lo particular, como al asno, siervo, sierva, etc.

10. Y en este precepto está la perfección de todos los mandamientos de Dios, quiéralo o no el mundo—pues así lo afirmaba—, esto es, en la renuncia de toda codicia.—Por donde, como el número novenario se completa y perfecciona por la adición de la unidad, así los nueve mandamientos por la renuncia de la codicia, la cual es amor privado, que repugna al bien común. Y por eso, como *la caridad es el fin*

[3] Cf. Léxicon: *Rectificar.*

perfectio *omnium praeceptorum*[12]; sic abdicatio cupiditatis quae caritati opponitur, perfectio est praeceptorum.—Et ista tria ostendit Apostolus ad Titum: *Sobrie, pie et iuste vivamus in hoc saeculo.* Sobrie, scilicet sancte, pie—stat—iuste, scilicet vere. Deus ergo dat leges non voluntate, sed maxima ratione.

11. Tertia appropriatio convenit Deo, ut est in ratione beatificantis; et secundum hoc sunt tria: aeternitas, formositas, iucunditas; aeternitas in Patre, formositas in prole, iucunditas in nexu utriusque. Secundum appropriationem Hilarii[13], "aeternitas in Patre, species in Imagine, usus in Munere". Anima igitur efficitur beata, dum fit particeps aeternitatis, quando in memoria Deum habet per tentionem; formositatis, per visionem; iucunditatis, per fruitionem.—Haec appropriata respiciunt Deum non solum in se, sed ut est principium et origo originans, gubernans, beatificans.

12. Ex primis luminibus aeternitatis, secundum quod est in se ipsa et ad alias personas, accipiuntur novem considerationes, quae sunt in primo monarcha, et in nullo alio inveniuntur omnes. Iste ergo, qui est summe vigens, summe fulgens, summe calens, iste solus est princeps, qui est principium in producendo, medium in gubernando, finis in beatificando, *in omnibus primatum tenens*[14]. Ad hoc autem, quod sit verus monarcha, debet esse summa celsitudine pollens, summa fortitudine praesidens, summa dulcedine pascens: primum Patri, secundum Filio, tertium Spiritui sancto; summa celsitudine pollens Pater in se, summa celsitudine pollens in Filio, summa celsitudine pollens in Spiritu sancto; et sic de aliis personis. Habemus igitur monarcham summe pollentem, summe praesidentem et dulcissime pascentem.

13. Ad hoc autem, quod sit summe pollens, necesse est, ut sit summe sanctus, summe sapiens, summe stabilis: summe sanctus in diligendo bona, summe sapiens in discernendo

[12] I Tim., 1, 5: *Finis autem praecepti est caritas* etc. Sequens locus est Tit., 2, 12.—De amore privato cf. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, c. 15, n. 19 s.—Inferius verbo *stat* subiunge: in loco citato Apostoli. Non eget igitur circumlocutione; secus est de aliis duobus, scilicet *sobrie* et *iuste*.

[13] *De Trinitate*, II, n. 1. Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 31, p. 2, a. 1, q. 3. Vide *Breviloquium*, p. 1, c. 6.—De sequente propositione cf. *Breviloq.*, p. 7, c. 7.

[14] Col., 1, 18.—Inferius post *tertium Spiritui sancto*, Cod. E. prosequitur: «licet se circumincedant. Nam Pater est *in se* summa celsitudine pollens, Pater *in Filio* est summa fortitudine praesidens, Pater *in Spiritu sancto* est summa dulcedine pascens. Similiter Filius *in se* summa fortitudine praesidens, Filius *in Patre* summa celsitudine pollens, Filius *in Spiritu sancto* summa dulcedine pascens. Spiritus sanctus *in se* summa dulcedine pascens, Spiritus sanctus *in Filio* summa fortitudine praesidens, Spiritus sanctus *in Patre* summa celsitudine pollens. Habemus monarcham» etc.—Superius de *primis luminibus* vide supra n. 2.

y la perfección *de todos los mandamientos*, así la renuncia de la codicia, que se opone a la caridad, es la perfección de los mandamientos.—Y estas tres cosas muestra el Apóstol en la Epístola a Tito: *Vivamos sobria, justa y piadosamente en este siglo.* Sobriamente, esto es, santamente; piadosamente —como está—; justamente, esto es, verdaderamente. Dios, pues, da las leyes no arbitrariamente, sino con máxima razón.

11. La tercera apropiación conviene a Dios en cuanto tiene razón de beatificante; y según esto son tres propiedades: la eternidad, la hermosura, la jocundidad; la eternidad en el Padre, la hermosura en la prole, la jocundidad o gozo en el nexo de ambos. Conforme a la apropiación de San Hilario, "la eternidad en el Padre, la especie o hermosura en la Imagen, el uso en el Don". Así, pues, el alma se beatifica cuando participa de la eternidad teniendo a Dios en la memoria por la posesión; cuando participa de la hermosura, por la visión; de la jocundidad o gozo, por la fruición.—Estos apropiados miran a Dios no sólo en sí, sino también en cuanto es principio y origen originante, gobernante, beatificante.

12. De las primeras luces de la eternidad, en cuanto es en sí misma y respecto de las Personas, se toman nueve consideraciones, que están en el primer monarca, y en ningún otro se hallan todas. Este, pues, que es sumamente vigoroso, sumamente resplandeciente, sumamente caliente, éste sólo es el príncipe, que es principio en el producir, medio en el gobernar, fin en el beatificar, *teniendo en todo la primacía.* Y para que sea verdadero monarca, debe poder con suma soberanía, presidir con suma fortaleza, alimentar con suma dulzura. Lo primero se apropia al Padre; lo segundo, al Hijo; lo tercero, al Espíritu Santo; el Padre puede con suma soberanía en sí, puede con suma soberanía en el Hijo, puede con suma soberanía en el Espíritu Santo; y así de las otras Personas. Tenemos, pues, un monarca que puede sumamente, que preside sumamente y alimenta dulcísimamente.

13. Y para que sea sumamente poderoso, es necesario que sea sumamente santo, sumamente sabio, sumamente estable: sumamente santo en amar lo bueno, sumamente sabio

vera, summe stabilis in decernendo iusta. Summa stabilitas convenit Patri, secundum quod est in se; summa sapientia, secundum quod est in Filio; summa sanctitas, secundum quod est in Spiritu sancto.

14. Ad hoc autem, quod sit summa fortitudine praesidens, necesse est, quod sit monarcha summe authenticus [15], summe praevalidus, summe invictus: authenticus in praecipiendo, praevalidus in prosequendo, invictus in triumphando: authenticus in statuendo leges, praevalidus vel virilis in ministrando vires, invictus in superando hostes, ut appareat victoriosus. Auctoritas convenit Filio, secundum quod Filius est in Patre; virilitas, ut est in se ipso; triumphus, ut est in Spiritu sancto.—Et in his consistit media hierarchia angelica, quae appropriatur Filio, ut patebit [16].

15. Tertio ad hoc, quod sit summa dulcedine pascens, necesse est, ut sit summe strenuus in deducendo vel praeeundo vel manuducendo, summe sagax in erudiendo, summe sedulus in custodiendo; ut strenue praecedat, sagaciter doceat, sollicite custodiat; deducat per exempla, erudiat per documenta, custodiat per adiutoria. Et sic Spiritus sanctus deducit, secundum quod est in Patre; erudit, secundum quod est in Filio; custodit, secundum quod est in se ipso [17]. Ad hunc solem aspiciunt omnes spiritus caelestes et subcaelestes. In his novem creatura assimilatur, ut potest, Creatori.

16. Et has illuminationes et conditiones primo recipiunt mentes hierchicae per gloriam, ut Angeli et animae beatae, quia ille sol primo illuminat illos et per illos nos; quia ordo est, ut illustratio fiat primo eorum quae sunt sibi similiora et propinquiora [18]; unde et locus supremus datus est eis. Illi autem, qui rebelles sunt his luminibus, corruerunt. Et ex eo, quod Angeli primo recipiunt illuminationem a sole primo, inde recipiunt configurationem deiformem et hierarchizationem et sacrum obtinent principatum, et per illos hierarchizatur Ecclesia.

17. Unde definitur hierarchia secundum Dionysium [19]: "Est autem hierarchia ordo divinus, scientia et actio ad deiforme, quantum possibile est, assimilata, et ad inditas ei divinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem

[15] Cf. Du Cange, *Glossarium* etc., refert ex Ioanne de Ianua: «*Authenticus, auctoritate plenus, fide dignus*, cui primo credebatur ex sui dignitate. Item, authenticus dicitur etiam *nobilis*».
[16] Infra n. 19 ss.
[17] Cod. E addit: *et sic in hac monarchia perfectus monarcha noster est quasi sol.*
[18] Cf. Dionysius, *De caelesti Hierarchia*, c. 4, § 2 ss.
[19] *De caelesti Hierarchia*, c. 3, § 1. Cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 9, *praenotata*, ubi etiam exponuntur plura quae inferius exhibentur, praesertim de tribus hierarchiis earumque ordinatione et actibus.—Explicatio Dionysii continuatur in n. 18.

en discernir lo verdadero, sumamente estable y firme en decretar lo justo. La suma estabilidad conviene al Padre en cuanto es en sí; la suma sabiduría, en cuanto es en el Hijo; la suma santidad, en cuanto es en el Espíritu Santo.

14. Y para que presida con suma fortaleza, menester es que sea monarca de autoridad suma, sumamente fuerte, sumamente invicto: de autoridad suma en mandar, fortísimo en proseguir o ejecutar, invicto en triunfar; de autoridad suma en establecer las leyes, fortísimo o viril en suministrar las fuerzas, invicto en vencer a los enemigos, a fin de que aparezca victorioso. La autoridad conviene al Hijo en cuanto que el Hijo es en el Padre; la virilidad, en cuanto es en sí mismo; el triunfo, en cuanto es en el Espíritu Santo.—Y en estas cosas consiste la jerarquía [4] angélica media, que se apropia al Hijo, como se hará patente.

15. En tercer lugar, para que alimente con suma dulzura, es necesario que sea sumamente valeroso en guiar o en ir por delante o en llevar como por la mano, sumamente sagaz en enseñar, sumamente diligente en guardar; para que preceda valerosamente, enseñe sagazmente, guarde solícitamente; guíe por los ejemplos, enseñe por los documentos, guarde por los socorros Y así el Espíritu Santo guía, en cuanto que es en el Padre; enseña, en cuanto es en el Hijo; guarda, en cuanto es en sí mismo. A este sol miran todos los espíritus celestes y subcelestes. En estas nueve cosas la criatura se asemeja, en cuanto puede, al Creador.

16. Y estas iluminaciones y condiciones las reciben primero las mentes jerarquizadas por la gloria, como los Angeles y las almas bienaventuradas, porque aquel sol primero ilumina a aquéllos y por ellos a nosotros; porque el orden es que primero se haga la iluminación de los que son más semejantes y próximos; por eso también les fué dado el lugar supremo. Mas aquellos que fueron rebeldes a estas luces cayeron. Y porque los Angeles reciben primero la iluminación del sol primero, por el mismo hecho reciben la configuración deiforme y la jerarquización y obtienen el sagrado principado, y por medio de ellos es jerarquizada la Iglesia.

17. Por donde se define la jerarquía según San Dionisio: "Y es la jerarquía orden divino, ciencia y acción, asemejada, en cuanto es posible, a lo deiforme, y que asciende proporcionalmente a las iluminaciones comunicadas de lo alto a semejanza de Dios". El orden de la potestad responde al

[4] Cf. Léxicon: *Jerarquía*.

ascendens". Ordo potestatis respondet Patri, scientia sacra Filio, operatio Spiritui sancto. Unde hierarchia dicit potentiam, scientiam, actionem. Potentia enim sine scientia hebes est, scientia sine actione, infructuosa. Ex hoc enim, quod appropinquat soli aeterno, oportet, quod sit sacra ordinatio; et per hoc sequitur, quod sit deiformis, quia format eam seu creaturam partim per naturam, partim per gratiam, partim per gloriam: per imaginem, per similitudinem, per deiformitatem. Et ideo ascendit ad inditas ei illuminationes, ascendens per influentiam.

18. Haec autem influentia non est simpliciter quid increatum; nec ex hoc sequitur, quod influentiae sit influentia [20], quia haec influentia reducit in Deum; dicit enim continuationem cum primo principio et reductionem in ipsum, non sicut res distans. Unde vera est influentia, quae egreditur et regreditur, ut Filius exivit a Patre et revertitur in ipsum [21]. Unde dicit, quod est assimilata in sacra ordinatione, scientia et operatione per hoc, quod est "ad deiforme, quantum possibile est, ascendens", partim per naturam imaginis, partim per naturam similitudinis, scilicet gratiae, partim per naturam deiformitatis gloriae; et proportionaliter, quia secundum plus et minus, ut capax est, est in Dei similitudinem reducta.—Et ex hoc hierarchia disponitur per tres hierarchias, ut tripliciter illustrata. Et necesse est, quod quaelibet habeat tres ordines; et quod prima hierarchia approprietur Patri, secunda Filio, et tertia Spiritui sancto; et quod prima hierarchia assimiletur Patri in tribus et secunda in tribus Filio, et tertia Spiritui sancto in tribus, sicut patebit.

19. Sufficientia autem horum tripliciter accipitur: prima, ex ratione exemplaritatis aeternae; secunda, ex integritate hierarchiae; tertia, secundum dispositionem caelestis monarchiae [22].—Nota, quod sicut homini caeco serviunt omnes stellae, sic homini non advertenti serviunt Angeli et mittunt mirabiles illuminationes. Unde peccator multum reprehendendus est, qui negligit ista et adiutoria eorum.—In prima hierarchia sunt nomina ista: Throni, Cherubim, Seraphim; in secunda, Dominationes, Virtutes, Potestates; in tertia, Principatus, Archangeli, Angeli. — Et distinguuntur secundum exemplar aeternum, quod est vigens, fulgens, calens, Deus trinitas, Pater, Filius et Spiritus sanctus; et tota es-

[20] Sicut nec creationis est creatio; cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 2 ad 5.
[21] Ioan., 17, 28: *Exivi a Patre et veni in mundum; iterum relinquo mundum et vado ad Patrem.*
[22] In cod. E hic additur *ex supercaelestium aspectuum varietate;* cf. infra n. 31, et collat. 22, n. 1.

Padre; la ciencia sagrada, al Hijo; la operación, al Espíritu Santo. Por tanto, la jerarquía dice poder, ciencia, acción. Pues el poder sin la ciencia es débil; la ciencia sin la acción, infructuosa. En efecto, por el hecho de que se aproxima al sol eterno, es necesario que sea sagrada ordenación; y de esto se sigue que sea deiforme, porque forma a la criatura, parte por la naturaleza, parte por la gracia, parte por la gloria: por la imagen, por la semejanza [5], por la deiformidad. Y por eso asciende a las iluminaciones que se le dan de lo alto, subiendo por la influencia [6].

18. Y esta influencia no es simplemente algo increado, ni de esto se sigue que haya influencia de la influencia, porque esta influencia reduce [7] a Dios, pues dice continuación con el primer principio y reducción al mismo, no como una cosa distante. Por eso es verdadera influencia, que sale y vuelve, como el Hijo salió del Padre y vuelve al mismo. Por eso dice que es asemejada en la sagrada ordenación, en la ciencia y en la operación, porque "asciende, en cuanto es posible, a lo deiforme", en parte por la naturaleza de la imagen, en parte por la naturaleza de la semejanza, esto es, de la gracia; en parte por la naturaleza de la deiformidad de la gloria; y dice proporcionalmente, porque es reducida a la semejanza de Dios, según más y menos, como es capaz.—Y por eso la jerarquía se asemeje al Padre, en tres cosas, y la segunda en tres maneras. Y es necesario que cada una tenga tres órdenes, y que la primera jerarquía se apropie al Padre, la segunda al Hijo, la tercera al Espíritu Santo; y que la primera jerarquía se asemeje al Padre en tres cosas, y la segunda en tres al Hijo, y la tercera al Espíritu Santo en otras tres, como se hará patente.

19. La suficiencia de estas divisiones se toma de tres maneras: la primera, por razón de la ejemplaridad [8] eterna; la segunda, por razón de la integridad de la jerarquía; la tercera, por la disposición de la monarquía celeste.—Observa que, así como al hombre ciego le sirven todas las estrellas, así al hombre, aunque él no lo advierta, le sirven los Ángeles y le envían admirables iluminaciones. Por eso ha de ser muy reprendido el pecador, que descuida estas cosas y las ayudas angélicas.—En la primera jerarquía hay estos nombres: Tronos, Querubines, Serafines; en la segunda, Dominaciones, Virtudes, Potestades; en la tercera, Principados, Arcángeles, Ángeles.—Y se distinguen según el ejemplar eterno, el cual es vigoroso, resplandeciente, caliente, Dios trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo; y toda la esencia del

[5] Cf. Léxicon: *Imagen, Semejanza.*
[6] Cf. Léxicon: *Influencia.*
[7] Cf. Léxicon: *Redención.*
[8] Cf. Léxicon: *Razones ejemplares.*

sentia Patris in se ipso, tota in Filio, tota in Spiritu sancto; et tota essentia Filii in se ipso, tota in Patre, tota in Spiritu sancto; et tota essentia Spiritus sancti in Patre, tota in Filio, tota in se ipso. Si ergo hierarchia debet assimilari Trinitati, oportet, quod sit ordo, qui respondeat Patri, secundum quod est in se ipso, et secundum quod est in Filio, et secundum quod est in Spiritu sancto.—Similiter oportet, quod sit ordo, qui respondeat Filio, secundum quod est in Patre, et secundum quod est in se ipso, et secundum quod est in Spiritu sancto. Et idem est de Spiritu sancto. Ille enim sol sibi proximo simillime et expressissime imprimit.

20. Ordo Patri respondens, secundum quod est in se ipso, est ordo Thronorum; ordo respondens Patri, secundum quod est in Filio, est ordo Cherubim; ordo respondens Patri, secundum quod est in Spiritu sancto, est ordo Seraphim.—Ordo respondens Filio, secundum quod est in Patre, est ordo Dominationum, cuius est imperare; secundum quod Filius est in se ipso, est ordo Virtutum; secundum quod est Filius in Spiritu sancto, est ordo Potestatum.—Ordo respondens Spiritui sancto, secundum quod est in Patre, est ordo Principatuum; secundum quod est in Filio, est ordo Archangelorum, quorum est secreta revelare; secundum quod est Spiritus sanctus in se ipso, est ordo Angelorum.—Et dicebat, quod semel conferebat cum uno, de quo ordine fuisset Gabriel. Et dicebat ille, quod sibi revelatum fuerat, quod erat de media hierarchia et de medio ordine, scilicet Virtutum. Et hoc videtur valde congruum, ut ille qui erat nuntius conceptionis Filii Dei, de illo ordine mitteretur, qui Filio appropriatur. Item, quia erat nuntius Mediatoris [23], congruum fuit, ut de medio ordine mitteretur. Hoc dictum est secundum probabilitatem. Unde etiam Gabriel vocatus est fortitudo Dei et venit ad confortandam Virginem [24]. Item, quia debebat mitti communis persona.—Sic ergo patet, quod quaelibet hierarchia respondet Patri et Filio et Spiritui sancto.

21. Nota autem, quod prima hierarchia non originatur nec illuminatur nisi a solo Deo; media autem illuminatur a Deo et a suprema; infima autem a Deo et a suprema et media; ecclesiastica autem ab omnibus [25]. Unde radius solis

[23] I Tim., 2, 5: *Mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus.*—Cf. S. Bonavent., III *Sent.*, d. 2, dub. 4, ubi in fine dicitur, Gabrielem fuisse de ordine *Archangelorum.*

[24] Bernardus, *Homilia 1 super Missus est*, n. 2: «Aliter quippe Christus fortitudo vel virtus Dei dicitur, aliter Angelus [Gabriel i. e. fortitudo Dei]. Angelus enim tantum *nuncupative*, Christus autem etiam *substantive*. Christus Dei virtus [I Cor., 1, 24] et *dicitur* et *est*... Angelus vero fortitudo Deo *appellatus est*, vel quod huiusmodi meruerit praerrogativam officii... vel quia Virginem natura pavidam... confortare deberet» etc. Cf. etiam Gregorius, II *Homil. in Evang.*, homil. 34, n. 9.

[25] Cf. Dionysius, *De caelesti Hierarchia*, c. 10, § 1.

Padre en sí mismo, toda en el Hijo, toda en el Espíritu Santo; y toda la esencia del Hijo en sí mismo, toda en el Padre, toda en el Espíritu Santo; y toda la esencia del Espíritu Santo en el Padre, toda en el Hijo, toda en sí mismo. Si, pues, la jerarquía debe asemejarse a la Trinidad, menester es que haya orden que responda al Padre, en cuanto es en sí mismo, y en cuanto es en el Hijo, y en cuanto es en el Espíritu Santo.—Del mismo modo, menester es que haya orden que responda al Hijo, en cuanto es en el Padre, y en cuanto es en sí mismo, y en cuanto es en el Espíritu Santo. Y lo mismo es del Espíritu Santo. Pues aquel sol imprime semejantísima y expresísimamente [9] al próximo a él.

20. El orden que responde al Padre en cuanto es en sí mismo, es el orden de los Tronos; el orden que responde al Padre en cuanto es en el Hijo, es el orden de los Querubines; el orden que responde al Padre en cuanto es en el Espíritu Santo, es el orden de los Serafines.—El orden que responde al Hijo, en cuanto es en el Padre, es el orden de las Dominaciones, al que corresponde imperar; en cuanto el Hijo es en sí mismo, es el orden de las Virtudes; en cuanto el Hijo es en el Espíritu Santo, es el orden de las Potestades.—El orden que responde al Espíritu Santo, en cuanto es en el Padre, es el orden de los Principados; en cuanto es en el Hijo, es el orden de los Arcángeles, a los que corresponde revelar [10] los secretos; en cuanto el Espíritu Santo es en sí mismo, es el orden de los Angeles.—Y decía que una vez confería con uno de qué orden fuese San Gabriel. Y decía aquél que le había sido revelado que era de la jerarquía media y del orden medio, esto es, de las Virtudes.—Y parece muy conveniente que el que era nuncio de la concepción del Hijo de Dios, fuese enviado de aquel orden que se apropia al Hijo. Asimismo, puesto que era nuncio del Mediador, fué conveniente que fuese enviado del orden medio. Esto ha sido dicho según probabilidad. Por eso también San Gabriel fué llamado fortaleza de Dios y vino a confortar a la Virgen. Asimismo, porque debía ser enviada la persona común.—De este modo, pues, queda patente que cualquiera jerarquía responde al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo.

21. Y observa que la primera jerarquía no se origina ni es iluminada sino por el Padre solo; y la media es iluminada por Dios y por la suprema; y la ínfima por Dios, por la suprema y por la media; y la eclesiástica por todos. Por donde el rayo del sol eterno primero ilumina la jerarquía próxima

[9] Cf. Léxicon: *Expresión.*

[10] Cf. Léxicon: *Revelación.*

aeterni primo illuminat hierarchiam sibi propinquam et secundum similitudinem suam hierarchizat eam; deinde per illam venit in mediam et per illas in infimam et per omnes in ecclesiasticam. Nec tamen intelligendum, quod Angelus creet Angelum [26].

22. Secundum autem, quod primum principium se habet in ratione originantis, gubernantis, beatificantis; sic est concordantia hierarchiarum.—Nobilius enim est beatificare quam creare vel gubernare, et creare ubi datur esse, quam gubernare, ubi conservatur quod datum est. Summo principio in ratione beatificantis respondet suprema hierarchia, in ratione creantis respondet media, in ratione gubernantis respondet ultima. Suprema summe inflammat, media summe vigorat, infima summe reducit.

23. In ratione beatificantis erant tria appropriata, scilicet aeternitas, formositas, iucunditas; et secundum has correspondent ordines primae hierarchiae: aeternitas respondet Patri, cui respondent Throni, in quibus Deus sedere dicitur, quia Deum habent [27]; formositas Filio, cui Cherubim; iucunditas Spiritui sancto, cui Seraphim, amor.—Item, sunt alia tria appropriata, scilicet potentia, sapientia, voluntas, ut est in ratione principiantis. Potentia apropriatur Patri, cui respondent Dominationes, quarum est imperare; sapientia Filio, cui respondent Virtutes; voluntas Spiritui sancto, cui respondent Potestates, in quibus destruuntur omnes adversariae potestates.—In ratione gubernantis sunt tria appropriata: pietas, veritas, sanctitas. Pietas est in Angelis, veritas in Archangelis, sanctitas competit maxime Principatibus. Oportuit ergo, quod hierarchia, secundum quod est reducta in Deum, haberet expressam similitudinem; quod unus non potuit explicare.

24. Tertia consideratio est, secundum quod illum principium tenet principium monarchiae. Ille enim monarcha est summa celsitudine pollens, quia summe sapiens in discernendo vera, summe sanctus in diligendo bona, summe stabilis in decernendo iusta. Seraphim respondent summae sanctitati, in quibus est amor sanctus; unde clamant: *Sanctus, sanctus, sanctus* [28]. Sapientiae respondent Cherubim, in quibus est plenitudo scientiae. Stabilitati respondent Throni, in quibus est sedes alta, patula ad suscipiendum.

25. Secundo, monarcha, qui est summa fortitudine praesidens, est authenticus in statuendo leges, praevalidus in mi-

[26] Cf. supra, p. 210, nota 19 in fine.

[27] Gregorius, II *Homil. in Evangel.*, homil. 34, n. 10: «Quia enim thronos Latino eloquio *sedes* dicimus, throni Dei dicti sunt hi qui tanta Divinitatis gratia replentur, ut in eis Dominus sedeat et per eos sua iudicia decernat. Unde et per Psalmistam [Ps. 9, 5] dicitur: *Sedes super thronum, qui iudicas aequitatem*». Cf. infra. n. 33.

[28] Isai., 6, 3.

y la jerarquiza según su semejanza; después por ella viene a la media, y mediante ellas a la ínfima, y por todas a la eclesiástica. Y no se ha de entender, con todo, que un Angel crea a otro Angel.

22. Y en cuanto que el primer principio tiene razón de originante, de gobernante y de beatificante, es la concordancia de las jerarquías.—Pues es más noble beatificar que crear o gobernar; y crear, con lo que se da el ser, más que gobernar, con lo que se conserva lo que ha sido dado. Al sumo principio en razón de beatificante responde la suprema jerarquía, en razón de creante responde la media, en razón de gobernante responde la última. La suprema inflama sumamente, la media vigoriza sumamente, la ínfima reduce sumamente.

23. En razón de beatificante eran tres apropiados, a saber, la eternidad, la hermosura, la jocundidad o gozo; y según éstas, corresponden los órdenes a la primera jerarquía: la eternidad responde al Padre, a quien responden los Tronos, en los cuales Dios se dice sentar, porque tienen a Dios; la hermosura, al Hijo, a quien responden los Querubines; la jocundidad o el gozo, al Espíritu Santo, a quien responden los Serafines, o sea el amor.—Asimismo, hay otros tres apropiados, a saber, el poder, la sabiduría. la voluntad, en cuanto tiene razón de principiante. El poder se apropia al Padre, al que responden las Dominaciones. a las cuales corresponde imperar; la sabiduría, al Hijo, al que responden las Virtudes; la voluntad, al Espíritu Santo, al que responden las Potestades, por las que son destruídas todas las potestades adversarias.—En razón de gobernante, hay tres apropiados: la piedad, la verdad, la santidad. La piedad es en los Angeles, la verdad en los Arcángeles, la santidad compete sobre todo a los Principados. Fué, pues, necesario que la jerarquía, en cuanto es reducida a Dios. tuviera expresa semejanza; lo que uno no pudo explicar.

24. La tercera consideración es en cuanto que aquel principio tiene el principio de la monarquía. Porque aquel monarca puede con suma soberanía, porque es sumamente sabio en discernir lo verdadero, sumamente santo en amar lo bueno, sumamente estable y firme en decretar lo justo. Los Serafines responden a la suma santidad, en los cuales hay amor santo; por eso claman: *Santo, santo, santo.* A la sabiduría responden los Querubines, en los cuales hay plenitud de ciencia. A la estabilidad responden los Tronos, en los cuales hay asiento alto y elevado, abierto para recibir.

25. En segundo lugar, el monarca que preside con suma fortaleza, es de autoridad suma en establecer las leyes, for-

nistrando vires, invictus in superando hostes. In statuendo leges habet ordinem Dominationum, quarum est imperare, formare imperium. In ministrando vires, sic est ordo Virtutum, quarum est miracula facere et prosequi quod imperatum est. In superando hostes, sic est ordo Potestatum, quarum est omne inordinatum repellere et omne ordinatum promovere[29].

26. Tertio, monarcha est summa dulcedine pascens, quia est summe strenuus in manuducendo, summe sagax in erudiendo, summe sedulus in custodiendo. Primum est Principatuum, quorum est roborare; secundum Archangelorum, quorum est secreta revelare; tertium Angelorum, quibus congruit sedula custoditio.—Istae sunt tres hierarchiae, quas illuminat ille sol tripliciter; unde: *Tripliciter sol exurens montes*[30]. Isti sunt montes Bether; in Cantico: *Similis est dilectus meus capreae hinnuloque cervorum super montes Bether*. Super istos montes iste sol immittit primas illuminationes.

27. Alia est distinctio secundum integritatem hierarchicam, ad quam requiritur sacra potestas vel sacra ordinatio, sacra scientia, sacra operatio. Triplex est enim genus vitae in caelo et in terra, scilicet actuosae, otiosae et ex utraque permixtae. Actuosa respondet operationi; otiosa, scientiae; permixta, ordini. Ideo sunt activi, contemplativi, ex utroque permixti.

28. Scientia respondet supremae hierarchiae; actio, infimae; ordo sive potestas, mediae. Scientia autem triplex est: sursumactiva et reducens in originem; speculativa, suscipiens lumina; discretiva, sententiam decernens, iudicia faciens. Prima est in Seraphim, secunda in Cherubim, tertia in Thronis. Et quia scientia, ut est speculativa, convenit medio ordini, ideo tenuit nomen scientiae[31]; alii duo addunt sursumactionem et discretionem vel determinationem; ideo denominantur a superadditis. Scientia enim proprie habet rationem speculationis.

29. Secundo, de sacra potestate; est triplex potestas: sublimis, virilis, triumphalis. Primae potestati respondet ordo Dominationum; secundae, ordo Virtutum; tertiae, ordo Po-

---

[29] Cf. Dionysius, *De caelesti Hierarchia*, c. 8, § 1; Gregorius, II *Homil. in Evangel.*, homil. 34, n. 10; Bernardus, *De consideratione*, v, c. 4, n. 8.

[30] Eccli., 43, 4.—Sequens locus est Cant., 2, 17.

[31] *Cherubim* siquidem, ut insinuat Dionysius, *De caelesti Hierarchia*, c. 7, § 1, significant «multitudinem scientiae aut fusionem sapientiae»; *Seraphim* autem idem est ac «incendentes, aut calefacientes». De *Thronis* vide supra nota 27.

tísimo en suministrar las fuerzas, invicto en vencer a los enemigos. En establecer las leyes le tiene el orden de las Dominaciones, a quienes corresponde imperar, formar el imperio. En el suministrar las fuerzas tiene el orden de las Virtudes, a las que corresponde hacer milagros y ejecutar lo que ha sido imperado. En el vencer a los enemigos es el orden de las Potestades, a las que toca repeler todo lo desordenado y promover todo lo ordenado.

26. En tercer lugar, es el monarca que alimenta con suma dulzura, porque es sumamente valeroso en conducir como por la mano, sumamente sagaz en enseñar, sumamente diligente en guardar. Lo primero conviene a los Principados, a los cuales corresponde robustecer; lo segundo conviene a los Arcángeles, a los cuales corresponde revelar los secretos; lo tercero conviene a los Angeles, a los que corresponde la diligente guarda.—Estas son las tres jerarquías que aquel sol ilumina de tres maneras; de donde: *El sol abrasa tres veces más los montes*. Estos son los montes de Bether; en el Cantar de los Cantares: *Aseméjase mi querido a la corza y al cervatillo, que se crían en los montes de Bether*. Sobre estos montes envía este sol las primeras iluminaciones.

27. La segunda distinción es según la integridad jerárquica, para la cual se requiere sagrada potestad o sagrada ordenación, sagrada ciencia, sagrada operación. Triple es, en efecto, el género de vida[11] en el cielo y en la tierra, a saber, actuosa, ociosa y mixta de ambas. La actuosa responde a la operación; la ociosa, a la ciencia; la mixta, al orden. Por eso hay activos, contemplativos, mixtos de ambos.

28. La ciencia responde a la suprema jerarquía; la acción, a la ínfima; el orden o la potestad, a la media. Ahora bien, la ciencia es triple: sobreelevativa y reductiva[12] al origen; especulativa, que recibe las luces[13]; discretiva, que determina la sentencia y hace los juicios. La primera es en los Serafines, la segunda en los Querubines, la tercera en los Tronos. Y porque la ciencia, en cuanto es especulativa, conviene al orden medio, por eso tuvo el nombre de la ciencia; los otros dos añaden sobreelevación y discreción o determinación; por eso se denominan por lo sobreañadido. Pues la ciencia propiamente tiene razón de especulación.

29. En segundo lugar, de la sagrada potestad; existe triple potestad: sublime, viril, triunfal. A la primera potestad responde el orden de las Dominaciones; a la segunda, el orden de las Virtudes; a la tercera, el orden de las Potestades. Y porque de la potestad propiamente es vencer a los ene-

---

[11] Cf. Léxicon: *Vida*.

[12] Cf. Léxicon: *Sobre-elevación, Redención*.

[13] Cf. Léxicon: *Especulación, Luz*.

testatum. Et quia potestatis proprie est hostes superare, ideo ordo Potestatum retinuit sibi nomen.

30. Attenditur etiam distinctio secundum actionem, quae est infima, in qua sunt omnes spiritus, *in ministerium missi* [32], quia "illi supremi ab intimis nunquam recendunt".—Unde de Seraph misso ad Isaiam movet quaestionem Dionysius et non solvit eam; magis tamen videtur sentire, quod fuit Angelus alius, accipiens inflammationem ab Angelo illius ordinis, et sic denominabatur ab illo.—Huius actionis triplex est actus: purgare, illuminare, perficere. Maior est perfectio quam illuminatio, et haec maior quam purgatio; purgare convenit Angelis, illuminare Archangelis, perficere Principatibus.

31. Tertia distinctio est secundum aspectus caelestis monarchiae. Iste est aspectus ad supremam, ad se ipsam, ad infimam; sicut praelatus bene ordinatus est, qui est subiectus superiori, ordinatus respectu sui, et tunc bene praesidet inferioribus. Lucifer non servavit hunc ordinem, et ideo de ordine est proiectus; primo voluit praeesse, et tamen plus tenebatur Deo quam sibi.—Iste aspectus est secundum rationem susceptionis, speculationis, unitionis. Memoria suscipit intelligentia speculatur, voluntas unitur. Per has vires, et non per alias, est conversio ad Deum. Plus autem est uniri quam suscipere, vel speculari; ideo unitioni respondent Seraphim, speculationi Cherubim, susceptioni Throni; in Seraphim est amor, in Cherubim splendor, in Thronis susceptio patula et tranquilla.

32. Secundum rationem ordinis vel aspectus in se ipsam non est nisi secundum potestatem ordinatam quantum ad tria: aut imperat quod est faciendum, aut prosequitur imperatum, aut defensat quod factum est; et in hoc assistunt sibi spiritus, quia unus imperat, alius prosequitur, alius defendit, sicut in collegiis. Nisi sit ordinata susceptio, virtutum communicatio, communicati defensio, non est ordo. Primum est Dominationum, secundum Virtutum, tertium Potestatum.—Et dixit, quod non bene posuerat in alio loco Potestates aut Virtutes, nec bene tunc viderat [33].—In aspectu autem ad nos,

---

[32] Hebr., 1, 14: *Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi* etc.—Sequens sententia est Gregorii, II *Homil. in Evangel.*, homil. 34, n. 12: «Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt». De opinione Dionysii respectu Seraph missi ad Isaiam (6, 6) vide *Opera omnia*, II, p. 262, nota 5. De triplici actu herarchico cf. *Obras de San Buenaventura*, 1, p. 266, nota 1.

[33] Respicere videtur ea quae posuit II *Sent.*, d. 9, *praenotata*, ubi habetur: «Perfectio autem virtutis sive potentiae consistit in tribus, scilicet in *praesidendo*, et penes hoc attenditur ordo Dominationum; in *resistendo*, et penes hoc attenditur ordo Potestatum; et in *operando*, et penes hoc est ordo Virtutum. Et ordinantur hi ordines secundum maiorem dignitatem et minorem, quia plus est *praesidere* quam *repugnare*, et *repugnare* quam per se *operari posse*» etc.

migos, por eso el orden de las Potestades retuvo para sí el nombre.

30. Se considera también la distinción según la acción, que es la ínfima, en la cual están todos los espíritus, *enviados para ejercer su ministerio*, pues "aquellos supremos nunca se apartan de lo íntimo de Dios".—Por donde San Dionisio pone la cuestión del Serafín enviado a Isaías y no la resuelve; pero más parece sentir que fué otro Angel, recibiendo la inflamación del Angel de aquel orden, y así se denominaba de aquél.—Triple es el acto de esta acción: purgar, iluminar, perfeccionar [14]. Mayor es la perfección que la iluminación; y ésta mayor que la purgación; purgar conviene a los Angeles, iluminar a los Arcángeles, perfeccionar a los Principados.

31. La tercera distinción es según los aspectos [15] de la monarquía celeste. Este es aspecto a la suprema, a sí misma, a la ínfima; como el prelado bien ordenado es el que está sujeto al superior, ordenado respecto de sí, y entonces preside bien a los inferiores. Lucifer no guardó este orden, y por eso fué arrojado del orden; primero quiso presidir, no obstante estar más obligado a Dios que a sí mismo.—Este aspecto es según la razón de recepción, de especulación, de unión [16]. La memoria recibe, la inteligencia especula, la voluntad se une. Por estas fuerzas, y no por otras, es la conversión a Dios. Y más es unirse que recibir o especular; por eso a la unión responden los Serafines, a la especulación los Querubines, a la recepción los Tronos; en los Serafines está el amor, en los Querubines el resplandor, en los Tronos la recepción abierta y tranquila.

32. Por razón del orden o aspecto a sí misma es solamente según la potestad ordenada en cuanto a tres cosas: o impera lo que se ha de hacer, o ejecuta lo imperado, o defiende lo que ha sido hecho; y en esto se asisten mutuamente los espíritus, porque uno impera, otro ejecuta, otro defiende, como en los colegios. A menos que haya ordenada recepción, comunicación de virtudes o fuerzas, defensa de lo comunicado, no existe orden. Lo primero corresponde a las Dominaciones; lo segundo, a las Virtudes; lo tercero, a las Potestades.—Y dijo que no puso bien en otro lugar las Potestades y las Virtudes, ni lo había visto bien entonces.—Y en el

---

[14] Cf. Léxicon: *Perfeccionar.*

[15] Cf. Léxicon: *Aspecto.*

[16] Cf. Léxicon: *Unión.*

sic tria ab eis recipimus beneficia: quid agere, quid praeeligere, quid prosequi. Quid agere, docent Angeli; quid praeeligere, Archangeli; quid prosequi, Principatus.

33. Ex verbis Dionysii, *De angelica hierarchia*, capitulo septimo [34], extrahitur, quod amor Seraphim est continuus, summe intensus, summe penetrativus usque ad cor Dei, usque ad intima Dei ex intimis animae procedens; et ponit proprietates ignis semper mobilis. Et loquitur isto modo de igne largo modo, ut extendatur ad quintam essentiam. Et in hoc ostenditur amor continuus, superfervidus, scilicet intensus, superacutus, scilicet penetrativus. — De Cherubim dicit, quod suscipiunt copiose, speculantur praeclare, perfruuntur iucunde illo lumine.—De Thronis, quod sedes est elevata, quod est firma, stabilis, patula ad susceptionem luminis. Throni dicuntur ad iudicandum, quod in illis sedet Deus, quia divinissimi sunt et famulariter manifestant consilium suum per iudicium. Consilium enim occultum est, sed manifestatur per iudicium; illis autem manifestat consilium suum.—De Dominationibus [35], quod significant quandam excellentiam in quadam libertate, et cum hoc similiter significant quandam praesidentiam respectu animarum et non appetitum habent inordinati dominii.—De Virtutibus; "virtus est enim ultimum de potentia" [36]; unde non dicitur quaecumque potentia virtus, sed quae est ultimata, nec quaecumque res dicitur virtuosa, sed quae habet stabilitatem in durando, fortitudinem in resistendo. Item, quod sit fortis, nunquam imbecilliter infirme-

[34] Paragr. I: «Mobile enim semper eorum circa divina et incessabile et calidum et acutum et superfervidum intentae et non indigentis et inflexibilis semper motionis, et superpositorum reductive et active assimilativum, tanquam recaleficans illa et resuscitans in similem calorem et igneum caelitus et holocauste purgativum... Ipsa vero *Cherubim* cognoscibile eorum et deividum, et altissimae luminum dationis acceptivum et contemplativum... Ipsa autem altissimarum et compactarum *Sedium*... omni extremitate inflexibiliter in sublimissimum et circa vere excelsum totis virtutibus incommutabiliter et stabiliter collocatum et divini superadventus... acceptivum et deiferum et famulariter in divinas susceptiones apertum». Cf. c. 13, § 3, et Hugo a S. Victore, *Expositio in Hierarchiam caelestem*, VI et VII. Vide etiam supra n. 24.

[35] Dionysius, loc. cit., c. 8, § I, ait: «Igitur sanctarum *Dominationum* manifestativam nominationem aestimo declarare absolutam quamdam et omni ignominia minorationis liberam anagogen, non ad similitudinem tyrannicarum dissimilitudinem ullo modo universaliter eam inclinatam, liberaliter severam dominationem... Ipsam vero sanctarum *Virtutum* fortem quandam et incommutabilem virilitatem, in omnes secundum earum deiformitatem operationes, ad nullam susceptionem inditarum ei divinarum illuminationum imbecilliter infirmatam... Ipsam autem sanctarum *Potestatum*... bene ornatam et inconfusam circa divinas susceptiones ordinationes et ordinatam supermundanae et intellectualis potestatis non tyrannice in ea quae inferiora sunt, potestativis virtutibus praecipitatae» etc.

[36] Aristoteles, *De caelo et mundo*, I, text. 116 (c. II). Cf. *Opera omnia*, I, p. 564, nota 7, et t. II, p. 671, nota 6.

aspecto a nosotros, recibimos de ellos tres beneficios: qué hacer, qué elegir, qué ejecutar. Qué hacer, lo enseñan los Angeles; qué elegir, los Arcángeles; qué ejecutar, los Principados.

33. De las palabras de San Dionisio, en su *De angelica Hierarchia*, capítulo 7, se sigue que el amor de los Serafines es continuo, sumamente intenso, sumamente penetrativo hasta el corazón de Dios, hasta lo íntimo de Dios, arrancando de lo íntimo del alma; y pone las propiedades del fuego siempre movible. Y en esta forma habla del fuego largamente, hasta extenderse a la quinta esencia. Y en esto se muestra el amor [17] continuo, sobreférvido, esto es, intenso, sobreagudo, esto es, penetrativo.—De los Querubines dice que reciben copiosamente, especulan clarísimamente, gozan alegremente de aquella luz.—De los Tronos dice que son asiento elevado, firme, estable, abierto para la recepción de la luz. Se dicen Tronos para juzgar y que en ellos se sienta Dios, porque son divinísimos y servicialmente manifiestan su consejo por el juicio. Porque el consejo es oculto, pero se manifiesta por el juicio; y a aquéllos les manifiesta su consejo. De las Dominaciones dice que significan cierta excelencia en cierta libertad, y con esto significan igualmente cierta presidencia respecto de las almas y no tienen apetito de desordenado dominio.—De las Virtudes: "la virtud [18], en efecto, es lo último de la potencia"; por eso no cualquiera potencia se dice virtud, sino la potencia que es ultimada; ni cualquiera cosa se dice virtuosa, sino la que tiene estabilidad en durar, fortaleza en resistir. Asimismo, que sea fuerte, nunca desfallezca con debilidad y flaqueza, mientras Dios quiere influir [19] en ella, y recibir las iluminaciones con el más levan-

[17] Cf. Léxicon: *Dilección.*
[18] Cf. Léxicon: *Virtud.*
[19] Cf. Léxicon: *Influencia.*

tur, quamdiu Deus vult influere in eam, et in maxima erectione recipere illuminationes. Item, quod habeat sublimitatem, quod semper ad divina feratur.—Similiter de Potestatibus.—Dominationum est, imperare; Virtutum, prosequi; Potestatum, ordinare, ut nihil sit contrarium, unde dicit vim repulsivam. — Item, Principatuum est deducere; Archangelorum, revelare; Angelorum, nuntiare [37].

COLLATIO XXII

DE QUARTA VISIONE TRACTATIO TERTIA, QUAE SPECIALITER AGIT TUM DE SECUNDO OBIECTO HUIUS VISIONIS, NEMPE DE CONSIDERATIONE MILITANTIS ECCLESIAE, TUM DE TERTIO, QUOD EST IPSA ANIMA HIERARCHIZATA

SUMMARIUM.—*Introductio, repetitio,* 1.—PARS I: DE SECUNDO OBIECTO HUIUS VISIONIS, DE ECCLESIA MILITANTE. *Argumentum; Ecclesia, lunae comparata, debet stabilire animam contemplativam; habet ordines respondentes hierarchiae supernae; triplex distinctio ordinum ecclesiasticorum,* 2.—*Prima eorum distinctio est secundum rationem* processuum; *sic sunt tres ordines, scilicet fundamentales, promotivi, consummantes, respondentes triplici hierarchiae caelesti ac divinis personis,* 3, 4.—*Fundamentales sunt tres: patriarchalis, prophetalis, apostolicus; eorum correspondentia,* 5, 6.—*Item, promotivi: martyres, confessores, virgines; eorum correspondentia,* 7, 8.—*Item, consummantes: praesidentes, magistratus, regulares; eorum correspondentia,* 9, 10.—*Secunda distinctio ipsorum est secundum rationem* ascensuum et graduum; *tres gradus: purgativi, illuminativi, perfectivi; purgatio est triplex, cui respondent tres infimi ordines: ostiarii, lectores, exorcistae,* 11.—*Ordines illuminativi iterum tres: acolythi, subdiaconi, diaconi,* 12, 13.—*Ordines perfectivi tres: sacerdotes, episcopi, patriarchae; de Papa,* 14, 15.—*Tertia distinctio eorumdem est secundum rationem* exercitiorum; *triplex eorum genus secundum triplicem vitam, scilicet activam, contemplativam, ex utraque permixtam; correspondentia trium statuum,* 16, 17.—*Primo, status laicorum est triplex, scilicet plebium, consulum, principum; correspondentia,* 18.—*Secundo, item status clericorum est vel ministerialis, vel sacerdotalis, vel pontificalis,* 19. — *Tertio, status contemplantium iterum triplex: per modum supplicatorium, speculatorium, sursumactivum; de pluribus ordinibus, et de futuro ordine seraphico; epilogus,* 20-23. — PARS II: DE TERTIO OBIECTO QUARTAE VISIONIS SIVE DE

[37] Cf. supra, n. 20-23.

tado ánimo. Asimismo, que tenga sublimidad, que siempre sea llevada [20] a las cosas divinas.—De parecida manera, de las Potestades.—A las Dominaciones corresponde imperar; a las Virtudes, ejecutar; a las Potestades, ordenar que nada sea contrario, de donde dice fuerza repulsiva.—Asimismo, de los Principados es guiar; de los Arcángeles, revelar; de los Angeles, anunciar.

COLACION XXII

TRATADO TERCERO DE LA VISIÓN CUARTA, QUE TRATA ESPECIALMENTE, YA DEL SEGUNDO OBJETO DE ESTA VISIÓN, A SABER, DE LA CONSIDERACIÓN DE LA IGLESIA MILITANTE; YA DEL TERCERO, QUE ES LA MISMA ALMA JERARQUIZADA

SUMARIO.—*Introducción y repetición,* 1.—PARTE I: DEL SEGUNDO OBJETO DE ESTA VISIÓN, ESTO ES, DE LA IGLESIA MILITANTE. *Argumento; la Iglesia, comparada a la luna, debe estabilizar al alma contemplativa; tiene órdenes que responden a la jerarquía celeste; triple distinción de los órdenes eclesiásticos,* 2.—*La primera distinción de ellos es según la razón de los procesos; de este modo son tres órdenes, a saber: fundamentales, promoventes, consumantes, que responden a la triple jerarquía celeste y a las personas divinas,* 3-4.—*Los fundamentales son tres: patriarcal, profético, apostólico; su correspondencia,* 5-6. *Asimismo, los promoventes: mártires, confesores, vírgenes; su correspondencia,* 7-8.—*Asimismo, los consumantes: presidentes, magistrados, regulares; su correspondencia,* 9-10.—*La segunda distinción de los mismos es según la razón de los ascensos y grados; tres grados: purgativos, iluminativos, perfectivos; la purgación es triple, a la cual responden los tres órdenes ínfimos: estiarios, lectores, exorcistas,* 11.—*Los órdenes iluminativos son también tres: acólitos, subdiáconos, diáconos,* 12-13. — *Los órdenes perfectivos son tres: sacerdotes, obispos, patriarcas: del Papa,* 14-15.—*La tercera distinción de los mismos es según la razón de los ejercicios; triple género de ellos según las tres vidas, a saber: activa, contemplativa, mixta de ambas; la correspondencia de estos tres estados,* 16-17.—*Primero, el estado de los legos es triple, a saber: de las plebes, de los cónsules, de los príncipes; correspondencia,* 18.—*En segundo lugar, el estado de los clérigos es, asimismo, o ministerial, o sacerdotal, o pontifical,* 19.—*En tercer lugar, el estado de los contemplativos es igualmente triple: por modo suplicatorio, especulatorio, sobreelevativo; de varios órdenes y del futuro orden seráfico; epílogo,* 20-23.—PARTE II: DEL TERCER

[20] Cf. Léxicon: *Ser sobre-llevado.*

ANIMA HIERARCHIZATA, QUAE COMPARATUR LUCI STELLARUM. *Ipsa habet gradus respondentes supernae hierarchiae; hi gradus disponuntur et distinguuntur secundum* ascensum, descensum et regressum. *Primo, secundum* ascensum, *sic sunt tres gradus: industriae cum natura, industriae cum gratia, gratiae super naturam et industriam, 24.—Primi gradus sunt tres actus respondentes tribus infimis ordinibus caelestis hierarchiae, 25.—Item, tres alii actus in secundo gradu cum correspondentia, 26.—Item, tres alii actus in tertio gradu, qui respondent tribus supremis ordinibus, 27.—Secundo, secundum* descensum, *distinctio fit secundum tres virtutes animae, scilicet susceptivas, custoditivas, distributivas, 28.—Sub primo respectu requiruntur tria, respondentia tribus supremis ordinibus caelestis hierarchiae, 29-31.—Sub secundo respectu iterum tria, respondentia mediis ordinibus, 32.—Similiter sub tertio respectu, et sic est correspondentia cum infimis ordinibus, 33.—Tertio fit distinctio secundum* regressum; *tres gradus distinguuntur secundum tres potentias et operationes animae, 34.—Primo, secundum virtutes exteriores sunt tria: perlustratio, praelectio, prosecutio; de his et correspondentia, 35.—Secundo, hierarchizatio fit secundum potentias interiores; sunt tria: castigatio, confortatio, convocatio, 36-38.—Tertio, secundum potentias superiores sunt tria: admissio, inspectio, inductio; epilogus, 39.—Duodecim materiae considerandae, respondentes duodecim stellis, 40.—De duplici eclipsi lunae, 41.—Hoc applicatur ad contemplativum virum deficientem, 42.*

1. ***Signum magnum apparuit in caelo, mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et in capite eius corona stellarum duodecim***[1]. Dictum est de consideratione caelestis monarchiae, quae intelligitur per lucem solarem, ut est sol vigens, fulgens, calens, secundum quod consurgunt in anima novem lumina secundum considerationes divinae excellentiae, divinae influentiae, divinae praesidentiae; et quomodo caelestis hierarchia illustratur ab illo sole et hierarchizatur propter conformitatem ad solem, propter dispositionem integritatis hierarchiae et propter multiformitatem aspectuum.

2. Restat ergo dicere de luna. Sicut enim anima contemplativa est mulier bona, amicta sole, ita luna est sub pedibus eius, non ad conculcandum, sed ad stabiliendum, scilicet militans Ecclesia. Philosophi multa consideraverunt de sole aeterno, sed nihil eis valuit, quia non fuit luna sub pedibus. Unde sicut luna est filia solis et recipit lumen ab eo, similiter militans Ecclesia a superna Ierusalem; unde Apostolus[2]

---

[1] Apoc., 12, 1.—De sequentibus cf. collatio praecedens.
[2] Gal., 4, 26: *Illa autem quae sursum est Ierusalem libera est, quae est mater nostra.*

OBJETO DE LA CUARTA VISIÓN, O SEA DEL ALMA JERARQUIZADA, QUE SE COMPARA A LA LUZ DE LAS ESTRELLAS. *Tiene grados correspondientes a la jerarquía celeste; estos grados se disponen y distinguen según el ascenso, el descenso y el regreso. Primero, según el ascenso, son tres grados: de la industria con la naturaleza, de la industria con la gracia, de la gracia sobre la naturaleza y la industria, 24.—Del primer grado son tres actos, correspondientes a los tres órdenes ínfimos de la jerarquía celeste, 25.—Asimismo, otros tres actos en el segundo grado con la correspondencia, 26.—Asimismo, otros tres actos en el tercer grado, que responden a los tres órdenes supremos, 27.—En segundo lugar, según el descenso, se hace la distinción conforme a las tres virtudes o fuerzas del alma, a saber: receptivas, conservativas, distributivas, 28.—Bajo el primer respecto se requieren tres cosas, que responden a los tres órdenes supremos de la jerarquía celeste, 29-31.—Bajo el segundo respecto, otras tres, que responden a los tres órdenes medios, 32.—De manera semejante bajo el tercer respecto, y así es la correspondencia a los órdenes ínfimos, 33.—En tercer lugar, se hace la distinción según el regreso; se distinguen tres grados según las tres potencias y operaciones del alma, 34.—Primeramente, según las virtudes exteriores, son tres: consideración, elección, prosecución; de estas tres y de su correspondencia, 35.—En segundo lugar, la jerarquización se verifica según las potencias interiores; son tres: castigación, confortación, convocación, 36-38. En tercer lugar, según las potencias superiores, son tres: admisión, inspección, introducción; epílogo, 39.—Doce materias que se han de considerar, las cuales responden a las doce estrellas, 40.—Del doble eclipse de la luna, 41.—Esto se aplica al varón contemplativo que cae, 42.*

1. ***Apareció un gran prodigio en el cielo: una mujer vestida del sol, y la luna debajo de sus pies, y en su cabeza una corona de doce estrellas.*** Se ha hablado de la consideración de la monarquía celeste, que se entiende por la luz solar, en cuanto es sol vigoroso, resplandeciente, caliente, según lo cual aparecen en el alma nueve luces, conforme a las consideraciones de la divina excelencia, de la divina influencia, de la divina presidencia; y cómo es ilustrada la jerarquía celeste por aquel sol y jerarquizada por la conformidad al sol, por la disposición de la integridad de la jerarquía y por la multiformidad de los aspectos[1].

2. Resta, pues, hablar de la luna. Porque, así como el alma contemplativa es la mujer buena, vestida del sol, así la luna, esto es, la Iglesia militante, está debajo de sus pies, no para pisar, sino para estabilizar. Los filósofos consideraron muchas cosas del sol eterno, pero nada les valió, porque no tuvieron la luna debajo de los pies. Por donde, así como la luna es hija del sol y de él recibe la luz, del mismo modo la Iglesia militante de la Jerusalén celeste; por eso el Após-

---

[1] Cf. Léxicon: *Aspecto.*

dicit eam matrem nostram, quia est mater influentiarum, quibus efficimur filii Dei. Caelestis hierarchia est illustrativa militantis Ecclesiae.—Oportet ergo, quod Ecclesia militans habeat ordines correspondentes hierarchiae illustranti. Distinguuntur autem tripliciter: uno modo secundum rationem processuum; alio modo secundum rationem ascensuum; tertio modo secundum rationem exercitiorum.

3. Primo ergo secundum rationem processuum, quia in tempore nascitur et procedit, non sicut Angeli, qui subito creati sunt et simul firmati. Sicut enim luna plus et plus recipit lumen a sole, quousque veniat ad complementum; sic Ecclesia. Habet ergo tres ordines, scilicet fundamentales, qui respondent supremae hierarchiae; promoventes, qui respondent mediae; consummantes, qui respondent infimae.

4. Fundamentales ergo respondent supremae, quia in spiritualibus fundamenta sunt altissima; in corporalibus vero, quia res descendunt ad infimum, ideo fundamentum est infimum, sed in spiritualibus fundamentum est supremum [3]. Unde et homo habet caput erectum ad caelum, quod est sicut radix. Unde sicut in arboribus per radicem est derivatio et attractio ad ramos, sic in homine quidquid est in corpore derivatur a capite, licet aliud membrum sit principalius, ut cor, secundum Philosophum [4]. Christus autem, qui est caput, locum supremum tenet in hierarchia nostra.

5. Sunt ergo tres ordines: fundamentales, respondentes Patri; promoventes, Filio; consummantes, Spiritui sancto. Sunt autem in Ecclesia tres ordines fundamentales, scilicet ordo patriarchalis, prophetalis, apostolicus; ad Ephesios [5]: *Iam non estis hospites et advenae;* sequitur: *Superaedificati supra fundamentum Apostolorum et Prophetarum.*—Patriarchae fuerunt patres Apostolorum secundum carnem et secundum promissionem. Iste ordo respondet Patri, ut est in se ipso; prophetalis respondet Patri, ut est in Filio; apostolicus respondet Patri, ut est in Spiritu sancto. Isti Apostoli sunt filii excussorum; Psalmus [6]: *Sicut sagittae in manu potentis, ita filii excussorum;* et alibi: *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii.*

6. Ordo patriarchalis respondet Thronis; ordo prophetalis, Cherubim; ordo apostolicus, Seraphim. In Patriarchis fuit stabilitas fidei; in Prophetis, limpiditas cognitionis; in Apos-

[3] Cf. Augustinus, *In Psalmum 29,* enarrat. 2, n. 10.

[4] *De partibus animalium,* II, c 1, et III, c. 3 s. Cf. supra collat. 1, n. 19. Ambrosius, *De Noë et arca,* c. 7, n. 17 ss., ubi de capite humano dicit quod est decus hominis, et ex quo omnes sensus ad ceteras partes corporis transfunduntur.

[5] Cap. 2, 19 et 20.

[6] Psalm. 126, 4. Augustinus in hunc locum, n. 9, ait: «De arcu excutiuntur sagittae... de arcu suo [Dominus] mandat apostolos suos» etc. Cf. supra, pp. 500 s., nota 19.—Sequens locus est Ps. 44, 17. Vide Augustinum in hunc locum.

tol la llama madre nuestra, porque es madre de las influencias, por las que somos hechos hijos de Dios. La celeste jerarquía es la que ilustra a la militante Iglesia.—Es, por tanto, necesario que la Iglesia militante tenga órdenes correspondientes a la jerarquía que ilustra. Y se distinguen de tres modos: del primer modo, según la razón de los procesos; del segundo modo, según la razón de los ascensos [2]; del tercer modo, según la razón de los ejercicios.

3. Del primer modo, pues, según la razón de los procesos, porque nace y progresa en el tiempo, no como los Ángeles, que fueron instantáneamente creados y a la vez confirmados. Pues así como la luna recibe más y más luz del sol, hasta que llega a la plenitud, así la Iglesia. Tiene, pues, tres órdenes, a saber, fundamentales, que responden a la jerarquía suprema; promoventes, que responden a la media; consumantes, que responden a la ínfima.

4. Las fundamentales, pues, responden a la suprema, porque en las cosas espirituales los fundamentos son altísimos; mas en las corporales, porque las cosas descienden a lo ínfimo, el fundamento es lo ínfimo, mientras que en las espirituales el fundamento es lo supremo. Por eso también el hombre tiene la cabeza, que es como la raíz, levantada hacia el cielo. Por donde, así como en los árboles la derivación y la atracción es de la raíz a las ramas, así en el hombre cuanto hay en el cuerpo se deriva de la cabeza, aunque sea más principal otro miembro, como el corazón, según el Filósofo. Y Cristo, que es la cabeza [3], ocupa el lugar supremo en nuestra jerarquía.

5. Así, pues, existen tres órdenes: fundamentales, que responden al Padre; promoventes, que responden al Hijo; consumantes, al Espíritu Santo. Y existen en la Iglesia tres órdenes fundamentales, a saber, el orden patriarcal, el profético, el apostólico; en la Epístola a los Efesios: *Así que ya no sois extraños ni advenedizos;* y sigue: *pues estáis edificados sobre el fundamento de los Apóstoles y Profetas.*—Los Patriarcas fueron los padres de los Apóstoles según la carne y según la promesa. Este orden responde al Padre en cuanto es en sí mismo; el profético responde al Padre en cuanto es en el Hijo; el apostólico responde al Padre en cuanto es en el Espíritu Santo. Estos Apóstoles son los hijos de los atribulados; en el Salmo se dice: *Como las flechas en mano de un hombre robusto, así los hijos de los atribulados;* y en otra parte: *En lugar de tus padres te nacerán hijos.*

6. El orden patriarcal responde a los Tronos; el orden profético, a los Querubines; el orden apostólico, a los Sera-

[2] Cf. Léxicon: *Ascenso.*

[3] Cf. Léxicon: *Cabeza.*

tolis, fervor caritatis. Si ergo genitura novi testamenti fuit a nobilissimo principio, debuit esse a nobilissimis principibus [7]. Et ideo Apostoli respondent Seraphim, quia apostolicus ordo conformatur Christo, et ante illum ordo illuminativus, scilicet prophetalis, et ante illum ordo stabilis, scilicet patriarchalis.

7. Sunt etiam tres ordines promotivi, per quos Ecclesia stabilitur in ordinibus martyrum, confessorum, virginum. Ordo martyrum respondet Filio, ut est in Patre, quia in martyribus fuit maxima potestas. Ordo confessorum respondet Filio, ut est in semetipso, scilicet ratione doctrinae. Ordo virginum, respondet Filio, ut est in Spiritu sancto. Per viros istos dilatata est Ecclesia, in qua sunt exempla virtutis: in ordine martyrum documenta veritatis, in ordine confessorum privilegia sanctitatis fulgent, in ordine virginum privilegia castitatis. Per virgines intelliguntur non solum puellae passae pro Christo, sed omnes, qui zelo castitatis sequestraverunt se a mundo, ut Hilarion, Paulus, primus eremita.

8. Martyres respondent Dominationibus, confessores Virtutibus, virgines Potestatibus, ubi removetur omnis deordinatio. In martyribus Ecclesia aliquantulum fuit obscurata, quia luna apparuit *sicut sanguis* [8], sed repurgata est et rediit ad maiorem dilatationem; unde per sanguinem martyrum dilatata est Ecclesia. Similiter tempore confessorum per haereticos impugnata est; sed post haeresis destructa est in Conciliis, et magis est Ecclesiae fides explanata. Similiter tempore virginum, quando homines ad carnem convertebantur, excitavit Spiritus sanctus mentes quorundam, ut castitatem amarent et servarent.

9. Tertius est ordo consummantium, et sunt tres, scilicet praesidentium, magistratuum, regularium. Ordo praesidentium respondet Spiritui sancto, ut est in Patre; ordo magistratuum respondet eidem, ut est in Filio; ordo regularium respondet eidem, ut est in se ipso. Primo Ecclesia fuit fundata in primis tribus; secundo, in tribus mediis crevit; tertio oportet, quod sit ordinata in tota sua universitate et compleatur per Spiritum sanctum. Sunt ergo in Ecclesia praesidentes et subditi, docentes et discipuli, regulantes et regulati; et in-

[7] Psalm. 44, 17: *Constitues eos principes super omnem terram.*
[8] Apoc., 6, 12: *Et luna tota facta est sicut sanguis.*

fines. En los Patriarcas hubo estabilidad de la fe; en los Profetas, limpidez del conocimiento; en los Apóstoles, fervor de la caridad. Si, pues, la generación del Nuevo Testamento fué por nobilísimo principio, debió ser por nobilísimos príncipes. Y por eso los Apóstoles responden a los Serafines, porque el orden apostólico se conforma a Cristo, y antes que él el orden iluminativo, a saber, el profético, y antes que él el orden estable, esto es, el patriarcal.

7. Son también tres los órganos promoventes, por los cuales la Iglesia se estabiliza en los órdenes de los mártires, de los confesores, de los vírgenes. El orden de los mártires responde al Hijo en cuanto es en el Padre, porque en los mártires hubo máxima potestad. El orden de los confesores responde al Hijo en cuanto es en sí. esto es, por razón de la doctrina. El orden de los vírgenes responde al Hijo en cuanto es en el Espíritu Santo. Por medio de estos varones ha sido dilatada la Iglesia, en la cual hay ejemplos de virtud: en el orden de los mártires resplandecen documentos de verdad; en el orden de los confesores, privilegios de santidad; en el orden de los vírgenes, privilegios de castidad. Por vírgenes se entienden no sólo las doncellitas que padecieron por Cristo, sino todos los que por amor de la castidad se apartaron del mundo, como San Hilarión, San Pablo, el primer ermitaño.

8. Los mártires responden a las Dominaciones; los confesores, a las Virtudes; los vírgenes, a las Potestades, con que se remueve toda desordenación. En los mártires, la Iglesia fué algún tanto obscurecida, porque la luna apareció *como sangre;* pero fué purificada de nuevo y volvió a mayor dilatación; de donde por la sangre de los mártires ha sido dilatada la Iglesia. De modo semejante, en el tiempo de los confesores fué combatida por las herejías; pero después la herejía fué destrüida en los Concilios, y la fe de la Iglesia fué más explanada. De modo semejante en el tiempo de los vírgenes, cuando los hombres se volvían a la carne, excitó el Espíritu Santo las mentes de algunos, para que amaran y guardaran la castidad.

9. El tercer orden es el de los consumantes, y son tres, a saber, de los presidentes, de los magistrados, de los regulares. El orden de los presidentes responde al Espíritu Santo en cuanto es en el Padre; en el orden de los magistrados responde al Espíritu Santo en cuanto es en el Hijo; el orden de los regulares responde al Espíritu Santo en cuanto es en sí mismo. Primeramente, la Iglesia fué fundada en los tres primeros; en segundo lugar, creció en los tres medios; en tercer lugar, es menester que sea ordenada en toda su universalidad y sea completada por el Espíritu Santo. Hay, pues,

telligo magistros seu docentes vel philosophiam, vel ius, vel theologiam, vel artem quamcumque bonam, per quam promoveatur Ecclesia. Per ordinem praesidentium intelliguntur praelati cuiuscumque auctoritatis. Per ordinem regulantium et regulatorum comprehenditur vita monastica; et isti sunt ultimi, quia oportet, mundum consummari in castitate, quia ultimi non generabunt. Consistit ergo in hoc consummatio Ecclesiae, ut regatur secundum rationem praelationis, secundum rationem illustrationis, secundum rationem a carne abstractionis.

10. Ordo praesidentium respondet Principatibus; ordo magistratuum, Archangelis; ordo regularium, Angelis, qui habent officium humilitatis [9]. Debent enim plus esse subiecti regulares superiori suo, quam discipuli magistro, quam subiecti praesidenti; quia *sic decet nos implere omnem iustitiam* [10]. Unde ille qui magis est humilis, maior est apud Deum.

11. Alia est distinctio secundum rationem ascensus et graduum ecclesiasticorum. Oportet autem, eam ordinari *tribus ordinibus lapidum* [11]. Sunt autem gradus quidam purgativi, illuminativi, perfectivi.—Purgatio autem triplex est: purgatur homo a consortio foedorum, a nubilo ignorantiarum, ab infestatione daemonum. His respondet ordo ostiariorum, lectorum, exorcistarum: ordo ostiariorum, ut excludantur immundi, excommunicati, energumeni, catechumeni et non fundati in fide. Et ista fiebant in Ecclesia primitiva, quando Ecclesia optime erat disposita; sed modo porcus et canis intrant.—Ordo lectorum est, ut homo purgetur a nubilo ignorantiarum per auditum lectionis, ut homo sciat historiam eorum quae leguntur, et sic informetur. Unde etiam in primitiva Ecclesia, quia tunc quasi omnes erant litterati, legebatur eis lectio.—Tertia purgatio a vexationibus daemonum per ordinem exorcistarum.—Ordo primus respondet Angelis, secundus Archangelis, tertius Principatibus.

12. Item, est ordo graduum ad illuminandum per ordinem acolythorum, subdiaconorum, levitarum. Acolythorum est ferre lumina, subdiaconorum legere Epistolam, diaconorum legere Evangelium. Omnes autem ministrant vasa, sed diversimode, quia acolythus ampullas, subdiaconus parat ca-

[9] Cf. supra collat. 19, n. 4.
[10] Matth., 3, 15.
[11] III Reg., 6, 36: *Et aedificavit* [Salomon] *atrium interius tribus ordinibus lapidum politorum.*

en la Iglesia presidentes y súbditos, docentes y discentes, regulantes y regulados; y entiendo maestros o docentes los que enseñan, ya la filosofía, ya el derecho, ya la teología, ya cualquier ciencia buena, por la cual sea promovida la Iglesia. Por el orden de los presidentes se entienden los prelados de cualquiera autoridad. Por el orden de los regulantes y regulados se comprende la vida monástica, y éstos son los últimos, porque menester es que el mundo se consuma en la castidad, porque los últimos no engendrarán. La consumación o perfección de la Iglesia consiste, pues, en que sea regida según la razón de prelación, según la razón de ilustración, según la razón de abstracción de la carne.

10. El orden de los presidentes responde a los Principados; el de los magistrados, a los Arcángeles; el de los regulares, a los Angeles, que tienen oficio de humildad. Pues más sujetos deben estar los regulares a su superior que los discípulos al maestro, que los súbditos al presidente; porque *así es como conviene que nosotros cumplamos toda justicia.* Por eso el que es más humilde es mayor ante Dios.

11. La segunda distinción es según la razón de los ascensos y grados eclesiásticos. Y es necesario que se ordene *con tres órdenes de piedras* labradas. Y son ciertos grados purgativos, iluminativos, perfectivos.—Y la purgación es triple: el hombre se purga del consorcio de los torpes, de la nube de las ignorancias, de la infestación de los demonios. A éstos responde el orden de los ostiarios, lectores y exorcistas. El orden de los ostiarios, que es para que sean excluidos los inmundos, los excomulgados, los energúmenos, los catecúmenos y los no fundados o confirmados en la fe. Y esto se hacía en la primitiva Iglesia, cuando ésta estaba óptimamente dispuesta; mas ahora entran el puerco y el perro.—El orden de los lectores es para que el hombre se purgue de la nube de las ignorancias por la audición de la lectura, para que el hombre sepa la historia de las cosas que se leen, y de este modo se informe. Por eso también en la primitiva Iglesia, porque casi todos eran letrados, se les leía la lección.—La tercera purgación, de las vejaciones y molestias de los demonios, por el orden de los exorcistas.—El primero de estos órdenes responde a los Angeles; el segundo, a los Arcángeles; el tercero, a los Principados.

12. Asimismo, existe el orden de los grados para iluminar por el orden de los acólitos, de los subdiáconos, de los diáconos. A los acólitos corresponde llevar las luces; a los subdiáconos, leer la Epístola; a los diáconos, leer el Evangelio. Y todos ministran los vasos sagrados, pero de distinta manera, porque el acólito las vinajeras, el subdiácono prepara el cáliz, el diácono le ofrece; por eso también alguna vez ad-

licem, diaconus offert; unde etiam aliquando ministrabat Sanguinem, quando ministrabatur Sanguis olim [12].

13. Isti ergo ordines sunt illuminativi. Illuminatio autem quaedam est per exempla exteriora, quaedam per documenta mediocria, quaedam per documenta suprema.—Primi portant cereos, ut acolythi, quibus dicitur: *Sint lumbi vestri praecincti, et lucernae ardentes* [13]. Lucernae enim sunt opera lucida secundum Gregorium.—Secundi illuminant verbo et exemplo; *ut sitis sine querela et simplices filii Dei, sine reprehensione, in medio nationis pravae et perversae, inter quos lucetis sicut luminaria in mundo, verbum vitae continentes,* ut subdiaconi, qui continent verbum Epistolarum.—Tertii per documenta altissima, ut Evangeliorum, sunt diaconi. Unde etiam solebant praedicare, ut Stephanus, Laurentius, Vincentius. Unde in Luca [14] Angelus ad pastores ait: *Annuntio vobis gaudium magnum* etc. Ille Angelus est diaconus.—Ordo acolythorum respondet Potestatibus; ordo subdiaconorum, Virtutibus: ordo diaconorum, Dominationibus [15].

14. Est etiam ordo perfectivus, et iste est triplex: sacerdotalis, episcopalis et patriarchalis. Consummatio enim est secundum triplicem modum. Una est in administratione communi Sacramentorum, sine quibus non est salus, ut est baptismus, poenitentia, eucharistia, unctio extrema. Primum est, per quod introducitur homo in Ecclesiam; secundum, per quod reducitur in gradum pristinum; tertium, per quod homo deducitur in caelum. Primum est, ad deletionem culpae originalis; secundum, ad deletionem mortalis; tertium, ad deletionem omnis venialis; et quia in his non est perfectio nisi ut in Christo, ideo Sacramentum eucharistiae committitur sacerdoti specialiter.

15. Secunda est in administratione ordinum privilegiatorum, ut sacri ordinis et confirmationis; quod est episcoporum, non aliorum; et quia faciunt sacerdotes perfectiores; ideo in ipsis debet esse altior perfectio ad dandum Spiritum sanctum, qui non nisi per Apostolos dabatur; ideo etiam locum tenent Apostolorum. — Super Apostolos autem est Christus, et post Petrus. Oportet ergo, esse patrem patrum, quem nos Papam vocamus, qui tamen propter humilitatem quatuor habet patriarchas: Constantinopolitanum, Alexandrinum, Hierosolymitanum, Antiochenum. Et de his loquitur

[12] Vide *Opera omnia,* IV, p. 637, nota 8.

[13] Luc., 12, 35.—Gregorius, I *Homil. in Evangel.*, homil. 13, n. 1. «Lucernas quippe ardentes in manibus tenemus, cum per bona opera proximis nostris lucis exempla monstramus». Sequens locus est Philipp., 2, 15 et 16. Codd legunt: *ut sitis sinceres, inter quos* etc. Forcellini notat, quod ista forma *sinceres* inveniatur, tamen non sit imitanda.

[14] Cap., 2, 10: *Evangelizo vobis* etc.

[15] Cf. S. Bonavent., IV *Sent.*, d. 24, p. 2, a. 2, q. 4.

ministraba la Sangre, cuando en otro tiempo existía esta costumbre.

13. Estos órdenes, pues, son iluminativos. Y una iluminación es por ejemplos exteriores, la otra por documentos medios, la tercera por documentos supremos.—Los primeros llevan los cirios, como los acólitos, de los que se dice: *Estad con vuestras ropas ceñidas a la cintura y tened en vuestras manos las luces ya encendidas.* Porque las luces, según San Gregorio, son las obras luminosas.—Los segundos iluminan con la palabra y con el ejemplo; *para que seáis irreprensibles y sencillos, hijos de Dios, sin tacha en medio de una nación depravada y perversa, en donde resplandecéis como lumbreras del mundo: conservando la palabra de vida,* como los subdiáconos, que conservan la palabra de las Epístolas.—Los terceros iluminan por documentos altísimos, como los de los Evangelios, y son los diáconos. Por eso solían también predicar, como San Esteban, San Lorenzo, San Vicente. De donde en San Lucas el Angel dice a los pastores: *Vengo a daros una nueva de grandísimo gozo,* etc. Aquel Angel es el diácono.—El orden de los acólitos responde a las Potestades; el orden de los subdiáconos, a las Virtudes; el orden de los diáconos, a las Dominaciones.

14. Existe también el orden perfectivo, que es triple: sacerdotal, episcopal y patriarcal. Pues la consumación o perfección es de tres modos. La una está en la administración común de los sacramentos, sin los cuales no hay salvación, como es el Bautismo, la Penitencia, la Eucaristía, la Extremaunción. Por el primero el hombre es introducido en la Iglesia; por el segundo es reducido al grado prístino; por el tercero el hombre es conducido al cielo. El primero es para la cancelación de la culpa original; el segundo, para la cancelación de la culpa mortal; el tercero, para la cancelación de toda culpa venial; mas, como en estos sacramentos no existe perfección sino por Cristo, por eso el sacramento de la Eucaristía se encomienda especialmente al sacerdote.

15. La segunda consumación o perfección está en la administración de los órdenes privilegiados, como del sagrado Orden y la Confirmación; lo cual corresponde a los obispos, no a otros; y porque hacen a los sacerdotes más perfectos; por eso en ellos debe haber más alta perfección para dar el Espíritu Santo, que se daba sólo por los Apóstoles; por eso también ocupan el lugar de los Apóstoles.—Mas sobre los Apóstoles está Cristo, y luego Pedro. Es necesario, pues, que haya el padre de los padres, al cual nosotros llamamos Papa, quien, sin embargo, por humildad tiene cuatro patriarcas: el constantinopolitano, el alejandrino, el jerosolimitano, el antioqueno. Y de éstos habla Isaías: *Habrá cinco ciudades*

Isaias [16]: *Erunt quinque civitates in terra Aegypti, loquentes lingua Chanaan et iurantes per Dominum exercituum;* Roma autem universalis est, ideo civitas solis vocabitur una; quia, etsi aliae quatuor sedes plenam auctoritatem habeant super Ecclesias vicinas illis, tamen Roma habet universaliter, sicut sol, plenitudinem potestatis super omnes.—Et secundum hoc sunt tres ordines, non quidem própter novi characteris impressionem, quia ultra sacerdotium non est gradus; sed propter eminentiam et potestatem [17]. — Primus respondet Thronis, secundus Cherubim, tertius Seraphim; quia oportet, episcopum esse *amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem* [18]. Papa autem debet esse perfectissimus inter omnes. Si autem sic esset ordinatio interius, sicut exterius, optima esset.

16. Tertia ordinatio est secundum rationem exercitiorum, quae sunt tria: actuosum, otiosum, ex utroque permixtum; vita activa, vita contemplativa, ex utroque permixta. Et licet ordo praelatorum secundum ordinem ascensuum ponatur in summo, tamen secundum istum processum ponitur in medio, ex quo permixtus est. Est ergo ordo activorum in infimo, ordo praelatorum in medio, ordo contemplativorum in summo.—Ordo activorum respondet Patri, cui competit generatio et productio; ordo praelatorum Filio; ordo contemplativorum Spiritui sancto.

17. Unde in Ecclesia sunt tres ordines: monasticus, qui est productus tantum; laicus, qui est producens; clericalis, qui est productus et etiam producens. Nam ex laico fit clericus, et non e converso, si iam ordinem sacrum habet, nec alio modo fieri debet, etiam si non habet, nisi sit totaliter ineptus. Ex clerico fit religiosus et non e converso.

18. In ordine laicorum est triplex ordo, scilicet sacrarum plebium, sacrorum consulum, sacrorum principum. *Restituam,* inquit [19], *iudices tuos, sicut a principio.* Boni enim principes habent bonos consiliarios. Et boni principes et boni consules habent bonas plebes, quia erudiunt illas. Econtra mali principes habent malos consiliarios, et per consequens male instruunt plebes. Malae plebes eligunt malos principes.—Primus ordo, scilicet plebium, respondet Angelis; secundus, scilicet consulum, Archangelis; tertius, scilicet principum, Principatibus.—Modo autem non est ita, sicut quando Constantinus regnabat. Qualis consiliarius fuit Ambrosius, qui

[16] Cap. 19, 18. Ibid. etiam sequens locus.—De quatuor patriarchis cf. *Concilium Nicaenum,* can. 6 et 7; *Constantinopolitanum* I, can. 5, et apud Gratianum, can. *Definimus* (7), d. 22.—De plenitudine potestatis Romani Pontificis vide S. Bonavent., *Quaestiones de perfectione evangelica,* q. 4, a. 3.

[17] Vide S. Bonavent., IV *Sent.,* d. 24, p. 2, a. 2, q. 3.

[18] Tit., 1, 9.

[19] Isai., 1, 26: *Et restituam iudices tuos, ut fuerunt prius.*

en la tierra de Egipto que hablarán la lengua de Canaán y que jurarán por el Señor de los ejércitos; y Roma es universal, por eso ciudad del sol será llamada una; porque, aun cuando las otras cuatro sedes tengan plena autoridad sobre las Iglesias vecinas a ellas, con todo Roma tiene universalmente, como el sol, la plenitud de potestad sobre todas.—Y conforme a esto, hay tres órdenes, no ciertamente a causa de la impresión de un carácter nuevo, pues no existen grados más allá del sacerdocio; sino a causa de la eminencia y potestad.—El primero responde a los Tronos; el segundo, a los Querubines; el tercero, a los Serafines; porque es necesario que el obispo sea *adicto a las verdades de la fe, según se le ha enseñado a él.* Pero el Papa debe ser perfectísimo entre todos. Y si la ordenación fuese interiormente como exteriormente, sería óptima.

16. La tercera ordenación es según la razón de los ejercicios, que son tres: actuoso, ocioso, mixto de ambos; la vida [4] activa, la vida contemplativa, la vida mixta de las dos. Y aunque el orden de los prelados, según el orden de los ascensos, se ponga en lo sumo, sin embargo, según el presente proceso se pone en el medio, por ser mixto. Así, pues, el orden de los activos está en lo ínfimo; el orden de los prelados, en el medio; el orden de los contemplativos, en lo sumo.—El orden de los activos responde al Padre, a quien corresponde la generación y la producción; el orden de los prelados, al Hijo: el orden de los contemplativos, al Espíritu Santo.

17. Por donde en la Iglesia existen tres órdenes; monástico, que es sólo producido; laical, que es producente; clerical, que es producido y también producente. Pues de lego se hace clérigo, y no viceversa, si tiene ya el orden sagrado, ni debe hacerse de otro modo, aun cuando no lo tenga, si no es totalmente inepto. De clérigo se hace religioso, pero no viceversa.

18. En el orden de los legos hay triple orden, a saber, de las sagradas plebes, de los sagrados cónsules, de los sagrados príncipes. *Restableceré,* dijo, *tus jueces, cuales eran antes.* Pues los buenos príncipes tienen buenos consejeros. Y los buenos príncipes y los buenos cónsules tienen buenas plebes, pues las enseñan. Por el contrario, los malos príncipes tienen malos consejeros, y, por consiguiente, instruyen mal a las gentes. Las malas plebes eligen a malos príncipes.—El primer orden, a saber, el de las plebes, responde a los Angeles; el segundo, esto es, el de los cónsules, a los Arcángeles; el tercero, o sea, el de los príncipes, a los Principados. Mas ahora no es como cuando reinaba Constantino. ¡Qué buen consejero era Ambrosio, el cual, siendo aún sarraceno,

[4] Cf. Léxicon: *Vida.*

adhuc Saracenus, scilicet catechumenus, virgo fuit! Sed modo *principes sunt socii furum*[20], et consiliarii in munere consulunt.

19. Secundus ordo est clericalis, activus et contemplativus, qui et pascere debet et contemplari, ut sint medii inter Deum et plebem. *Omnis enim pontifex ex hominibus assumtus pro hominibus constituitur in his quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis*[21]. Et hi sunt tres ordines: ministerialis, sacerdotalis, pontificalis. Ad hos reducuntur omnes, quia omnes aut sunt ministrantes, et sunt primi sex; aut sunt sanctificantes per verba; aut sunt regentes per eminentiam.—Primus ordo, scilicet ministerialis, respondet Potestatibus; ordo sacerdotalis, in quo est efficacia Sacramenti, est ordo Virtutum; ordo pontificum respondet Dominationibus, quia habet iubere, in quo est efficacia et virtus.

20. In ordine contemplantium sunt tres ordines respondentes supremae hierarchiae, quorum est divinis vacare. Intendunt autem divinis tripliciter: quidam per modum supplicatorium, quidam per modum speculatorium, quidam per modum sursumactivum.—Primo modo sunt illi qui se totos dedicant orationi et devotioni et divinae laudi, nisi aliquando, quando intendunt operi manuali seu labori ad sustentationem suam et aliorum, ut sunt ordo monasticus, sive albus, sive niger, ut Cisterciensis, Praemonstratensis, Carthusiensis, Grandimontensis, Canonici regulares. Omnibus istis datae sunt possessiones, ut orent pro illis qui dederunt. Huic respondent Throni.

21. Secundus est, qui intendit per modum speculatorium vel speculativum, ut illi qui vacant speculationi Scripturae, quae non intelligitur nisi ab animis mundis. Non enim potes noscere verba Pauli, nisi habeas spiritum Pauli; et ideo necesse est, ut sis sequestratus in deserto cum Moyse et ascendas in montem[22].—Huic respondent Cherubim. Hi sunt Praedicatores et Minores. Alii principaliter intendunt speculationi, a quo etiam nomen acceperunt, et postea unctioni.—Alii principaliter unctioni et postea speculationi. Et utinam iste amor vel unctio non recedat a Cherubim.—Et addebat[23] quod beatus Franciscus dixerat, quod volebat, quod fratres

[20] Isai., 1, 23: *Principes tui infideles, socii furum; omnes diligunt munera, sequuntur retributiones.*—Cf. Vita S. Ambrosii a Paulino conscripta, n. 8 s.; Vita et institutum S. Patris nostri Ambrosii, ubi etiam n. 3, dicitur: «Is erat sane vir vita purus» etc.

[21] Hebr., 5, 1.

[22] Cf. Exod., 3, 1 ss.; 19, 3; 24, 12 ss., et 33, 2 ss.

[23] Scilicet Bonaventura, qui in *Legenda S. Francisci*, c. 11, idem refert. Cf. *Opuscula S. Francisci*, colloquium 15.

esto es, catecúmeno, fué virgen! Mas ahora *los príncipes van a medias con los ladrones,* y los consejeros aconsejan por el lucro.

19. El segundo orden es el clerical, activo y contemplativo, el cual tanto debe alimentar como contemplar, a fin de que sean medianeros entre Dios y la plebe. *Es así que todo pontífice entresacado de los hombres es puesto para beneficio de los hombres, en lo que mira a Dios, a fin de que ofrezca dones y sacrificios por los pecados.* Y éstos son tres órdenes: ministerial, sacerdotal, pontifical. A éstos se reducen todos, porque todos son o ministrantes, y son los seis primeros; o son santificantes por las palabras, o son regentes por la eminencia.—El primer orden, es decir, el ministerial, responde a las Potestades; el orden sacerdotal, en el que está la eficacia del Sacramento, es el orden de las Virtudes; el orden de los pontífices responde a las Dominaciones, porque tiene que mandar, en lo cual está la eficacia y la virtud.

20. En el orden de los contemplantes existen tres órdenes, correspondientes a la suprema jerarquía, a los cuales corresponde vacar a las cosas divinas. Y se aplican a las cosas divinas de tres modos: algunos por modo suplicatorio, otros por modo especulatorio[5], otros por modo sobreelevativo[6].—Del primer modo son los que se dedican enteramente a la oración y a la devoción y a la alabanza divina, a no ser alguna vez, cuando se aplican a la obra manual o al trabajo para el sostenimiento propio y ajeno, como son el orden monástico, sea blanco, sea negro, como el Cisterciense, el Premostratense, el Cartusiano, el Grandimontense, los Canónigos regulares. A todos éstos les han sido dadas posesiones, para que oren por aquellos que se las dieron. A este orden responden los Tronos.

21. El segundo es el que se aplica a las cosas divinas por modo especulatorio o especulativo, como los que vacan a la especulación de la Escritura, la cual no es entendida sino por las almas puras. Pues no puedes comprender las palabras de San Pablo, a menos que tengas el espíritu de San Pablo; por eso es necesario que te retires al desierto con Moisés y subas al monte.—A este orden responden los Querubines. Estos son los Predicadores y los Menores. Los unos se aplican principalmente a la especulación, de lo cual tomaron también el nombre, y luego a la unción.—Los otros se aplican principalmente a la unción[7] y luego a la especulación.—Y ojalá que este amor o unción no se aparte de los Querubines.—Y añadía que el bienaventurado Francisco había dicho que quería que sus frailes estudiasen, con tal

[5] Cf. Léxicon: *Especulación.*

[6] Cf. Léxicon: *Sobre-elevación.*

[7] Cf. Léxicon: *Unción.*

sui studerent, dummodo facerent prius, quam docerent. Multa enim scire et nihil gustare quid valet?

22. Tertius ordo est vacantium Deo secundum modum sursumactivum, scilicet ecstaticum seu excessivum. —Et dicebat: Quis enim iste est? Iste est ordo seraphicus. De isto videtur fuisse Franciscus. Et dicebat, quod etiam antequam haberet habitum, raptus fuit et inventus iuxta quandam sepem [24].—Hic enim est maxima difficultas, scilicet in sursumactione, quia totum corpus enervatur, et nisi esset aliqua consolatio Spiritus sancti non sustineret. Et in his consummabitur Ecclesia. Quis autem ordo iste futurus sit, vel iam sit, non est facile scire.

23. Primus ordo respondet Thronis; secundus Cherubim; tertius Seraphim, et isti sunt propinqui Ierusalem et non habent nisi evolare. Iste ordo non florebit, nisi Christus appareat et patiatur in corpore suo mystico.—Et dicebat, quod illa apparitio Seraph beato Francisco [25], quae fuit expressiva et impressa, ostendebat, quod iste ordo illi respondere debeat, sed tamen pervenire ad hoc per tribulationes. Et in illa apparitione magna mysteria erant.—Sic ergo distinguuntur isti ordines secundum maiorem et minorem perfectionem; comparatio autem est secundum status, non secundum personas; quia una persona laica aliquando perfectior est quam religiosa.

24. Sequitur de luce stellari, per quam anima hierarchizata intelligitur. Necesse est enim, ut anima, quae est hierarchizata, habeat gradus correspondentes supernae Ierusalem. Grandis res est anima: in anima potest describi totus orbis. *Pulcra* dicitur *sicut Ierusalem* [26], quia assimilatur Ierusalem per dispositionem graduum hierarchicorum. Disponuntur autem in anima tripliciter: secundum ascensum, secundum descensum et secundum regressum in divina; et tunc anima videt *Angelos Dei ascendentes et descendentes per scalam,* ut vidit Iacob in mente sua [27].—Abbas Vercellensis assignavit tres gradus, scilicet naturae, industriae, gratiae. Sed non videtur, quod aliquo modo per naturam anima possit hierarchizari. Et ideo nos debemus attribuere industriae cum natura, industriae cum gratia, et gratiae super naturam et industriam.

25. Tres autem sunt gradus industriae cum natura sive actus, scilicet nuntiatio, dictatio, ductio. Nuntiatio respondet

[24] Cf. *Legenda S. Francisci*, c. 1, ubi de eius conversatione in habitu saeculari.
[25] Vide *Itinerarium mentis in Deum*, prolog., n. 2 s.
[26] Cant., 6, 3: *Pulcra es amica mea... sicut Ierusalem.*—De praecedente propositione dicit Aristoteles, III *De anima*, text. 37 (c. 8): «Anima entia quodam modo est omnia».
[27] Gen., 28, 12.

que hicieren antes que enseñaren. Pues saber mucho y no gustar nada, ¿qué vale?

22. El tercer orden es de los que vacan a Dios según el modo sobreelevativo, esto es, extático o excesivo [8].—Y decía: ¿Cuál es, pues, éste? Este es el orden seráfico. De éste parece que fué San Francisco. Y decía que aun antes que tuviera el hábito, fué arrebatado y encontrado junto a un seto.—Aquí, en efecto, está la mayor dificultad, es decir, en la sobreelevación, pues todo el cuerpo se enerva, y si no hubiera alguna consolación del Espíritu Santo, no lo soportaría. Y en éstos se consumirá la Iglesia. Mas cuál haya de ser este orden, o haya sido ya, no es fácil saberlo.

23. El primer orden responde a los Tronos; el segundo, a los Querubines; el tercero, a los Serafines, y éstos están cerca de Jerusalén y no tienen más que volar. Este orden no florecerá sin que Cristo aparezca y padezca en su cuerpo místico.—Y decía que aquella aparición del Serafín al bienaventurado Francisco, la cual fué expresiva e impresa, mostraba que este orden debería responder a él, pero que debería llegar a ello por las tribulaciones. Y en aquella aparición se encerraban grandes misterios.—Así se distinguen, pues, estos órdenes según la mayor o menor perfección; pero la comparación es según los estados, no según las personas; porque una persona lega es algunas veces más perfecta que una religiosa.

24. Síguese de la luz estelar, por la cual se entiende el alma jerarquizada [9]. Porque es necesario que el alma, que está jerarquizada, tenga grados correspondientes a la Jerusalén celeste. Grande cosa es el alma: en el alma puede describirse todo el mundo. Dícese *bella como Jerusalén,* porque se asemeja a Jerusalén por la disposición de los grados jerárquicos [10]. Y se disponen éstos en el alma de tres maneras: según el ascenso, según el descenso y según el regreso [11] a las cosas divinas; y entonces el alma ve los *Angeles de Dios que subían y bajaban por una escala,* como los vió Jacob en su mente.—El abad Vercelense asignó tres grados, a saber, a la naturaleza, a la industria, a la gracia [12]. Mas no parece que pueda el alma jerarquizarse de alguna manera por la naturaleza. Y por eso nosotros debemos atribuirlo a la industria con la naturaleza, a la industria con la gracia y a la gracia sobre la naturaleza y la industria.

25. Y son tres los grados o los actos de la industria con la naturaleza, a saber, anunciación, dictamen, conduc-

[8] Cf. Léxicon: *Sobre-elevación, Extasis.*
[9] Cf. Léxicon: *Jerarquizar.*
[10] Cf. Léxicon: *Grados jerárquicos.*
[11] Cf. Léxicon: *Ascenso, Descenso, Regreso.*
[12] Cf. Léxicon: *Industria, Gracia.*

Angelis; dictatio, Archangelis; ductio, Principatibus.—Industria enim primo percipit quod quilibet sensus nuntiat. Visus et auditus multa nuntiant, sed auditus plura, ut illa quae Romae fiunt; gustus, odoratus et tactus non vadunt longe, et ideo tardi sunt [28]. Cavere autem debet industria, ut non permittat, omnem nuntium intrare, ut mulieres videre. Industria ergo debet discernere inter nuntiata, utrum sint respuenda, vel eligenda.—Deinde necesse est deliberatio, quae est dictatio, utrum liceat; et si liceat, utrum deceat; et si liceat et deceat, utrum expediat. Nil enim expedit, nisi quod licet et decet.—Deinde necessaria est ductio, ut prosequatur. "Prosequi autem est assumere in facultatem voluntatis" [29], et hoc est Principatuum. Multi enim sunt Angeli et Archangeli, scilicet perspicientes et deliberantes quod expedit, sed non sunt prosequentes, ut Principatus.

26. Secundus gradus est industriae cum gratia; et sunt tres actus. Primus ut propter Deum fiat quod deliberatum est; unde prima ordinatio est in Deum, quae est Potestatum, scilicet in finem ordinare et quidquid deordinatum est, removere; et quia hoc est difficile, ideo necessaria est roboratio, quae est Virtutum; et quia in finem ordinare est difficile et roborare; ideo sequitur imperatio, quae est Dominationum.

27. Tertia hierarchizatio est gratiae super naturam et industriam, quando scilicet anima supra se elevata est et, se deserta, suscipit divinas illuminationes et supra se speculatur quod sibi datum est; et ex hoc surgit in divina sive sursum agitur. Ista tria sunt susceptio, revelatio, unio [30], ultra quam non procedit mens. Et in istis consistit Canticum canticorum totum, scilicet in castis, castioribus, castissimis susceptionibus; in castis, castioribus, castissimis speculationibus; in castis, castioribus, castissimis unitionibus; et tunc poterit dicere illud Cantici [31]: *Osculetur me osculo oris sui.*—Susceptio respondet Thronis, revelatio Cherubim, unio Seraphim. Et haec hierarchizatio est secundum ascensum.

28. Item, est hierarchizatio animae secundum descensum sive per modum descendendi. Oportet enim, ut *unguen-*

[28] Cf. Aristoteles, *De sensu et sensato*, c. 1, et I *Metaphysicae*, c. 1. Vide S. Bonavent., III *Sent.*, d. 24, dub. 2.

[29] Augustinus, *De Trinitate*, X, c. 11, n. 17: «Uti enim est assumere aliquid in facultatem voluntatis». Cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 1, a. 1, q. 1.

[30] Cum codd. propter sequentia retinuimus *unio*, licet alibi cum eisdem posuimus *unctio*; cf. supra n. 21, ubi habetur: *et postea unctioni. Alii principaliter unctioni.*

[31] Cap. 1, 1.

ción [13]. La anunciación responde a los Angeles; el dictamen, a los Arcángeles; la conducción, a los Principados.—La industria, en efecto, primeramente percibe lo que anuncia cada sentido. La vista y el oído anuncian muchas cosas, pero el oído más, como las que se hacen en Roma; el gusto, el olfato, el tacto, no van lejos, y por eso son tardos. Mas debe cuidarse la industria de no permitir que entre todo aviso o noticia, como el ver mujeres. La industria, por tanto, debe discernir entre las cosas anunciadas. si han de ser rechazadas o elegidas.—Después es menester la deliberación, que es el dictamen sobre si es o no lícito; y en caso de ser lícito, si es decoroso; y en caso de ser lícito y decoroso, si conviene. Pues nada conviene sino lo que es lícito y decoroso.—Después es necesaria la conducción, para que se prosiga o ejecute. "Y proseguir es tomar en la facultad de la voluntad", y esto corresponde a los Principados. Muchos, en efecto, son Angeles y Arcángeles, esto es, que ven y deliberan lo que conviene, pero no son de los que prosiguen, como los Principados.

26. El segundo grado es de la industria con la gracia, y son tres actos. El primero es que se haga por Dios lo que se ha deliberado; por eso la primera ordenación es a Dios, la cual corresponde a las Potestades, esto es, ordenar al fin y apartar todo lo que sea desordenado; y porque esto es difícil, es necesario el robustecimiento, que toca a las Virtudes; y porque es difícil ordenar al fin y robustecer; por eso se sigue el imperio, que corresponde a las Dominaciones.

27. La tercera jerarquización es de la gracia sobre la naturaleza y la industria, esto es, cuando el alma es elevada sobre sí misma y, despojada de sí, recibe las iluminaciones divinas y especula por encima de sí lo que le ha sido dado; y de esto se levanta a las cosas divinas, o sea, es sobreelevada [14]. Estas tres cosas son recepción, revelación, unión [15], más allá de la cual no avanza la mente. Y en estas tres cosas consiste todo el Cantar de los Cantares, a saber, en castas, más castas, castísimas recepciones; en castas, más castas, castísimas especulaciones; en castas, más castas, castísimas uniones; y entonces podrá decir aquello del Cantar de los Cantares: *Reciba yo un ósculo de su boca.*—La recepción responde a los Tronos; la revelación, a los Querubines; la unión, a los Serafines. Y esta jerarquización es según el ascenso.

28. Asimismo, existe la jerarquización del alma según el descenso, o sea, por modo de descender. Pues es necesario

[13] Cf. Léxicon: *Anunciación, Dictamen, Conducción.*

[14] Cf. Léxicon: *Sobre-elevación.*

[15] Cf. Léxicon: *Recepción, Revelación, Unión.*

tum capitis hierarchiae supernae cadat *in barbam,* in mediam hierarchiam, et *in vestimenta* [32], id est infimam. Haec autem habent fieri secundum virtutes animae, quae sunt tres, secundum Dionysium: susceptivae, custoditivae, distributivae; ut copiose suscipiat, studiose custodiat, liberaliter refundat; unde *gratis accepistis, gratis date* [33].

29. Ad hoc autem, quod anima recipiat illa lumina, requiritur vivacitas desiderii, perspicacitas scrutinii, tranquillitas iudicii. Non enim est contemplativa anima sine desiderio vivaci. Qui hoc non habet nihil de contemplatione habet, quia origo luminum est a supremis ad infima, non e converso.—Primus respondet Seraphim, qui est ardens sicut ignis; unde ignis maximam significationem habet in Scripturis. Ad istum ignem ardentem in vertice montis ascendit Moyses, et tamen illum ignem prius vidit in pede montis [34]. Non enim Moyses descendere potuit ad erudiendum populum, nisi prius ad ignem ascendisset. Desiderium ergo disponit animam ad suscipiendum lumen.

30. Secundo oportet, quod anima perspicaciter advertat vel percipiat quae data sunt sibi a Deo, et non habeat phantasmata vel occupationes, quin possit occupari et ferri in illa lumina. Et istud respondet Cherubim.

31. Tertio oportet, quod habeat tranquillitatem iudicii, quia donum Dei non debet in vacuum recipere [35], ut non pervertatur iudicium in aliqua passione; quia, sicut animae iudicium pervertitur, si inordinate amo vel odio, sic similiter, si spero, et sic de aliis passionibus. Et hoc respondet Thronis.

32. Ex his sequitur auctoritas imperii. Ex quo enim desiderio suscipit et istud perspicaciter percipit et tranquille faciendum iudicat, quod Deus vult; tunc anima imperat fieri: et istud respondet Dominationibus. Sed imperare parum valet, nisi faciat; ideo oportet, quod sit virilitas propositi exercitati, quod respondet Virtutibus, ut propter nullam tribulationem dimittat bonum, quod scit Deum velle.—Post quod venit nobilitas triumphi propter impedimenta, quae occurrunt, postquam recipitur aliquid a Deo; et istud respondet Potestatibus, scilicet de omnibus triumphare. Haec tria faciunt mediam hierarchiam animae.

[32] Respicitur Ps. 132, 2.—Divisio virtutum animae, quae mox ex Dionysio affertur, colligitur ex iis quae in libro *De caelesti hierarchia,* c. 15, § 3, habentur de anima humana, in quantum corpori coniuncta est et diversas vires exserit in diversis organis. Auctor libri *De spiritu et anima* (inter opera Augustini), c. 20, vires *naturales* animae ad quatuor reducit, scilicet appetitivam, retentivam, expulsivam et distributivam.

[33] Matth., 10, 8.

[34] Cf. Exod., 19, 17 ss., et 24, 12 ss.

[35] II Cor., 6, 1: *Adiuvantes autem exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.*

que *el perfume de la cabeza* de la jerarquía celeste descienda *a la barba,* a la jerarquía media, y *a las vestiduras,* esto es, a la ínfima. Esto ha de hacerse conforme a las virtudes [16] o fuerzas del alma, que, según San Dionisio, son tres: receptivas, conservativas, distributivas; para que reciba copiosamente, guarde diligentemente, derrame de nuevo liberalmente; por eso *dad graciosamente lo que graciosamente habéis recibido.*

29. Mas para que el alma reciba aquellas luces, se requiere vivacidad de deseo, perspicacia de escrutinio, tranquilidad de juicio. Pues no es contemplativa el alma sin deseo vivaz. Quien esto no tiene, nada tiene de la contemplación, porque el origen de las luces es de lo supremo a lo ínfimo, no viceversa. El primero, que es ardiente como el fuego, responde a los Serafines; por eso el fuego tiene máxima significación en las Escrituras. A este fuego que arde en la cima del monte subió Moisés, mas vió aquel fuego antes al pie del monte. Pues no pudo Moisés bajar para enseñar al pueblo, si antes no hubiera subido al fuego. El deseo, pues, dispone al alma para recibir la luz.

30. En segundo lugar, es necesario que el alma advierta o perciba perspicazmente lo que le ha sido dado por Dios, y no tenga fantasmas u ocupaciones, antes bien pueda ocuparse y ser llevada [17] a aquellas luces. Y esto responde a los Querubines.

31. En tercer lugar, es necesario que tenga tranquilidad de juicio, pues no debe recibir en vano el don de Dios, para que no se perturbe el juicio por alguna pasión; porque, como el juicio del alma se pervierte, si amo u odio desordenadamente, así también si espero, y del mismo modo de las demás pasiones. Y esto responde a los Tronos.

32. De todo esto se sigue la autoridad del imperio. Pues una vez que recibe por el deseo y lo percibe perspicazmente y juzga tranquilamente que se ha de hacer lo que Dios quiere, entonces el alma impera que se haga; y esto responde a las Dominaciones. Mas poco vale imperar si no lo hace; por eso es necesario que haya virilidad del propósito ejercitado, lo cual responde a las Virtudes, para que por ninguna tribulación deje el bien, que sabe quiere Dios.—Después de lo cual viene la nobleza y excelencia del triunfo a causa de los impedimentos que salen al paso luego que se recibe algo de Dios; y esto responde a las Potestades, a saber, triunfar de todos. Estas tres cosas constituyen la jerarquía media del alma.

[16] Cf. Léxicon: *Virtud.*

[17] Cf. Léxicon: *Ser sobre-llevado.*

33. Tertium est custoditi distributio; et in hoc sunt tria vel tripliciter contingit, scilicet per claritatem exempli, per veritatem eloquii, per humilitatem obsequii. Sic debemus vitam dare proximo, scilicet per exempla, scientiam, substantiam.—Praeclaritas exempli respondet Principatibus, quorum est ducere; veritas eloquii, Archangelis; humilitas obsequii, Angelis.—Sic ergo est consummatio in humilitate secundum descensum, et inceptio in caritate; ascendendo e contrario. Sic ergo descendendo incipimus a vivacitate desiderii ad humilitatem obsequii. Unde Christus venit ad humilitatem obsequii nostri. Sicut ergo anima habet Angelos ascendentes, sic debet habere descendentes. Unde in Ioanne [36]: *Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo, filius hominis qui est in caelo.*

34. Tertio modo modus distinguendi in anima secundum regressum est secundum triplicem gradum contemplationis. Gregorius, *Super Ezechielem* [37], ponit tres gradus: aut enim quod venit in considerationem nostram est extra nos, aut intra nos, aut supra nos. Unde Deus contemplatur aut in his que sunt intra nos, aut extra nos, aut supra nos, secundum tres potentias, scilicet exteriores, interiores, superiores, sive apprehensivas, amativas, operativas. Et secundum philosophum [38] "omnis anima nobilis tres habet operationes", scilicet animalem ad extra, intellectualem ad intra, divinam ad supra. Oportet ergo, ut anima habeat hierarchizationem secundum has potentias: primo secundum virtutes exteriores, circa quas sunt tria, scilicet discreta perlustratio, discreta praeelectio, discreta prosecutio.

35. Primo ergo debet esse discreta perlustratio, ut discrete consideretur mundus ab anima. Nam in anima est sicut quaedam manus scribens. Sensus enim percipit exteriora et post, sensus communis; deinde imaginatio, et ratio considerat et reponit in memoria [39]. Oportet ergo, quod sit magna discretio ad custodiendam domum, ne omnes intrent ad has vires; nihil nuntietur regi et reginae, quod sit inutile. Latro enim introduci non debet coram rege, nisi forte, ut condemnetur. Eva enim misera et incauta introduxit eloquium serpentis et dubitavit [40]; et isto eloquio hodie multi corrumpun-

[36] Cap. 3, 13.
[37] Lib. II, homil. 5, n. 8 ss.
[38] Scilicet auctorem libri *De causis*, propos. 3 «Omnis... operationes. Nam ex operationibus eius est operatio animalis et operatio intelligibilis et operatio divina».
[39] Cf. *Obras de San Buenaventura*, I, p. 578, nota 4; p. 580, nota 4.
[40] Vide Gen., 3, 1 ss.—Sequens locus est Apoc., 22, 15: *Foras canes* etc.

33. Lo tercero es la distribución de lo guardado, y en esto hay tres cosas o acontece esto de tres maneras, a saber, por la claridad del ejemplo, por la verdad de la palabra, por la humildad del servicio. De este modo debemos dar la vida al prójimo, esto es, por los ejemplos, por la ciencia, por los bienes.—La preclaridad del ejemplo responde a los Principados, a quienes toca conducir; la verdad de las palabras, a los Arcángeles; la humildad del servicio, a los Angeles.—Así, pues, según el descenso, la consumación está en la humildad, y el comienzo en la caridad; al contrario según el ascenso. De este modo, por tanto, descendiendo comenzamos por la vivacidad del deseo a la humildad del servicio. Por eso Cristo vino a la humildad de nuestro servicio. Como el alma tiene, pues, Angeles que suben, así debe tener Angeles que bajan. Por donde en San Juan: *Nadie subió al cielo, sino aquel que ha descendido del cielo, el Hijo del hombre, que está en el cielo.*

34. De la tercera manera el modo de distinguir en el alma según el regreso [18] es conforme al triple grado de la contemplación. San Gregorio, *In Ezechielem,* pone tres grados; pues lo que viene a nuestra consideración o está fuera de nosotros, o dentro de nosotros, o sobre nosotros. Así que Dios es contemplado o en las cosas que están dentro de nosotros, o fuera de nosotros, o sobre nosotros, conforme a las tres potencias [19], a saber, exteriores, interiores, superiores, o sea, aprehensivas, amativas, operativas. Y, según el Filósofo, "toda alma noble tiene tres operaciones", a saber, animal, hacia fuera; intelectual, hacia dentro; divina, hacia arriba. Es necesario, pues, que el alma tenga jerarquización según estas potencias: primero según las virtudes exteriores, acerca de las cuales son tres cosas, a saber, discreta consideración, discreta elección, discreta prosecución.

35. En primer lugar, pues, debe haber discreta consideración, para que sea considerado el mundo discretamente por el alma. Pues hay en el alma como una mano que escribe. En efecto, el sentido percibe las cosas exteriores, y luego el sentido común; después la imaginación, y la razón considera y deposita en la memoria. Es necesario, por tanto, que haya gran discreción para guardar la casa, a fin de que no entren todas a estas fuerzas; nada que sea inútil se anuncie [20] al rey y a la reina. Pues no debe ser introducido el ladrón delante del rey, a no ser, tal vez, para que sea condenado. Porque Eva, infeliz e incauta, introdujo el coloquio de la serpiente y dudó; y por este coloquio son hoy corrompidos [21] muchos.

[18] Cf. Léxicon: *Regreso.*
[19] Cf. Léxicon: *Potencias del alma.*
[20] Cf. Léxicon: *Anunciación.*
[21] Cf. Léxicon: *Corrupción.*

tur. Nihil ergo debet intrare per portas istas immundum; in Apocalypsi: *Foras canes et venefici et impudici*.—Secundum est discreta praeelectio; ex quo apparet, quid percipitur, sequitur, ut praeeligatur, ex quo percipitur bonum; quia in bonis est electio ordinata; non enim prius manducandum quam celebrandum.—Et hoc respondet Archangelis, et discreta perlustratio convenit Angelis.—Post sequitur iudicium—et istud convenit Principatibus—quod est in prosecutione. Ex quo bonum percipitur et bonum praeelegitur faciendum, sequi debet iudicium ad prosequendum. Haec autem omnia operatur gratia, non industria sola cum natura, ut dicebatur primo [41].

36. Secunda hierarchizatio mentis est quantum ad potentias interiores; quod est magis difficile quam primum. Haec autem consistit in tribus, quae sunt: districta castigatio, districta confortatio, districta convocatio, quae interius hierarchizatam faciunt animam.—Primo, quod castigentur radices passionum et amputentur, et enerventur contrariae potestates. *Venit enim princeps mundi huius et in me non habet quidquam* [42]. Quandiu enim passiones illae dominantur homini, diabolus habet de suo in homine. Ad hoc autem faciendum necesse est, ut eradicetur triplex libido: libido principandi, libido delectandi, libido possidendi; quia haec triplex libido inducit diabolum in animam.—Haec autem hierarchizatio respondet Potestatibus. Non potest autem anima potestativa esse, quandiu diabolus habet ius suum in anima. Oportet ergo, ut homo habeat tria opposita: ut sit subiectus, castus, pauper. Et sic amputantur radices passionum; in Cantico [43]: *Tempus putationis advenit,* quia qualibet die pullulant.

37. Secunda est districta confortatio. Sicut enim triplex libido facit pronitatem ad malum, sic triplex infirmitas facit difficultatem ad bonum. Haec autem est infirmitas negligentiae, impatientiae, diffidentiae. Quidam ita sunt negligentes, ut durum sit eis facere bonum; secundi, ut cito sint impatientes; tertii, etsi ambo praemissa non habeant, tamen cito diffidunt. Oportet ergo, per mentis vigilantiam, tolerantiam, confidentiam animam reformari. Et huic respondet ordo Virtutum.

38. Sequitur districta convocatio. Quando enim mens est

[41] Num. 24 ss.
[42] Ioan., 14, 30.—I Ioan., 2, 16: *Quoniam omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitae.*
[43] Cap. 2, 12.

Nada inmundo, por tanto, debe entrar por estas puertas; en el Apocalipsis se dice: *Fuera los perros, y los hechiceros, y los deshonestos.*—Lo segundo es la discreta elección; luego que aparece qué cosa se percibe, síguese que se elija, luego que se percibe lo bueno; pues en los bienes hay elección ordenada; porque no se ha de comer antes de celebrar.—Y esto responde a los Arcángeles, y la discreta consideración o examen conviene a los Angeles.—Luego se sigue el juicio—y esto conviene a los Principados—, el cual consiste en la prosecución. Una vez que se percibe el bien y se elige el bien que se ha de hacer, debe seguir el juicio para proseguir. Y todo esto lo obra la gracia, no la industria sola con la naturaleza, como se decía primero.

36. La segunda jerarquización del alma es en cuanto a las potencias interiores; lo cual es más difícil que lo primero. Y ésta consiste en tres cosas, que son: rigurosa castigación, rigurosa confortación, rigurosa convocación, las cuales hacen al alma jerarquizada interiormente.—En primer lugar, que se castiguen y se corten las raíces de las pasiones y se enerven las potestades contrarias. *Porque viene el príncipe de este mundo; aunque no hay en mí cosa que le pertenezca.* Pues en tanto que aquellas pasiones dominen al hombre, el diablo tiene en él algo que le pertenece. Y para realizar esto, es menester que se extirpe de raíz triple concupiscencia: la concupiscencia de dominar, la concupiscencia de deleitarse, la concupiscencia de poseer; porque esta triple concupiscencia introduce al diablo en el alma.—Y esta jerarquización responde a las Potestades. Mas el alma no puede ser potestativa mientras el diablo tenga su derecho en ella. Es necesario, por tanto, que el hombre tenga tres cosas opuestas a éstas: que sea sumiso, casto, pobre. Y así se amputan las raíces de las pasiones; en el Cantar de los Cantares se dice: *Llegó el tiempo de la poda,* porque cada día pululan.

37. La segunda es la rigurosa confortación. Porque, así como la triple concupiscencia [22] causa la inclinación al mal, así triple debilidad causa la dificultad para el bien. Y ésta es la debilidad de la negligencia, de la impaciencia, de la desconfianza. De tal manera son algunos negligentes, que les es duro hacer el bien; otros son tales, que se impacientan en seguida; los terceros, aunque no tengan las dos cosas predichas, con todo desconfían pronto. Es necesario, por tanto, reformar el alma por la vigilancia, la tolerancia y la confianza de la mente. Y a esto responde el orden de las Virtudes.

38. Sigue la rigurosa convocación de las fuerzas del

[22] Cf. Léxicon: *Concupiscencia.*

ordinata sicut Ecclesia, quando habet potestatem supra se, tunc est templum Dei; quando dominatur et imperat omnibus viribus, tunc est hierarchizata Dominationibus; quando virtutes vocantur ad opera sua, et dicitur huic: fac hoc, et illi: fac tu illud [44]. Ad hoc autem faciendum necesse est, ut dominetur appetitibus, phantasmatibus, occupationibus.—Et tunc est anima domina sui, quando concupiscibili aufertur concupiscentia triplex, irascibili aufertur infirmitas triplex, rationali aufertur error triplex. Tunc anima habet imperium in regno suo; et tunc non expellitur extra domum suam, quando illae passiones sunt amputatae; et in tali anima Deus habitat, non in furiosa concupiscentia etc. Diabolus libenter imprimit quod in se habet; haec sunt "furor irrationalis, amens concupiscentia, phantasia proterva" [45].

39. Sequitur, quomodo anima hierarchizatur quantum ad virtutes superiores. Quando enim anima facit quod potest, tunc gratia facile levat animam, et Deus ibi operatur, ut sit digna semper admissio, digna inspectio, digna inductio.—Digna admissio divinorum respondet Thronis. Et ita intelligitur illud quod legitur in Threnis [46]: *Consurge in principio vigiliarum, effunde sicut aquam cor tuum ante conspectum Domini,* id est, pone ante Deum preces. In Psalmo: *Domine, ante te omne desiderium meum, et gemitus meus a te non est absconditus.*—Et post, quando elevatur, non debet esse otiosa et debet circumspicere; Isaias: *Ierusalem consurge et sta in excelso;* et: *Tunc videbis et afflues, et mirabitur et dilatabitur cor tuum.*—Tunc enim debet anima esse fixa et stans et exspectare. Post sequitur divina inductio; quando facta est digna admissio et sancta perceptio, tunc rapitur in Deum sive dilectum. Unde in Cantico [47]: *Laeva eius sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me. Ego dilecto meo, et dilectus meus mihi, qui pascitur inter lilia,* quia iam sensit unionem et factus est unus spiritus cum Deo; unde: *Qui adhaeret Deo unus spiritus est;* et hoc est supremum in anima, quod animam facit esse in caelo.—Et istis per ordinem respondent ordines supremae hierarchiae.—Et sic est anima *mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et in capite eius corona duodecim stellarum* [48], quia est plena luminibus et nunquam oculum divertit a lumine.

---

[44] Matth., 8, 9: *Et dico huic: vade, et vadit; et alii: veni, et venit; et servo meo: fac hoc, et facit.*

[45] Dionysius, *De divinis Nominibus*, c. 4, § 23.

[46] Cap. 2, 19: *Consurge, lauda in nocte, in principio* etc.—Sequens locus est Ps. 37, 10; tertius Isai., 51, 17: *Elevare, elevare, consurge, Ierusalem.* Baruch, 5, 5: *Exsurge, Ierusalem, et sta in excelso.* Quartus [Tunc videbis] est Isai., 60, 5.

[47] Cap. 2, 6, et 6, 2: *Ego dilecto* etc.—Sequens locus est I Cor., 6, 17.

[48] Apoc., 12, 1.

alma. Pues cuando el alma está ordenada como la Iglesia, cuando tiene potestad sobre sí misma, entonces es templo de Dios; cuando domina e impera a todas las fuerzas, entonces está jerarquizada a las Dominaciones; cuando son llamadas las virtudes [23] o fuerzas a sus obras, y se dice a ésta: haz esto, y a aquélla: haz tú aquello. Mas para conseguir esto, es necesario que domine a los apetitos, a los fantasmas y a las ocupaciones.—Y entonces es el alma dueña de sí cuando se le quita a la concupiscible la triple concupiscencia, a la irascible la triple debilidad, a la racional el triple error. Entonces tiene el alma imperio en su reino; y entonces no es arrojada fuera de su casa, cuando aquellas pasiones han sido amputadas; y en tal alma mora Dios, no en la furiosa concupiscencia, etc. El diablo imprime de buena gana lo que en sí tiene, que es: "furor irracional, loca concupiscencia, fantasía proterva".

39. Síguese cómo el alma se jerarquiza en cuanto a las virtudes o fuerzas superiores. Pues cuando el alma hace lo que puede, entonces la gracia fácilmente eleva al alma, y Dios obra en ella, para que haya siempre digna admisión, digna inspección, digna introducción [24].—La digna admisión de las cosas divinas responde a los Tronos. Y así se entiende aquello que se lee en los Trenos: *Levántate, clama de noche, desde el principio de las vigilias; derrama como agua tu corazón ante la presencia del Señor, esto es, eleva tus oraciones al Señor.* En el Salmo se dice: *¡Oh Señor, bien ves todos mis deseos, y no se te ocultan mis gemidos!*—Y luego, cuando se eleva, no debe estar ociosa, sino que debe mirar alrededor; dice Isaías: *Levántate, ¡oh Jerusalén!, y ponte en la altura;* y: *Entonces te verás en la abundancia, y se asombrará tu corazón y se ensanchará.* Pues entonces debe el alma estar fija y firme y esperar.—Después sigue la divina introducción: cuando se ha hecho digna admisión y santa percepción, entonces es arrebatada a Dios o al amado. Por donde en el Cantar de los Cantares se dice: *Pondrá su mano izquierda debajo de mi cabeza, y con su diestra me abrazará. Yo soy toda de mi amado, y mi amado es todo mío, el cual se recrea entre azucenas,* porque ya ha sentido la unión y ha sido hecho un espíritu con Dios; de donde: *Quien está unido con el Señor, es con él un mismo espíritu;* y esto es lo supremo en el alma, que hace que el alma esté en el cielo.—Y a éstos responden por orden los órdenes de la jerarquía suprema.—Y de este modo es el alma *la mujer vestida del sol, y la luna debajo de sus pies, y en su cabeza una corona de doce estrellas,* pues está llena de luces y nunca aparta el ojo de la luz [25].

---

[23] Cf. Léxicon: *Virtud.*

[24] Cf. Léxicon: *Admisión, Inspección, Introducción.*

[25] Cf. Léxicon: *Luz.*

40. Et quia in hac vita non possumus stare in uno, ideo anima habet duodecim materias sicut duodecim lumina, circa quae semper moveatur in quodam circulo, sicut sol percurrit duodecim constellationes, scilicet per duodecim signa [49], et nunquam exit. Hae autem considerationes ornant animam, et ideo sunt sicut corona ex duodecim stellis, quae sunt: consideratio corporalium naturarum, spiritualium substantiarum, intellectualium scientiarum, affectualium virtutum, institutarum divinitus legum, infusarum divinitus gratiarum, irreprehensibilium iudiciorum [50], incomprehensibilium misericordiarum, remunerabilium meritorum, praemiantium praemiorum, temporalium decursuum, aeternalium rationum.— In his debet contemplativa anima versari semper in aliquo istorum luminum, sicut sol semper est in aliquo signo [51].

41. Et nota, quod luna patitur eclipsim in capite, vel in cauda draconis. Sunt autem duae intersectiones in caelo super eclipticam [52], per quam transit luna, quae vocantur caput et cauda draconis: draco vocatur propter circulum, quasi tenens cauda in ore. Illa intersectio, quae est versus aquilonem, vocatur caput, quia sol magis laedit nos, quando est ibi, quia magis diametraliter urit nos, sicut draco est peior et magis nocivus in capite. Cauda autem est versus meridiem, et minus laedit nos sol, quando est in parte illa, quia magis a nobis elongatur. Et quando sol in una parte est, et luna in puncto alio sibi opponitur, ut plenilunio, tunc eclipsatur.

42. Similiter vir contemplativus eclipsatur dupliciter et cadit turpiter et multum periculose, eo quod vix resurgit; nec mirum, quia de alto cadit. Cadit enim per errorem et per praesumtionem. Videt enim se illuminatum et praesumit, et fit luciferianus et cadit a luce in tenebras horribiles. Cadit similiter per errorem aestimationis, quae oritur ex praesumtione, quando credit, se omnia habere per revelationem. Semper tamen debet esse regula.— Unde dicebat, quod multi decipiuntur, quod credunt, se habere omnia per revelatio-

[49] Cf. supra p. 366, nota 4.

[50] Rom. 11, 33: *Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius.*

[51] Cf. Beda, *De natura rerum*, c. 17, ubi docet quod sol circa medietatem uniuscuiusque mensis incipit introire in unum de duodecim signis.

[52] Scilicet in medio zodiaco, quae circulariter ipsum per totum scindit. Vocatur *ecliptica*, eo quod in ipsa sola eclipsis accidere possit, dum scilicet alius planetarum, v. g. luna, cum sole, qui in curso suo hanc lineam semper servat, in ipsa reperitur. Illud autem punctum, in quo eclipses contingunt, vocatur *caput* vel *cauda* draconis, quod non est aliud quam punctum intersectionis eclipticae cum circulo planetarum deferente. Isti enim circuli, ita se intersecantes, quasi figuram duorum serpentium efficiunt, et ubi se tangunt, caput vel cauda draconis appellatur. Cf. S. Thomas, in II *De caelo et mundo*, lect. 13.

40. Y porque en esta vida no podemos estar en una cosa o mantenernos sin mudanza, por eso tiene el alma doce materias como doce luces, en torno de las cuales se mueva siempre en una especie de círculo, como el sol corre por doce constelaciones, esto es, por doce signos, y nunca sale de ellos. Y estas consideraciones adornan al alma, y son por ello como una corona de doce estrellas, que son: la consideración de las naturalezas corporales, de las substancias espirituales, de las ciencias intelectuales, de las virtudes afectivas, de las leyes divinamente instituídas, de las gracias divinamente infusas, de los irreprensibles juicios, de las misericordias inefables, de los méritos remunerables, de los premios premiantes, de los decursos de los tiempos, de las razones eternas [26].—En estas cosas debe tratar siempre el alma y estar en alguna de estas luces, como el sol está siempre en alguno de los signos.

41. Y nota que la luna padece eclipse en la cabeza o en la cola del dragón. Pues hay dos intersecciones en el cielo sobre la eclíptica, por la que pasa la luna, las cuales se llaman cabeza y cola de dragón; se llama dragón por el círculo, como si tuviera la cola en la boca. La intersección que está hacia el aquilón se llama cabeza, porque el sol nos hiere más diametralmente cuando está allí, como el dragón es peor y más nocivo en la cabeza. Y la cola está hacia el mediodía, y menos nos hiere el sol cuando está en aquella parte, porque se aleja más de nosotros. Y cuando el sol está en una parte y la luna se le opone en el otro punto, como sucede en el plenilunio, entonces se eclipsa.

42. De un modo semejante, el varón contemplativo se eclipsa de dos maneras y cae vergonzosa y muy peligrosamente, porque apenas vuelve a levantarse; ni es de maravillar, pues cae de lo alto. Cae, en efecto, por el error y por la presunción. Pues se ve iluminado y presume, y se hace luciferiano y cae de la luz a horribles tinieblas. Cae igualmente por el error de la estimación, que nace de la presunción, cuando cree que todo lo tiene por revelación. Con todo, siempre debe haber una regla.—Por eso decía que muchos se engañan creyendo que todo lo tienen por revelación.—De donde en aquella visión y aparición del Señor en el monte,

[26] Cf. Léxicon: *Razones eternas*.

nem.—Unde in illa visione et apparitione, quae est regula omnium apparitionum, Domini in monte, apparuerunt Christus, Moyses et Elias [53], ut nihil credatur verum vel revelatum, nisi quod consonat Legi, Prophetis et Evangelio.—Debet ergo contemplativus esse humilis et circumspectus, ut non ad caput draconis veniat per praesumtionem, vel in cauda involvatur per errorem. Et ideo mulier, scilicet anima hierarchizata, videt duas visiones, scilicet *arcam et civitatem* [54].

COLLATIO XXIII

De quarta visione tractatio quarta, quae continuat agere de tertio obiecto huius visionis, quod est ipsa anima hierarchizata

SUMMARIUM.—*Introductio; repetitio; duodecim illustrationes et considerationes,* 1.—*Anima hierarchizata est civitas Dei descripta in Apocalypsi,* 2.—*Tres loci Apocalypsis de hac civitate et signatione animae; de sexto Angelo et sexto tempore, in quo est Ecclesia contemplativa,* 3, 4.—PARS I: DE TRIPLICI VISIONE CAELESTIS IERUSALEM, QUAM ANIMA CONTEMPLATIVA DEBET HABERE, UT SIT CIVITAS DEI RESPONDENS SUPERNAE CIVITATI. *Videt caelestem Ierusalem consistentem, descendentem, ascendentem,* 5.—*In visione prima sive civitatis consistentis considerantur quatuor attributa Dei, et anima fit civitas cum quatuor lateribus,* 6.—*Similiter fit in secunda visione sive civitatis descendentis, si considerantur assumptae humanitatis exortum, occasum, ascensum, regressum,* 7, 8.—*Similiter fit in tertia visione sive civitatis ascendentis, si considerantur caritatis vinculum, donum, incendium, solatium,* 9, 10.—*Signa horum quatuor imprimuntur animae,* 11, 12.—*De quarto signo specialiter: quod fuit in signatis super montem et est in anima contemplativa; necesse est, ut haec habeat modum vivendi consonum huic signo caritatis,* 13, 14.—PARS II: DE PERFECTIONE VITAE NECESSARIA, UT ANIMA SIT SIGNATA ET RESPONDEAT SUPERNAE CIVITATI. *Secundum quatuor latera civitatis, quae singula habent tres portas, necessariae sunt quatuor virtutes, quae singulae habent tria exercitia; primo requiritur perfectus cultus Dei cum tribus exercitiis,* 15.—*Haec respondent signatis ex tribubus Iuda, Ruben et Gad,* 16-18.—*Secundo requiritur perfectus nexus Dei cum tribus exercitiis, quae respondent signatis ex tribubus Aser, Nephthali et Manasse,* 19-22.—*Tertio requiritur perfectus zelus Dei cum tribus exercitiis, quae respondent signatis ex tribubus Simeon, Levi et Issachar,* 23-26.—*Quarto*

[53] Matth., 17, 3.
[54] Cf. Apoc., 11, 19, et 21, 2 ss.

la cual es la regla de todas las apariciones, aparecieron Cristo, Moisés y Elías, para que nada se crea verdadero o revelado sino lo que está en consonancia con la Ley, los Profetas y el Evangelio.—Debe, pues, el contemplativo ser humilde y circunspecto, para que no vaya a parar a la cabeza del dragón por la presunción, o sea envuelto en la cola por el error. Y por eso la mujer, esto es, el alma jerarquizada, ve dos visiones, a saber, *el arca y la ciudad.*

COLACION XXIII

Tratado cuarto de la cuarta visión, que continúa hablando del tercer objeto de esta visión, que es la misma alma jerarquizada

SUMARIO.—*Introducción; repetición; doce ilustraciones y consideraciones,* 1.—*El alma jerarquizada es la ciudad de Dios descrita en el Apocalipsis,* 2.—*Tres lugares del Apocalipsis acerca de esta ciudad y del señalamiento del alma; del sexto Angel y del sexto tiempo, en el que existe la Iglesia contemplativa,* 3-4.—PARTE I: DE LA TRIPLE VISIÓN DE LA JERUSALÉN CELESTE, QUE DEBE TENER EL ALMA CONTEMPLATIVA, PARA QUE SEA LA CIUDAD DE DIOS QUE RESPONDE A LA CIUDAD CELESTE. *Ve la Jerusalén celeste estar, descender y ascender,* 5.—*En la primera visión, o sea, de la ciudad que está, se consideran cuatro atributos de Dios, y el alma se hace ciudad con cuatro lados,* 6.—*De manera semejante se hace en la segunda visión, o sea, de la ciudad que desciende, si se consideran el orto, el ocaso, la subida y el regreso de la humanidad asumida,* 7-8.—*De igual modo se hace en la tercera visión, o sea, de la ciudad que asciende, si se consideran el vínculo, el don, el incendio, el consuelo de la caridad,* 9-10.—*Las señales de estas cuatro cosas se imprimen al alma,* 11-12.—*De la cuarta señal en especial, la cual estuvo en los señalados y está en el alma contemplativa; es necesario que ésta tenga un modo de vivir en consonancia con esta señal de la caridad,* 13-14. — PARTE II: DE LA PERFECCIÓN DE VIDA NECESARIA PARA QUE EL ALMA SEA SEÑALADA Y RESPONDA A LA CIUDAD CELESTE. *Según los cuatro lados de la ciudad, cada uno de los cuales tiene tres puertas, son necesarias cuatro virtudes, cada una de las cuales tiene tres ejercicios; primero se requiere perfecto culto de Dios con tres ejercicios,* 15.—*Estos responden a los señalados de las tribus de Judá, Rubén y Gad,* 16-18.—*En segundo lugar, se requiere perfecto nexo de Dios con tres ejercicios, que responden a los señalados de Aser, Neftalí y Manasés,* 19-22.—*En tercer lugar, se requiere perfecto celo de Dios con tres ejercicios, que responden a los señalados de las tribus de Simeón, Leví e Isacar,* 23-26.—*En*

requiritur perfectus Dei sensus cum tribus exercitiis, quae respondent signatis ex tribubus Zabulon, Ioseph et Beniamin, 27-29.—Epilogus, 30.

1. *Fecit Deus duo luminaria magna, luminare maius, ut praeesset diei; et luminare minus, ut praeesset nocti, et stellas* [1]. Dictum est, quomodo anima hierarchizatur in consideratione lucis solaris, secundum quod sol ille est vigens, splendens, calens; Pater et Filius et Spiritus sanctus est origo omnium illuminationum vel irradiationum in ratione excellentiae, influentiae, praesidentiae; et secundum quod illa assimilatur soli secundum conformitatem et propter integritatem hierarchicae dispositionis et propter triformem aspectum; et sunt sex considerationes.—Hierarchizatur etiam in consideratione militantis Ecclesiae, in qua est distinctio secundum rationem processuum, ascensuum et exercitiorum, quia sic consideratur Ecclesia, et non aliter, in qua est unum caput, unum corpus, unus cibus. De qua Paulus [2] loquitur multum, qui exercitatus erat in ea consideratione. Similiter Psalterium multum loquitur de hac; et aliquando loquitur in persona talis, aliquando in persona alterius. Unde in Psalmo: *Dominus regnavit, decorem indutus est,* tangit caput Ecclesiae et quatuor ordines eius.—Postea dictum est, quomodo anima hierarchizatur in contemplatione sui secundum ascensum et descensum et reascensum. Et quando anima habet haec, sunt et fiunt in ea mirabiles theoriae. Habet autem duodecim novenarios: tres exemplares in sole, tres exemplatos in caelesti hierarchia et tres in subcaelesti et tres in se ipsa. Quae sunt duodecim illustrationes, quibus adduntur duodecim considerationes quasi duodecim stellae, scilicet corporalium naturarum [3] etc; ita quod semper anima sit in lumine; quia non potest stare in uno; et in ultima est quies, scilicet in ratione exemplaris in patria.—Haec autem non sunt simul in via, sed in patria uno aspectu omnia videbuntur. Sunt autem liberae [4] omnes istae duodecim considerationes et habent ramos infinitos, de quibus fieret liber magnus.

2. Si autem ducantur duodecim per duodecim, erunt centum quadraginta quatuor, numerus scilicet civitatis Ierusalem. Anima enim sic hierarchizata est civitas, in qua Deus

---

[1] Gen., 1, 16.—Immediate post datur summa collat. 21 et 22.
[2] Eph., 1, 2, et Col., 1, 18; Rom., 12, 4 s.; I Cor., 10, 17, et 12, 12 ss.—Sequens locus est Ps. 92, 1 ss.
[3] Cf. collatio praecedens n. 40.
[4] Edit. Vat. *stellae,* cod. E (a secunda manu) et G *litterae,* alii omnes *liberae,* qui terminus hic significare videtur sensum supra collat. 15, n. 10, expressum.

cuarto lugar, se requiere perfecto sentido de Dios con tres ejercicios, que responden a los señalados de las tribus de Zabulón, José y Benjamín, 27-29.—Epílogo, 30.

1. *Hizo, pues, Dios dos grandes lumbreras: la lumbrera mayor para que presidiese al día, y la lumbrera menor para que presidiese la noche y las estrellas.* Queda dicho cómo el alma se jerarquiza [1] en la consideración de la luz solar, en cuanto que aquel sol es vigoroso, resplandeciente, caliente; el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son el origen de todas las iluminaciones o irradiaciones en razón de la excelencia, influencia [2], presidencia; y en cuanto que aquélla se asemeja al sol según la conformidad y por razón de la integridad de la disposición jerárquica y por razón de triforme aspecto [3]; y son seis consideraciones.—También se jerarquiza el alma en la consideración de la Iglesia militante, en la cual hay distinción según la razón de los procesos, ascensos [4] y ejercicios, porque de este modo y no de otro se considera la Iglesia, en la cual hay una cabeza, un cuerpo, un manjar. De ella habla mucho San Pablo, quien era ejercitado en esta consideración. Del mismo modo habla mucho de ella el Salterio; y unas veces habla en persona de tal, y otras en persona de otro. De donde en el Salmo: *El Señor reinó, revistióse de gloria,* habla de la cabeza de la Iglesia y de sus cuatro órdenes.—Se ha dicho después cómo se jerarquiza el alma en la contemplación de sí misma según el ascenso y descenso y nuevo ascenso. Y cuando el alma tiene estas cosas, hay y se verifican en ella maravillosas teorías [5]. Y tiene doce novenarios: tres ejemplares en el sol, tres ejemplados o copias en la jerarquía [6] celeste, tres en la subceleste y tres en sí misma. Las cuales son doce ilustraciones, a las que se añaden doce consideraciones como doce estrellas, a saber, la consideración de las naturalezas corporales, etc.; de tal suerte que el alma esté siempre en la luz; porque no puede mantenerse en una cosa sin mudanza; y en la última consideración, esto es, en la razón del ejemplar en el cielo, está la quietud y descanso.—Y estas cosas no existen a la vez en esta vida, pero en el cielo se verán todas de una sola mirada. Y todas estas doce consideraciones son libres y tienen infinitas ramas, de las que podría hacerse un gran libro.

2. Y si se multiplican doce por doce, serán ciento cuarenta y cuatro, esto es, el número de la ciudad de Jerusalén. Pues el alma así jerarquizada es ciudad, en la cual

---

[1] Cf. Léxicon : *Jerarquizarse.*
[2] Cf. Léxicon : *Influencia.*
[3] Cf. Léxicon : *Aspecto.*
[4] Cf. Léxicon : *Proceso, Ascenso.*
[5] Cf. Léxicon : *Teoría.*
[6] Cf. Léxicon : *Jerarquía.*

habitat et videtur; de qua Ioannes[5]: *Sustulit me in spiritu in montem magnum et altum;* et: *Vidi sanctam civitatem, Ierusalem novam.* Et ibidem dicit, quod *mensus est duodecim millia stadiorum;* et post, quod *longitudo et latitudo et altitudo aequalia sunt, et mensura murorum centum quadraginta quatuor cubitorum.*

3. Quomodo potest hoc esse? Vide illud, quod dictum est, in fine Apocalypsis[6]; circa medium autem dictum est: *Vidi supra montem Sion Agnum stantem, et cum eo centum quadraginta quatuor millia, habentes nomen eius et nomen Patris eius scriptum in frontibus suis.* In apertione autem sexti sigilli dictum est in Apocalypsi[7]: *Vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu solis, habentem signum Dei vivi, et clamavit quatuor Angelis, quibus datum est nocere terrae et mari dicens: Nolite nocere terrae et mari neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum. Et audivi numerum signatorum, centum quadraginta quatuor millia signati ex omni tribu filiorum Israël. Ex tribu Iuda duodecim millia signati* etc. Tribus autem Dan non ponitur, sed Manasses ponitur pro Dan, et Ioseph pro Ephraim. In Deuteronomio[8] non ponitur Simeon.

4. Primo ponit signatos, quia erant *supra montem Sion,* et postea, quod Angelus unus de effundentibus phialas, qui oportet, quod sit sextus[9], ostendit ei civitatem, cuius mensura *centum quadraginta quatuor cubitorum* erat. Circa principium Apocalypsis dicitur sexto Angelo; scilicet Philadel-

[5] Apoc., 21, 10 et 2. Cf. supra, p. 364, nota 3.—Sequens locus est ibid. v. 16 s.: *Et mensus est civitatem de arundine aurea per stadia duodecim millia. Et longitudo et altitudo et latitudo eius aequalia sunt. Et mensus est murum eius centum quadraginta quatuor cubitorum.*

[6] Sensus est: quod anima illa sit *civitas,* ex locis Apocalypsis n. 2 citatis elici potest, si conferuntur cum duobus aliis locis eiusdem libri; quod fit in sequentibus.—Sequens locus est ibidem, 14, 1: *Et vidi, et ecce Agnus stabat supra* etc.—De dictis n. 3, 4, cf. infra n. 13, 14, et supra collat. 20, n. 29.

[7] Cap. 7, 2 ss.—De Dan et Manasse cf. supra, p. 452, nota 6, et p. 464, nota 38. Gen., 41, 51 s.: *Vocavit [Ioseph] nomen primogeniti Manasses... nomen quoque secundi appellavit Ephraim.*

[8] Cap. 33, ubi Moyses moriturus benedicit tribubus Israël, tribu *Simeon* omissa. In fine huius capituli *Glossa ordinaria* apud Strabum et Lyranum addit: «Notandum, undecim tantum esse benedictiones. Simeon namque in his benedictionibus non reperitur, in quo Iudas ab Apostolis excluditur, undecim tantum remanentibus. Inde quoque undecim mansionibus filiis Israël de Horeb pervenerunt ad locum, in quo Deuteronomium acceperunt» (cf. Gen., 49, 5 ss.). Ibidem in v. 17: *Hae sunt multitudines Ephraim, et haec millia Manasse,* eadem *Glossa* dicit quod «hae duae tribus ex *Ioseph,* non in se, sed in parente benedicuntur. Filios significant utriusque populi [gentium et Iudaeorum], qui in Christo benedicuntur», etc.

[9] Apoc., 16, 12 ss.—Sequens locus (de Angelo Philadelphiae) est ibid. 3, 12. Vulgata post *Dei mei* prosequitur: *et foras non egredietur amplius et scribam* etc. Cf. supra collat. 20, n. 29.

mora y es visto Dios; de la cual dice San Juan: *Con esto me llevó en espíritu a un monte grande y encumbrado;* y: *Vi la ciudad santa, la Jerusalén nueva.* Y en el mismo lugar dice que *tenía doce mil estadios;* y luego dice que *son iguales su longitud, altura y latitud, y la medida de su muralla de ciento cuarenta y cuatro codos.*

3. ¿Cómo puede ser esto? Ve lo que está dicho al fin del Apocalipsis; también hacia el medio está dicho: *Y he aquí que miré y vi que el Cordero estaba sobre el monte Sión; y con él ciento y cuarenta y cuatro mil personas, que tenían escrito en su frente el nombre de él y el nombre de su Padre.* Y en la apertura del sexto sello está dicho en el Apocalipsis: *Luego vi subir del oriente a un Angel que tenía la marca de Dios vivo; el cual gritó con voz sonora a los cuatro Angeles encargados de hacer daño a la tierra y al mar, diciendo: No hagáis mal a la tierra, ni al mar, ni a los árboles, hasta tanto que pongamos la señal en la frente a los siervos de nuestro Dios. Oí también el número de los señalados, que eran ciento cuarenta y cuatro mil de todas las tribus de los hijos de Israel. De la tribu de Judá había doce mil de señalados,* etc. Y no se pone la tribu de Dan, pero se pone Manasés en lugar de Dan, y José en lugar de Efraín. En el Deuteronomio no se pone a Simeón.

4. Primeramente pone los señalados, que estaban *sobre el monte Sión,* y luego dice que un Angel de los que derramaban las copas, el cual es necesario que sea el sexto, le mostró la ciudad, cuya medida era *de ciento cuarenta y cuatro codos.* Hacia el principio del Apocalipsis se dice al sexto Angel, esto es, al de Filadelfia: *Al que venciere, yo le haré columna en el templo de mi Dios, de donde no sal-*

phiae: *Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei et scribam super eum nomen meum et nomen civitatis novae Ierusalem,* de qua locutus non fuit nisi in fine.—Sex sunt tempora, quorum sextum tempus habet tria [10] tempora cum quiete. Et sicut Christus in sexto tempore venit, ita oportet, quod in fine generetur Ecclesia contemplativa. Ecclesia enim contemplativa et anima non differunt, nisi quod anima totum habet in se, quod Ecclesia in multis. Quaelibet enim anima contemplativa habet quandam perfectionem, ut videat visiones Dei.

5. Sustollitur, ut videat Ierusalem tripliciter: in caelo consistentem, de caelo descendentem, ad caelum ascendentem. Aliter non est anima contemplativa.—De primo Isaias [11]: *Surge, illuminare Ierusalem;* et post: *Non erit tibi amplius sol ad lucendum, et splendor lunae non illuminabit te, sed erit tibi Deus tuus in lucem sempiternam.*

6. Quando enim anima elevatur per influxum sibi vigorem, splendorem, ardorem, pie veneratur, clare contemplatur, sancte perfruitur, ac per hoc comprehendit secundum modum suum longam aeternitatem, latam caritatem, sublimem potentiam, profundam sapientiam principii, circa quod debet versari, ut sit Rachel primo, scilicet *visum principium* [12]; quando haec considerat, tunc est civitas, habens quatuor latera civitatis, considerando, quomodo istud principium omnia originat per sublimem potentiam, omnia gubernat per profundam sapientiam, omnia reparat per latam caritatem sive benevolentiam, omnia remunerat per longam aeternitatem. Sic intelligit ipsum solem secundum substantiam, potentiam et operationem et videt omnia reducta ad legem aeternaliter existentem.

7. Secundo elevatur ad contuendum civitatem de caelo descendentem, hoc est assumtam humanitatem. Filius enim Dei descendit ad nostram humanitatem, et hoc est descendere Ierusalem; animae enim non descendunt. *Ego sum,* inquit, *panis vivus qui de caelo descendi* [13], et cum ipso omnia

[10] Codd. *sex;* sed cf. supra collat. 16, n. 29.

[11] Cap. 60, 1 et 19: *Non... ad lucendum per diem nec splendor lunae illuminabit te* etc.

[12] Augustinus, *De consensu Evangelistarum,* 1, c. 5, n. 8: «Hae duae virtutes [activa et contemplativa] in duabus uxoribus Iacob figuratae intelliguntur. De quibus adversus Faustum Manichaeum [lib. XXII, c. 52 s.] pro modulo meo... disserui. Lia quippe interpretatur *laborans,* Rachel autem *visum principium*». [*Contra Faustum,* loc. cit., additur: *sive verbum, ex quo videtur principium.* Cf. Hieronymus, *De nominibus Hebraicis,* de Genesi, ubi legitur: Rachel ovis, vel videns principium, aut visio sceleris, sive videns Deum]. Cf. etiam Gregorius, VI *Moralium,* c. 37, n. 61, et II *Homil. in Ezechielem,* homil. 2, n. 10.—Superius respicitur Eph., 3, 18: *Ut possitis comprehendere... quae sit latitudo* etc.—De quatuor lateribus civitatis vide Apoc., 21, 16.

[13] Ioan., 6, 41.—Sequens locus est Sap., 7, 11.

drá jamás fuera; y escribiré sobre él el nombre de mi Dios y el nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén, de la cual no habló sino al fin.—Seis son los tiempos, de los que el sexto tiene tres tiempos con quietud y descanso. Y como Cristo vino en el sexto tiempo, así es menester que al fin sea engendrada la Iglesia contemplativa. Porque la Iglesia contemplativa y el alma no se diferencian sino en que el alma tiene en sí todo lo que la Iglesia tiene en muchos. Cada alma contemplativa, en efecto, tiene cierta perfección, para que vea las visiones de Dios.

5. Es levantada en alto, para que vea a Jerusalén de tres maneras: que está en el cielo, que desciende del cielo, que asciende al cielo. De otro modo no es el alma contemplativa.—De lo primero dice Isaías: *Levántate, ¡oh Jerusalén!, recibe la luz;* y luego: *Ya no habrás menester sol que te dé luz durante el día, ni te alumbrará el esplendor de la luna; sino que el Señor será la sempiterna luz tuya.*

6. En efecto, cuando el alma se eleva por el vigor, el resplandor y el ardor a ella influídos o infundidos, venera piadosamente, contempla claramente, goza santamente, y por esto comprende, según su modo, la larga eternidad, la ancha caridad, el alto poder, la profunda sabiduría del principio, acerca del cual debe versar, para que sea primero Raquel, esto es, *principio visto;* cuando considera estas cosas, entonces es ciudad, que tiene los cuatro lados de la ciudad, considerando cómo este principio origina todas las cosas con sublime poder, las gobierna todas con profunda sabiduría, las repara todas con ancha caridad o benevolencia, las remunera todas con larga eternidad. De este modo entiende al mismo sol según la substancia, el poder y la operación, y ve todas las cosas reducidas a la ley que existe eternamente.

7. En segundo lugar, se eleva para cointuir [7] la ciudad que desciende del cielo, esto es, la humanidad asumida. Pues el Hijo de Dios descendió a nuestra humanidad, y esto significa descender Jerusalén; pues las almas no descienden. *Yo soy,* dijo, *el pan vivo, que he descendido del cielo,* y con él todos los carismas de las gracias; en el libro de la Sabiduría está escrito: *Todos los bienes me vinieron juntamente*

[7] Cf. Léxicon: *Cointuir.*

charismata gratiarum; in Sapientia: *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.* Quando ergo anima elevatur per influxum sibi divinitus vigorem, splendorem, ardorem, pie colit, clare speculatur sancteque perfruitur et per hoc comprehendit assumtae humanitatis mirabilem exortum, mirabilem occasum, mirabilem ascensum vel conscensum, mirabilem regressum; tunc habet quatuor latera civitatis de caelo descendentis. Mirabilem, inquam, exortum in nativitate, occasum in crucifixione, conscensum in resurrectione et ascensione, regressum ad iudicium.

8. Haec quatuor ostendit Ecclesiastes [14], dicens: *Oritur sol et occidit et ad locum suum revertitur; ibique renascens gyrat per meridiem et flectitur ad aquilonem.* Mirabilis fuit exortus, quo radius supersubstantialis unitur humanitati in utero, ex utero prodiit, et quomodo conversatus est in mundo vigens, lucens, inflammans; in morte, quomodo dignatus est mori; et post de inferis ascendit ad corpus et post in caelum; et quomodo regredietur ad iudicandum.—Mira longitudo aeternitatis fuit in unione Divinitatis ad humanitatem. Nam separatio fuit impossibile maius, quod sit post [15] Deum non esse, quia facilius esset, separari Angelum a suo esse. Latitudo caritatis fuit in morte; mira sublimitas potentiae in ascensione, mira profunditas sapientiae erit in iudicio. Haec sunt admirabilia, quibus anima ponitur quasi extra se.

9. Tertio ad hoc, quod sit hierarchica, necesse est, ut videat civitatem in caelum ascendentem. Et hoc est, quando per infusum sibi divinitus vigorem, splendorem, ardorem a sole aeterno pie veneratur, praeclare speculatur, sancte perfruitur, ac per hoc comprehendit divinae caritatis indissolubile vinculum, divinae caritatis incoarctabile donum, divinae caritatis insuperabile incendium, divinae caritatis incomprehensibile solatium; tunc videt civitatem Dei, scilicet se ipsam, et habet quatuor latera, de quibus ad Ephesios [16]: *In caritate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quae sit latitudo et longitudo et sublimitas et profundum* etc.

10. Non es enim adhuc civitas Dei nec signatus, nisi signeris Spiritu sancto ad pie venerandum, et per hoc possis comprehendere, quae sunt in Deo et per Deum et apud Deum: indissolubile vinculum in praedestinationis ratione, qua diligit semper et semper dilexit et semper diliget praedestinatos aeterna caritate [17]; nisi comprehendas incoarcta-

[14] Cap. 1, 5 et 6.
[15] Supple: illud quod est.
[16] Cap. 3, 17 et 18.
[17] Ierem., 31, 3: *In caritate perpetua dilexi te.* Cf. Eph., 1, 4; et I Petr., 1, 20.—De modo, specie et ordine cf. supra, p. 218, nota 38.

con ella. Cuando, pues, el alma se eleva por el vigor, el resplandor, el ardor a ella influídos por Dios, da culto piadosamente, especula claramente y goza santamente, y por esto comprende el maravilloso orto, el maravilloso ocaso, el maravilloso ascenso o subida, el maravilloso regreso de la humanidad asumida; entonces tiene los cuatro lados de la ciudad que desciende del cielo. El maravilloso orto, digo, en la natividad, el ocaso en la crucifixión, el ascenso en la resurrección y ascensión, el regreso para el juicio.

8. Estas cuatro cosas las muestra el Eclesiástico, diciendo: *Nace el sol y se pone y vuelve a su lugar; y de allí renaciendo, dirige su curso hacia el mediodía, y declina después hacia el norte.* Maravilloso fué su orto en que el rayo [8] sobresubstancial se une a la humanidad en el útero, salió del útero, y cómo vivió en el mundo vigorizando, luciendo, inflamando; en la muerte, cómo se dignó morir; y luego de los infiernos ascendió al cuerpo y después al cielo; y cómo volverá para juzgar.—La maravillosa longitud de la eternidad fué en la unión de la Divinidad a la humanidad. Porque la separación fué el mayor imposible que haya después del que es que Dios no sea, pues más fácil es separar al Angel de su ser. La anchura de la caridad fué en la muerte; la maravillosa sublimidad del poder en la ascensión, la maravillosa profundidad de la sabiduría en el juicio. Estas cosas son maravillosas, por las que el alma se pone como fuera de sí.

9. En tercer lugar, para que el alma sea jerárquica, es necesario que vea la ciudad que sube al cielo. Y esto es cuando por el vigor, el resplandor, el ardor del sol eterno, divinamente infundidos a ella, venera piadosamente, especula claramente, goza santamente, y por esto comprende el indisoluble vínculo de la divina caridad, el incoartable don de la divina caridad, el insuperable incendio de la divina caridad, el incomprensible consuelo de la divina caridad; entonces ve la ciudad de Dios, esto es, a sí misma, y tiene cuatro lados, de los que se dice en la Epístola a los Efesios: *Estando arraigados y zanjados en la caridad, a fin de que podáis comprender, con todos los santos, cuál sea la anchura, y longura, y la alteza y profundidad,* etc.

10. Pues no eres todavía ciudad de Dios ni señalado, si no estás marcado con el sello del Espíritu Santo, para venerar piadosamente, y por esto puedas comprender las cosas que son en Dios y por Dios y ante Dios: el indisoluble vínculo en la razón de la predestinación, en la cual razón ama siempre, y ha amado siempre, y amará siempre a los predestinados con eterna caridad; si no comprendes el in-

[8] Cf. Léxicon: *Rayo.*

bile donum in universarum rerum conditione, quas libere condidit et ornavit et cuilibet dedit modum, speciem et ordinem; tertio, insuperabile caritatis incendium in Filii traditione; quarto, incomprehensibile solatium, quando consideras, quod Deus glorificabit corpus et animam, ut absorbeantur et inebrientur a rore caeli.

11. Sed oportet, quod signum veritatis imprimatur in animam, per quod etiam anima fit *hortus conclusus, fons signatus* [18].—Primum signum, ut habeat caritatis indissolubile vinculum, scilicet quando anima sic diligit, ut dicat: *Quis nos separabit a caritate Christi? Tribulatio, an angustia, an persecutio, an fames* etc.; non, quin homo possit cadere a caritate, sed quando sic est, ut cogitet nunquam peccare.—Secundo, ut habeat divinae caritatis incoarctabile donum, ut diligat omnia, quae diligit Deus, et amicos et inimicos et extraneos et propinquos. Unde: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris* [19]. Per hanc enim anima se diffundit ad diligendum omne bonum et solum bonum.

12. Ulterius, haec caritas dat animae incendium; unde in Cantico [20]: *Pone me ut signaculum super cor tuum, quia fortis est ut mors dilectio,* quando sic diligit, ut in summe desiderabile totaliter feratur et pro nihilo habeat prospera, pro nihilo adversa, ut sint omnia quasi festuca una in fornace; *si dederit homo omnem substantiam domus suae pro dilectione, quasi nihil despiciet eam.* Quarta signatio est in hoc, quod anima sentiat incomprehensibile solatium, quod taliter dilatetur in se, quod nec ipsa possit comprehendere nec aliis explicare. De quo in Cantico [21]: *Comedite, amici, et inebriamini carissimi.* Haec inebriata dicit: *Introduxit me rex in cellam vinariam;* et prius: *Introduxit me rex in cellaria sua,* quando alienatur, sicut homo ebrius, qui nescit, quid faciat; unde Paulus nescivit, utrum in corpore esset, an extra corpus [22].—De hoc signo Psalmus: *Fac mecum signum in bonum, ut videant qui oderunt me et confundantur.*

13. De isto signo Paulus [23]: *Signati estis spiritu adoptionis.* Per hoc signum discernuntur amici ab inimicis, liberi a servis, caelestes a terrenis. Hoc signum imprimitur in fronte animae contemplativae et in frontibus electorum.

[18] Cant., 4, 12.—Sequens locus est Rom., 8, 35.—Quod homo possit cadere a caritate ostenditur III *Sent.*, d. 31, a. 1, q. 1. Cf. *IV Sent.*, d. 14, p. 2, a. 1, q. 1.
[19] Rom., 5, 5.
[20] Cap., 8, 6: *Pone... cor tuum, ut signaculum super brachium tuum, quia* etc. Ibid. v. 7: *Si dederit homo* etc.
[21] Cap. 5, 1. Ibid., 2, 4, et 1, 3 duo sequentes loci.
[22] II Cor., 12, 2 et 3.—Sequens locus est Ps. 85, 17.
[23] Eph., 1, 13: *Signati estis Spiritu promissionis sancto.* Cf. Rom., 8, 15, et II Cor., 1, 22.

coartable don en la creación de todas las cosas, las cuales libremente creó, y adornó, y dió a cada una modo [9], especie y orden; en tercer lugar, el insuperable incendio de la caridad en la entrega del Hijo; en cuarto lugar, el incomprensible consuelo, cuando consideras que Dios glorificará el cuerpo y el alma, para que sean absorbidos y embriagados en el rocío del cielo.

11. Pero es necesario que se imprima al alma la señal y el sello de la verdad, con lo cual el alma se hace también *huerto cerrado, fuente sellada.*—La primera señal es que tenga el indisoluble vínculo de la caridad, esto es, cuando el alma ama de tal manera que diga: *¿Quién, pues, podrá separarnos del amor de Cristo? ¿Será la tribulación, o la angustia, o el hambre, o la desnudez, o el riesgo, o la persecución,* etc.?; no, que el hombre no pueda caer de la caridad sino cuando es de tal manera, que piense no pecar nunca.—En segundo lugar, que tenga el incoartable don de la divina caridad, que ame todo lo que ama Dios, así amigos como enemigos, tanto extraños como propios. De donde: *La caridad de Dios ha sido derramada en nuestros corazones.* Pues por ésta el alma se derrama para amar todo bien y sólo el bien.

12. Además, esta caridad da al alma el incendio; de donde en el Cantar de los Cantares: *Ponme por sello sobre tu corazón, porque el amor es fuerte como la muerte,* cuando ama de tal manera que sea llevada enteramente al sumamente deseable y tenga en nada las cosas prósperas, en nada las adversas, de modo que sean todas como una paja en el horno; *aunque el hombre en recompensa de este amor dé todo su caudal, lo reputará por nada.*—El cuarto señalamiento consiste en que el alma sienta el incomprensible consuelo, en que de tal manera se ensanche y dilate en sí, que ni ella pueda comprender ni explicar a los demás. De lo cual en el Cantar de los Cantares se dice: *Comed, ¡oh amigos!, y bebed, carísimos, hasta saciaros.* Y el alma embriagada dice: *Introdújome el Rey en la pieza en que tiene el vino;* y antes: *Introdújome el Rey en su gabinete,* cuando se enajena, como hombre ebrio, que no sabe lo que hace; por eso San Pablo no supo si fué en cuerpo o fuera del cuerpo.—De esta señal dice el Salmo: *Obra algún prodigio a favor mío, para que los que me aborrecen vean con confusión suya.*

13. De esta señal dice San Pablo: *Estáis marcados con el sello del Espíritu de adopción.* Por esta señal o marca se distinguen los amigos de los enemigos, los libres de los

[9] Cf. Léxicon: *Modo.*

Hoc signum fuit in *signatis supra montem Sion* [24]; in secunda ad Timotheum: *Firmum fundamentum Dei stat;* hoc est signum, quo *novit Dominus, qui sunt eius;* novit per signum expressum, per quod anima invocat nomen Domini ab intimis.

14. Sic anima contemplativa signatur a Deo. Unde sub sexto Angelo dicitur, quod apparuit Angelus habens *signum Dei vivi* [25], hoc fuit in assignatione Ierusalem ut in caelo consistentis. Huic Angelo apparuit signum expressivum, quantum ad modum vivendi consonum isti signo, quod est, quod signatur: *Ex tribu Iuda duodecim millia signati* etc.; et hoc est: qui habet hanc triplicem lucem elevantem, triplicem oportet quod habeat perfectionem respondentem caritati. Unde signari hoc modo est per professionem ad hoc alligare et imprimere signum, ut respondeat illi signo caritatis.

15. Haec autem perfectio consistit in descriptione civitatis, scilicet quod anima habeat in se divinum Dei cultum, divinum Dei nexum, divinum Dei zelum, divinum Dei sensum. Cultus est in oriente, nexus in meridie, zelus in septentrione, sensus in occidente. Et sunt tres portae ad orientem, tres ad occidentem, tres ad meridiem, tres ad septentrionem [26].—Cultus habet duos comites: unum antecedentem, alterum subsequentem. Ad perfectum cultum tria sunt necessaria, scilicet aeternae veritatis veridica professio, supernae maiestatis humilis veneratio, internae sanctitatis virilis custoditio. Unde ponuntur tres portae ad orientem.

16. *Ex tribu Iuda duodecim millia signati.* Isti enim non ordinantur secundum carnalem generationem, quia Iudas non fuit primus filius, sed ordinantur secundum spiritualem. Iudas enim interpretatur *confessio* [27]; et haec est fundamentum, quia spirituale fundamentum fides est, super quam fundatur Ecclesia. Hoc est ergo primum, ut apud te sit integra confessio veritatis, perfecta credulitas et assensus.

17. Secundo requiritur supernae maiestatis humilis veneratio; et hoc est, quando homo considerat proprii sceleris immanitatem et divinae severitatis immensitatem. Et ideo sequitur: *Ex tribu Ruben duodecim millia signati* [28]. Ruben interpretatur *filius visionis.*

---

[24] Apoc., 14, 1. Cf. supra n. 3.—Sequens locus est II Tim., 2, 19; tertius ibid.: *Cognovit Dominus* etc.

[25] Apoc., 7, 2. Ibid. v. 5 sequens locus. Cf. supra n. 3 et 4.

[26] Apoc., 21, 13: *Ab oriente portae tres, et ab aquilone portae tres, et ab austro portae tres, et ab occasu portae tres.*

[27] Vide supra, p. 464, nota 38. Cf. Gen., 29, 35.

[28] Apoc., 7, 5.—De interpretatione nominum tribuum cf. *Expositio in Apocalypsim* (inter Opera Dionysii) *Visio tertia*, et Beda, *In Apocalypsim*, 7, 5 ss.; ipsi sequuntur Hieronymum, *Libro de nominibus Hebraicis*, V. T. de Genesi: «Ruben *videns filium* vel *videns in medio*». Secundum Isidorum, *Etymologiae*, VII, c. 7, n. 7: «Ruben interpretatur *visionis filius*». Cf. Gen., 29, 32.

esclavos, los celestiales de los terrenos. Esta señal se imprime en la frente del alma contemplativa y en las frentes de los elegidos. Esta señal estuvo en los señalados *sobre el monte Sión;* en la segunda Epístola a Timoteo se dice: *El fundamento de Dios se mantiene firme;* ésta es la señal, en la cual *conoció el Señor a los suyos;* conoció por la señal expresa, por la cual el alma invoca el nombre del Señor de lo íntimo de su corazón.

14. Así es sellada [10] por Dios el alma contemplativa. Por eso bajo el sexto Angel se dice que apareció un Angel que tenía la marca o *sello de Dios vivo;* esto fué en el señalamiento de Jerusalén en cuanto estaba en el cielo. A este Angel apareció una señal expresiva, en cuanto al modo de vivir en consonancia con esta señal, que es lo que se señala: *De la tribu de Judá, doce mil señalados,* etc.; y esto es: quien tiene esta triple luz elevante, es necesario que tenga triple perfección, que responde a la caridad. Por donde señalar o sellar de este modo es ligar a esto por la profesión e imprimir la señal, para que responda a aquella señal de la caridad.

15. Y esta perfección consiste en la descripción de la ciudad, esto es, que el alma tenga en sí el divino culto de Dios, el divino nexo de Dios, el divino celo de Dios, el divino sentido de Dios. El culto es en el oriente, el nexo en el mediodía, el celo en el septentrión, el sentido en el occidente. Y hay tres puertas al oriente, tres al occidente, tres al mediodía, tres al septentrión. El culto tiene dos compañeros: el uno antecedente, el otro subsiguiente. Para el perfecto culto son necesarias tres cosas, a saber, verídica confesión de la eterna verdad, humilde veneración de la celeste majestad, viril guarda de la interna santidad. Por eso se ponen tres puertas al oriente.

16. *De la tribu de Judá, doce mil señalados.* Pues éstos no se ordenan según la generación carnal, porque Judá no fué el primer hijo, sino que se ordenan según la generación espiritual. Judá, en efecto, se interpreta *confesión;* y ésta es el fundamento, pues el fundamento espiritual es la fe, sobre la cual se funda la Iglesia. Esto es, pues, lo primero, que haya en ti íntegra confesión de la verdad, perfecta credulidad y asentimiento.

17. En segundo lugar, se requiere humilde veneración de la majestad divina, y esto es cuando el hombre considera la enormidad del propio crimen y la inmensidad de la severidad divina. Y por eso sigue: *De la tribu de Rubén, doce mil señalados.* Rubén se interpreta *hijo de la visión.*

---

[10] Cf. Léxicon: *Estar sellado.*

18. Tertio requiritur internae sanctitatis virilis custoditio, ut sic sit homo praecinctus, accinctus contra omnia, restrictor omnium defluxionum. Unde etiam sacerdotes prohibebantur bibere vinum et omne, quod inebriare poterat, quando intrabant templum ad ministrandum [29]. Patet etiam de praescriptione munditiae. Ista autem munditia est cordis. Et ideo sequitur: *Ex tribu Gad duodecim millia signati* [30]. Gad interpretatur *accinctus.*

19. Non sufficit autem verus cultus, nisi sit perfectus nexus, quia caritas docet Deum colere et amare; et hoc est, quando anima infima contemnit, summa appetit, in medio dilatatur, ita quod in supremo habet sublimationem, in imo sequestrationem, in medio dilatationem; et hoc est sempiternae beatitudinis appetitus praecipuus, supernae dilectionis affectus dilatatus, mundanae prosperitatis vel possessionis contemptus perfectivus. Haec tria intelliguntur per tres signatos sequentes.

20. Necesse est ergo, ut in anima sit contemptus verus, ut sit primo beatitudinis appetitus. Et ideo sequitur: *Ex tribu Aser duodecim millia signati* [31]. Aser interpretatur *beatus,* scilicet *pinguis panis, praebens delicias regibus.* Beatus autem est qui in beatitudinem summo amore transfertur.

21. Deinde sequitur supernae dilectionis dilatatio. Et ideo sequitur: *Ex tribu Nephthali duodecim millia signati* [32]. Nephthali interpretatur *latitudo* et significat, quod quicumque vult habere caritatis nexum, quod habeat ordinatum affectum ad omnes; sed hoc habere non possunt, si sint privati boni amatores.

22. Ideo oportet, quod sit contemptus omnium. Et ideo sequitur: *Ex tribu Manasse duodecim millia signati* [33]. Ma-

---

[29] Lev., 10, 9: *Vinum et omne, quod inebriare potest, non bibetis tu* [Aaron] *et filii tui, quando intratis in tabernaculum testimonii, ne moriamini.*

[30] Apoc., 7, 5.—Hieronymus, loc. cit.: «Gad *tentatio,* sive *latrunculus,* vel *fortuna*». Cf. Gen., 30, 11. Beda, loc. cit.: «Gad, qui *tentatio* vel *accinctus* interpretatur». Isidorus, loc. cit., n. 15: «Gad ab eventu sive procinctu vocatus est. Quando enim eum peperit Zelpha [Gen., 30, 9-11], dixit domina eius Lia *in fortuna,* id est, quod dicitur *in procinctu* vel *eventu*». Gen., 49, 19: *Gad, accinctus proeliabitur ante eum* etc.

[31] Apoc., 7, 6.—Gen., 30, 12 s.: *Peperit quoque Zelpha* [ancilla Liae] *alterum. Dixitque Lia: Hoc pro beatitudine mea. Beatam quippe me dicent mulieres; propterea appellavit eum Aser.* Ibid., 49, 20: *Aser, pinguis panis eius et praebebit delicias regibus.*

[32] Apoc., 7, 6.—Gen., 30, 7 s.: *Rursumque Bala* [famula Rachelis] *concipiens peperit alterum. Pro quo ait Rachel: Comparavit me Deus cum sorore mea et invalui; vocavitque eum Nephthali.* Secundum Hieronymum: «Nephthali *conservavit me,* vel *dilatavit me,* vel certe *implicuit me*». Secundum Bedam: «Nephthali... quod est *latitudo*».

[33] Apoc., 7, 6.—Gen., 41, 51: *Vocavitque* [Ioseph] *nomen primo-*

18. En tercer lugar, se requiere viril guarda de la interna santidad, para que de este modo sea el hombre ceñido y armado contra todo, restriñidor de todas las fluxiones. Por eso también se les prohibía a los sacerdotes beber vino o todo lo que podía embriagar cuando entraban en el templo a ejercer un ministerio. También es manifiesto en la prescripción de la limpieza. Y esta limpieza es del corazón. Y por eso sigue: *De la tribu de Gad, doce mil señalados.* Gad se interpreta *ceñido.*

19. Pero no basta el verdadero culto, si no hay perfecto nexo, porque la caridad enseña dar culto a Dios y amarle; y esto es cuando desprecia las cosas ínfimas, apetece las sumas, se ensancha en el medio, de suerte que en lo supremo tiene sublimación, en lo ínfimo separación, en el medio dilatación; y esto es el apetito principal de la sempiterna beatitud, afecto dilatado de la caridad divina, desprecio perfectivo de la prosperidad o posesión mundana. Estas tres cosas se entienden por los tres señalados siguientes.

20. Así, pues, es necesario que en el alma haya verdadero menosprecio, para que ocupe el primer lugar el apetito de la bienaventuranza. Y por eso sigue: *De la tribu de Aser, doce mil señalados.* Aser se interpreta *bienaventurado,* esto es, *pan mantecoso que servirá de regalo a los reyes.* Y es bienaventurado el que con sumo amor se transporta a la bienaventuranza.

21. Sigue luego la dilatación del amor divino. Y por eso añade: *De la tribu de Neftalí, doce mil señalados.* Neftalí se interpreta *latitud* y significa que quien quiera tener el nexo de la caridad, ha de tener afecto ordenado a todos; mas esto no lo pueden tener los que son amadores del bien privado.

22. Por eso es necesario que haya menosprecio de todas las cosas. Y por eso sigue: *De la tribu de Manasés, doce mil*

---

geniti Manasses dicens: oblivisci me fecit Deus omnium laborum meorum et domus patris mei.

nasses interpretatur *oblivio*. Aliqui enim despiciunt mundialia, sed non deserunt; alii deserunt, sed non despiciunt; alii despiciunt et deserunt, sed non obliviscuntur. Quando ergo anima dimittit et obliviscitur, tunc est perfectio; et ista collocatur in sexto loco; Psalmus [34]: *Obliviscere populum tuum et domum patris tui*. Augustinus: "Minus te amat qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat".—Manasses igitur ponitur sexto loco, qui fuit filius Ioseph, qui fuit undecimus filius Iacob. Unde non sine mysterio ponitur sexto loco [35].

23. Tertio, in anima contemplativa oportet quod sit perfectus zelus, ut sic amet, quod omne malum repellat. Duo autem sunt comites zeli caritatis, scilicet pietas praecedens et patientia subsequens; quia aliqui sunt pii zelatores, et postea convertuntur in furorem impatientiae. Et tunc erunt tres portae ad aquilonem, scilicet benignae miserationis affectuosa condescensio, severae districtionis aemulatoria rectitudo, acerbae vel humanae tribulationis victoriosa perpessio; et sic est contra aquilonem civitas munita.

24. Et ideo sequuntur tres signati: primus, *ex tribu Simeon duodecim millia signati* [36]. Simeon interpretatur *audiens moerorem*, et significat miserationem ad proximum. Iste Simeon est iustus et timoratus, recipiens Christum inter brachia. Nisi enim homo sit misericors, non est dignus recipere illum qui propter misericordiam descendit de caelo.

25. Deinde, quia misericordia sine rectitudine aemulatoria nihil valet; ideo sequitur: *Ex tribu Levi duodecim millia signati* [37]. Levi interpretatur *additus;* Levi enim accepit sacerdotium propter zelum, unde interfecit fratres suos idololatras. Phinees similiter adeptus est sacerdotium propter zelum, et Mathathias et filii eius propter zelum adepti sunt sacerdotium et principatum et duraverunt usque ad Herodem. Levi significat praelatos, qui debent habere spiritum severitatis et pietatis, ut Moyses, qui cum esset mitissimus, confregit tabulas [38]; econtra Heli, qui, quia fuit remissus, ipse mortuus est et filii eius. Unde plus nocet praelatus mi-

[34] Psalm. 44, 11.—Sententia Augustini habetur *Confessiones*, X, c. 29, n. 40.

[35] Cf. infra n. 28, et supra n. 3 ac collat. 15, n. 26.

[36] Apoc., 7, 7.—Gen., 29, 33: *Quoniam audivit me* [ait Lia] *Dominus haberi contemptui, dedit etiam istum mihi. Vocavitque nomen eius Simeon*. Hieronymus: «*Exauditio*, vel *nomen habitaculi*». Beda: «Simeon, id est *audivit tristitiam*, vel *nomen habitaculi*».—Sequens locus est Luc., 2, 25.

[37] Apoc., 7, 7.—Levi secundum Hieronymum et Bedam interpretatur *additus*. Cf. Gen., 29, 34.—De interfectione idololatrarum per Levi vide Exod., 32, 26 ss.; de Phinee cf. Num., 25, 7 ss.; de Mathathia vide I Mach., c. 2 ss. Cf. Petrus Comestor, *Historia Scholastica libri II Mach.*, ubi historia Machabaeorum perducitur usque ad Herodem (c. 15 ss.).

[38] Exod., 32, 19.—De Heli cf. I Reg., 4, 11 ss.—Sequens locus est Eccli., 42, 14.

señalados. Manasés se interpreta *olvido*. Pues algunos menosprecian las cosas mundanas, pero no las abandonan; otros las abandonan, pero no las desprecian; otros las desprecian y abandonan, pero no las olvidan. Cuando, pues, el alma abandona y olvida, entonces es la perfección; y ésta se pone en el sexto lugar; el Salmo dice: *Olvida tu pueblo y la casa de tu padre*. San Agustín dice: "Te ama menos quien contigo ama alguna cosa, que no ama por razón de ti".—Manasés, pues, se pone en sexto lugar, el cual fué hijo de José, quien fué el undécimo hijo de Jacob. Por eso no sin misterio se le pone en sexto lugar.

23. En tercer lugar, es necesario que en el alma contemplativa haya perfecto celo, para que de tal manera ame que repela todo mal. Ahora bien, dos son las compañeras del celo de la caridad, a saber, la piedad que le precede y la paciencia que le sigue; porque algunos son piadosos celadores, y luego se vuelven al furor de la impaciencia. Y entonces habrá tres puertas al aquilón, a saber, la condescendencia afectuosa de la benigna misericordia, la rectitud emuladora del severo rigor, la tolerancia virtuosa de la acerba o humana tribulación; y de este modo está fortificada la ciudad contra el aquilón.

24. Y por eso siguen tres señalados: el primero, *de la tribu de Simeón doce mil señalados*. Simeón se interpreta *el que escucha la aflicción*, y significa la misericordia para con el prójimo. Este Simeón es justo y temeroso, que recibe a Cristo entre los brazos. Pues si el hombre no es misericordioso, no es digno de recibir a aquel que bajó de los cielos por la misericordia.

25. Después, como la misericordia sin la rectitud emuladora nada vale, por eso sigue: *De la tribu de Leví doce mil señalados*. Leví se interpreta *añadido;* pues Leví recibió el sacerdocio por el celo con que mató a sus hermanos idólatras. Fineés asimismo obtuvo el sacerdocio por causa del celo, y Matatías y sus hijos por causa del celo obtuvieron el sacerdocio y el principado y duraron hasta Herodes. Leví significa a los prelados, los cuales deben tener espíritu de severidad y de piedad, como Moisés, que, siendo mansísimo, rompió las tablas; por el contrario Helí, el cual, por ser remiso y descuidado, murió él y sus hijos. Por eso más daña el prelado misericordioso que deja a un lado todo

sericors abiiciens omnem rigorem disciplinae quam praelatus rigidus sine misericordia. Et ita intelligitur illud Ecclesiastici: *Melior est iniquitas viri quam mulier benefaciens.*

26. Tertio, oportet, quod sit mundanae tribulationis victoriosa perpessio. Qui enim corripit debet se praeparare ad patientiam. Unde Christus subvertit mensas in zelo[39], et post, quando quaerebant eum, exhibuit se; unde: *Qui patiens est multa gubernatur sapientia.* Non est dubium, quod illi quorum mensas subverterat, postea clamabant: *Crucifige eum.*—Ideo sequitur: *Ex tribu Issachar duodecim millia signati*[40]. Issachar interpretatur asinus fortis, et ad litteram asinus crucem habet in spatulis. Hanc crucem ferre debet semper esse paratus. Non est autem eius interpretatio asinus fortis, sed *merces;* et significat virum, qui amore mercedis est armatus. Unde in Matthaeo: *Cum maledixerint vobis et persecuti vos fuerint et dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me; gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis.*—Et dicebat, quod semel loquebatur cum fratre Aegidio, qui dicebat sibi, quod non sumus sapientes, sicut beatus Franciscus sapiens mercator fuit; sed nos dissipamus substantiam, quia deberemus dare unum denarium, ut homo alapam nobis daret; sed nos nec habemus sapientiam asini, qui portat sarcinam suam, et ubi plus percutitur et plura vituperia sibi dicuntur, tanto melius portat. Sic homo obediens nullum bonum debet dimittere, immo melius facere propter quamcumque tribulationem, nec aliter est contemplativus.

27. Ex parte occidentis est perfectus Dei sensus; et hic sensus facit nos contemplari et comites habet statum quietum et excessum iucundum. In quiete enim potest esse status cogitandi et contemplandi[41], in occidente scilicet, ubi est quies, conciliatio, caligo sive introitus in caliginem.—Ad istum sensum requiritur sublimis mansionis pacificus status, sagacis discretionis perspicuus conspectus vel contuitus, suavis consolationis ecstaticus excessus.

28. Oportet habere signum Zabulon, quod est *habitaculum fortitudinis*[42], qui habet statum primum; Psalmus: *Quo-*

[39] Cf. Ioan., 2, 14 ss. Ibid., 18, 4 ss. de sequente propositione.—Sequens locus est Prov., 14, 29; tertius Ioan., 19, 15.

[40] Apoc., 7, 7.—Gen., 49, 14: *Issachar, asinus fortis, accubans inter terminos.* Ibid., 30, 18: *Et ait* [Lia]: *Dedit Deus mercedem mihi... appellavitque nomen eius Issachar.*—Subinde allegatur Matth., 5, 11 et 12.—De *speculis* cf. Du Cange, *Glossarium* etc.

[41] Aristoteles, VII *Physicorum*, text. 20 (c. 3): «Nam, quia quieta est residetque anima. sciens fit et prudens».—De oratione in caligine vide *Obras de San Buenaventura*, 1, p. 632, nota 2.

[42] Hieronymus: «Zabulon, *habitaculum eorum*, vel *iusiurandum eius*, aut *habitaculum fortitudinis*, vel *fluctus noctis*».—Sequens locus est Ps. 90, 9; tertius Prov., 18, 10; *Turris... Domini, ad ipsum currit iustus et exaltabitur.* Quartus Iac., 1, 17; quintus Ps. 30, 2.

rigor de disciplina, que el prelado rígido sin la misericordia. Y así se entiende aquello del Eclesiástico: *Menos te dañara la malignidad del hombre que la mujer benéfica.*

26. En tercer lugar, es necesario que haya victoriosa tolerancia de la tribulación mundana. Pues quien castiga y corrige debe prepararse para la paciencia. Por eso Cristo, movido del celo, derribó las mesas, y luego, cuando le buscaban, salió a su encuentro; por eso: *Quien es sufrido, se gobierna con mucha prudencia.* No hay duda de que aquellos cuyas mesas había derribado, clamaban luego: *Crucifícale.*—Por eso sigue: *De la tribu de Isacar doce mil señalados.* Isacar se interpreta *asno fuerte,* y a la letra el asno tiene una cruz en el omoplato. Debe estar siempre preparado a llevar esta cruz. Mas no es su interpretación asno fuerte, sino recompensa; y significa al varón que está armado por amor de la recompensa. De donde en San Mateo se dice: *Cuando los hombres por mi causa os maldijeren, y os persiguieren, y dijeren con mentira toda suerte de mal contra vosotros, alegraos y regocijaos, porque es muy grande la recompensa que os aguarda en los cielos.*—Y decía que hablaba una vez con fray Gil, el cual le decía que no somos sabios, como fué sabio mercader el bienaventurado Francisco; antes bien nosotros disipamos la hacienda, porque deberíamos dar un denario para que se nos diera una bofetada; pero nosotros ni siquiera tenemos la sabiduría del asno, que lleva su carga, y cuanto más se le golpea y más vituperios se le dicen, tanto mejor la lleva. Así, el hombre obediente no debe dejar ningún bien por ninguna tribulación, antes por el contrario, hacerlo mejor; de otro modo no es contemplativo.

27. De la parte del occidente está el perfecto sentido de Dios; y este sentido hace que contemplemos y tiene por compañeros al estado quieto y sosegado y al exceso gozoso. Pues en la quietud puede haber estado de pensar y de contemplar, esto es, en el occidente donde hay quietud, conciliación, obscuridad o entrada en la obscuridad.—Para este sentido se requiere el estado pacífico de la sublime mansión, la mirada o cointuición clara de la sagaz discreción, el extático exceso[11] de la suave consolación.

28. Es necesario tener la señal de Zabulón, que es *habitación de la fortaleza,* el cual tiene el primer estado; en el Salmo se dice: *¡Oh, y cómo eres tú, oh Señor, mi espe-*

[11] Cf. Léxicon: *Extasis, Exceso.*

niam tu es, Domine, spes mea; unde: *Turris fortissima nomen Domini, ad illam confugiet iustus.* Ille solus est pacatus, qui figit se in illo, in quo non est *transmutatio nec vicissitudinis obumbratio.* Unde: *In te, Domine, speravi, non confundar in aeternum.*

29. Secundo, oportet habere sagacis desiderii perspicuum contuitum, ut, sicut columba videt super aquas residens avem rapacem [43], sic homo videat in Scripturis. Et hoc pertinet ad Ioseph, qui interpretatur *accrescens; Filius accrescens Ioseph,* filius pulcherrimus [44], salvator Aegypti, princeps fratrum, significat discretionem, per quam homo est aliorum rector et instructor; et hoc sagacitatis est. Et est in duodecimo loco, ut frumenta colligat, non folia, sed documenta veritatis in Scripturis sacris, et postea refundat ad salutem populi.—Hic est Angelus sextus Philadelphiae, salvans hereditatem [45]. Hic providet frumenta contra famem futuram.

30. Ultimo est suavis contemplationis gustus ecstaticus. *Ex tribu,* inquit [46], *Beniamin duodecim millia signati. Filius dextera* Beniamin, *filius doloris,* in cuius partu mortua est Rachel, et tamen *Beniamin amantissimus Domini tota die quasi in thalamo morabitur;* et significat ecstaticum excessum contemplationis. Ultra hunc non nascitur filius Iacob. Hic est sopor cum excessu. Ad hanc signationem nullus venit, nisi transeat omnes praecedentes.

31. Hae signationes consistunt ex duplici perfectione, scilicet duodenarii, qui numerus abundans est [47], et ex mille, qui consurgit ex denario in se replicato replicatione perfecta; decies enim decem sunt centum, et decies centum sunt mille. Hanc signationem nemo accipit, nisi ille qui habet *calculum, in quo est nomen, quod nemo scit, nisi qui accipit* [48]; hoc est lignum vitae, hic fruitur homo vita. Unde:

---

[43] Hugo a S. Victore, *De bestiis* etc., 1, c. 11, recenses proprietates columbae, ut nonam proprietatem exhibet «quod super fluenta aquarum residet, ut, visa accipitris umbra, venientem citius devitet». Idem dicit Beda, *In Matthaeum*, 3, 16.

[44] Gen., 49, 22: *Filius accrescens Ioseph* [cf. 30, 24], *filius accrescens et decorus aspectu.* Ibid., 41, 45: *Vertitque* [Pharao] *nomen eius* [Ioseph] *et vocavit eum lingua Aegyptiaca salvatorem mundi.* Eccli., 49, 17: *Neque ut Ioseph... princeps fratrum, firmamentum gentis, rector fratrum, stabilimentum populi.*

[45] Vide supra, p. 566, nota 44, et Apoc., 3, 7 ss.

[46] Apoc., 7, 8.—Gen., 35, 18 s.: *Vocavit* [Rachel] *nomen filii sui Benoni, id est filius doloris mei; pater vero appellavit eum Beniamin, id est filius dexterae. Mortua est ergo Rachel* etc.—Sequens locus est Deut., 33, 12: *Et* [Moyses benedicens] *Beniamin ait: Amantissimus Domini habitabit confidenter in eo, quasi in thalamo tota die morabitur, et inter humeros illius requiescet.*

[47] Vide p. 390, nota 35.

[48] Apoc., 2, 17: *Vincenti dabo manna absconditum... et in calculo novum nomen scriptum, quod nemo scit* etc. Ibid., 2, 7: *Vincenti dabo edere de ligno vitae, quod est in paradiso Dei mei.*—Sequens locus est ibid., 22, 14. Cf. supra, p. 352, nota 41.

ranza!; de donde: *Es el nombre del Señor una torre fortísima; a ella se acoge el varón justo.* Sólo aquél está pacificado que se fija y establece en aquel en quien *no cabe mudanza ni sombra de variación.* Por eso: *¡Oh Señor!, en ti tengo puesta mi esperanza; no quede yo para siempre confundido.*

29. En segundo lugar, es necesario tener la clara cointuición del deseo sagaz, para que, así como la paloma posándose sobre las aguas ve al ave rapaz, así vea el hombre en las Escrituras. Y esto pertenece a José, que se interpreta *el que va en auge; Hijo, que va en auge José,* hijo hermosísimo, salvador de Egipto, príncipe de los hermanos, significa la discreción, por la cual el hombre es guía y maestro de otros; y esto corresponde a la sagacidad. Y está en el undécimo lugar, para que recoja los granos, no las hojas, sino documentos de verdad en las Escrituras Sagradas, y vuelva a derramar para la salud del pueblo.—Este es el Angel sexto de Filadelfia, el que salva la heredad. Este provee los granos contra el hambre futura.

30. En último lugar está el gusto extático de la suave contemplación. *De la tribu,* dijo, *de Benjamín doce mil señalados. Hijo de la diestra* Benjamín, *hijo del dolor,* en cuyo parto murió Raquel, y, sin embargo, *Benjamín, el muy amado del Señor, estará cerca de él con confianza: allí morará siempre como en cámara nupcial;* y significa el extático exceso de la contemplación. Después de éste no nace ningún hijo de Jacob. Este es el sopor con exceso. Nadie viene a este señalamiento sin que pase todos los precedentes.

31. Estos señalamientos constan de doble perfección, a saber, la del número duodenario, que es número abundante, y la del número mil, que resulta del denario multiplicado por sí con multiplicación perfecta; pues diez veces diez son cien, y diez veces cien son mil. Nadie recibe este señalamiento sino aquel que tiene *una piedrecita blanca, y en la piedrecita esculpido un nombre nuevo, que nadie le sabe sino aquel que le recibe;* éste es el árbol de la vida, aquí goza el hombre de la vida. Por eso: *Bienaventurados los*

Beati qui lavant vestimenta sua et intrant per portas civitatis, ut sit potestas eorum in ligno vitae.—Et dicebat: Ad hoc lignum vitae volui vos adducere. *Ferculum fecit Salomon de lignis Libani, columnas fecit argenteas, reclinatorium aureum, ascensum purpureum media caritate constravit*[49]. *Reclinatorium aureum* est sapientia contemplativa. Hanc nullus habet, nisi qui habet *columnas argenteas,* quae sunt virtutes stabilientes animam; *ascensus purpureus* est caritas, quae facit ascendere ad superiora et descendere ad inferiora.

EXPLICIUNT COLLATIONES IN HEXAEMERON

EPILOGUS AB HUIUS OPERIS «REPORTATORE» ADDITUS[50]

Adhuc superest visio quinta in principio operis proposita, scilicet visio intelligentiae per Spiritum prophetiae et quibus exercitiis contemplationis, quibus virtutibus quibusque Scripturae sacrae documentis anima in via humana illustretur, ut per Sapientiam increatam novo et singulari inhabitandi genere, quae *omnibus mobilibus mobilior est*[51], illustretur illustratione gratuita ad praedicendum futura, ad sciendum longe distantia, ad aperienda cordis secreta, pro quanto sibi Dominus huiusmodi incerta et *occulta* divinae *Sapientiae*[52] dignabitur communicare, sicut multis sibi carissimis aperire dignatus est, ut patet de multis tam in Novo quam in Veteri Testamento. Nam et haec visio non minima pars est vitae spiritualis.

Superest etiam visio sexta in principio proposita, scilicet visio intelligentiae per raptum mentis in Deum absortae, videlicet quibus exercitiis et donis anima contemplantis appropinquat ad mentis excessum exstaticum, quae etiam revelationes fiunt animae raptae et dulcedines, quantum sacrae Scripturae auctoritas et mysteria innuunt. Et haec est ultima pars vitae spiritualis in via. Et fit hac sexta visione *homo* formatus *in animam viventem*[53], postquam ultimate quiescit Deus in anima contemplantis, cessans a novorum donorum collatione; ipsaque anima, prout status vitae patitur, in Deo quiescit, cessans a novis vitae humanae exercitiis in statu viae.

---

[49] Cant., 3, 9 ss.: *Ferculum felic sibi rex Salomon... columnas eius fecit* etc.

[50] Huius Epilogi textus sumitur ex ms. Senensi, Bibl. Civ., *Cod. U. V. 6,* a F. Delorme O. F. M. editus in *S. Bonaventurae Collationes in Hexaëmeron et Bonaventuriana quaedam selecta,* Ad Claras Aquas 1934, p. 274 s. PP. Editores huiusmodi Epilogum ediderunt secundum ms. Monachii, Bibl. Universitatis, *Cod. 31,* cuius textus, exceptis paucis lectionibus variantibus, idem est. Cf. *Opera om.,* V, p. 449, *Additamentum.*

[51] Sap., 7, 24. [52] Psalm., 50, 7. [53] Gen., 2, 7.

que lavan sus vestiduras en la sangre del Cordero, para tener derecho al árbol de la vida y a entrar por las puertas de la Ciudad.—Y decía: A este árbol de la vida os he querido atraer.—*De maderas del Líbano se ha hecho el rey Salomón su trono; las columnas las ha hecho de plata, el respaldo de oro, y las gradas cubriólas de púrpura, y el centro con amor. El respaldo de oro* es la sabiduría contemplativa. Esta nadie la posee sino el que tiene *columnas de plata,* que son las virtudes que estabilizan el alma; *la grada de púrpura* es la caridad, la cual hace subir a las cosas superiores y bajar a las inferiores.

FIN DE LAS COLACIONES SOBRE EL HEXAÉMERON

EPILOGO DEL «REPORTADOR» DE ESTA OBRA

Queda todavía por tratar la visión quinta, propuesta al principio de esta obra, visión que es de la inteligencia sublimada por el Espíritu de la profecía, junto con los ejercicios de contemplación, virtudes y documentos de la Escritura; mediante los cuales se dispone y se instruye el alma viadora, a fin de que la Sabiduría increada, *más ágil que todo cuanto se mueve,* en virtud de nueva y singular manera de inhabitación, la ilumine con luz gratuita, no sólo para predecir las cosas futuras y conocer las que están muy distantes, sino también para penetrar los secretos del corazón, según la medida de las comunicaciones que el Señor se digne hacer de lo arcano y oculto de su saber, y que, de hecho, las hizo a muy amigos suyos, como es de ver en muchos casos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Y a decir verdad, esta visión es parte, y no pequeña, de la vida espiritual.

Queda asimismo por desarrollar la visión sexta, indicada al principio del tratado; y es la visión de la inteligencia absorbida en Dios por el rapto mental, la cual contiene, por una parte, los ejercicios y dones que próximamente disponen el alma para los extáticos excesos mentales, y por otra, las revelaciones y dulcedumbres que en el rapto se le comunican, en conformidad a lo que sugieren las autorizadas palabras y misterios de la Sagrada Escritura. Y es ésta, tratándose del estado de viadores, la última parte de la vida espiritual. Como que con esta visión sexta, después que Dios descansa a perfección en el alma contemplativa y cesa de otorgarle nuevos dones, hácese *el hombre ser animado;* y la misma alma, según se lo permite su condición de viadora, descansa a su vez en Dios, dejando todo nuevo ejercicio, propio de la vida humana, durante su estado vial.

Superest et ultima visio intelligentiae per statum gloriae consummatae, quando fit reversio animae ad corpus, quae et qualiter in illo statu gloriae videbit; et haec visio est post hanc vitam.

Istae autem tres ultimae visiones adhuc magis continerent quam quatuor praedictae. Sed heu! heu! heu! superveniente statu excelsiori et vitae excessu domini et magistri huius operis, prosecutionem prosecuturi non acceperunt.

Haec autem, quae de quatuor visionibus notavi, talia sunt qualia de ore loquentis rapere potui in quaternum. Alii quidem duo socii mecum notabant, sed eorum notulae prae nimia confusione et illegibilitate nulli fuerunt utiles nisi forte sibi. Correcto autem exemplari meo quod legi poterat ab auditorum aliquibus, ipse doctor operis de ipso meo exemplari et quamplures alii rescripserunt, qui pro eo mihi debent grates.

Elapsis autem diebus multis, concedente mihi copiam temporis et libri reverendo patre fratre Ch[unrado], ministro Alamaniae Superioris [54], rursum respexi quae scripseram veloci manu et nisus sum recolligere ordinate, cooperante mihi memoria quo loquentis vocem audieram auditu et visu quo recordabar gestuum loquentis, quae solent memoriae cooperari secundum Philosophum, in *De memoria et reminiscentia* [55]. Nec tamen apposui quidquam quod ipse non dixerat, nisi ubi distinctionem librorum Aristotelis logicalium amplius quam ipse dixerat, distinxi. Alia autem non apposui, nisi quod etiam loca auctoritatum aliquarum signavi.

Legebatur et componebatur hoc opusculum Parysius, anno Domini millesimo ducentesimo septuagesimo quarto [56], a Pascha usque ad Pentescosten, praesentibus aliquibus magistris et baccalariis theologiae et aliis fratribus fere centum sexaginta.

Summae Trinitati sit laus et honor. Amen.

---

[54] Est ille fr. Conradus, *Probus* dictus, qui, lector conventus Constantiensis, factus fuit minister provincialis a. 1271, et a. 1279 episcopus Tullensis creatus. Cf. Glassberger, *Chronica*, p. 83 et 94; *Gallia christiana*, XIII, Parisiis 1874, p. 1017 ss.; Wadding, *Ann. Min.*, ad a. 1279, n. 27; Sbaralea, *Bull. franciscanum*, III, p. 422.

[55] Cap., I (fol. 194a).

[56] Revera sic est secundum calculum dictum «*Pisanum*», olim etiam Senis usitatum; fuisset autem ponendum 1273 secundum alios modos computandi. Cf. A. Giry, *Manuel de diplomatique*, Paris 1894, p. 108.

Y, por fin, falta la última visión, que es la de la inteligencia, consumada por el estado de gloria, consumación que se realizará cuando el alma volviere a informar de nuevo el cuerpo; y trata de las cosas que se verán y del modo como se verán en aquel glorioso estado. Y esta visión será después de la vida presente.

Estas tres últimas visiones hubieran sido aún más importantes que las cuatro anteriores. Mas sobreviniendo al Señor y Maestro, autor de esta obra, estado más eminente y después la muerte, las interrumpieron, ¡oh dolor!, los que debían continuarlas.

Y lo que anoté de las cuatro visiones resulta tal cual de la boca del conferenciante pude trasladarlo a mi cuaderno. Cierto que otros dos, compañeros míos, anotaban también las dichas visiones junto conmigo; pero sus notas, por confusas e ilegibles en extremo, para nadie fueron útiles, sino para ellos mismos quizás. Corregido, pues, mi ejemplar, que pudo leerse por algunos de los oyentes, fué aprobado por el mismo Doctor, autor de la obra, y por muchísimos otros, en lo que, sin duda, me deben gratitud.

Mas pasados muchos días, como el R. P. Fr. Conrado, Ministro de la Alemania Superior, me concediese no sólo vagar de tiempo, sino también copia de libros, miré de nuevo y puse en orden, no sin verdadero empeño, lo que a vuela pluma tenía escrito, en lo que me servía el oído, recordando la voz del conferenciante, y la vista, recordando sus gestos, cosas todas que suelen ayudar a la memoria, según dice el Filósofo en su obra *De memoria et reminiscentia*. He de advertir, con todo, que no añadí nada a lo que el conferenciante había dicho, fuera de la distinción que hice de los libros de lógica, escritos por Aristóteles, distinción que es mayor que la indicada por el conferenciante. Digo, además, que no puse otros aditamentos que notas a los lugares de algunas autoridades que se alegan.

Se leyó y se compuso este opúsculo en París, el año del Señor mil doscientos setenta y cuatro [1], desde la Pascua hasta el Pentecostés, con la asistencia de algunos maestros y bachilleres en Teología y con la de unos ciento sesenta frailes.

Honor y alabanza a la soberana Trinidad. Amén.

---

[1] Según hemos advertido en la introducción a este tratado, el *reportador* se adapta al cómputo «*Pisano*» al fijar esta fecha de 1274, que corresponde al año 1273 del cómputo general, que es propiamente la que señalan todas las fuentes antiguas que narran este hecho.

DEL REINO DE DIOS DESCRITO EN LAS PARABOLAS DEL EVANGELIO

INTRODUCCION

No encontramos ninguna mención de este escrito en los antiguos índices de las obras de San Buenaventura. Nos habla, sin embargo, de él, como obra del santo Doctor, el Catálogo ms. de las obras que se conservaban en el sacro Convento de Asís, escrito en 1381. Según el testimonio de este elenco, se conservaba allí en el *Cod. 102,* del siglo XIII, con este título: *Expositio parabolarum Evangelicarum, sive Sermo de Seminante.* Además de éste, atribuyen también explícitamente este opúsculo a San Buenaventura los manuscritos de Florencia, Bibl. Laurenciana, *Plut. XX, Cod. 28,* del siglo XIII, y Oxford, Bibl. Bodleiana, *Cod. Canonic. 284,* del siglo XIV, ambos con el título: *Sermo fratris Bonaventure.* Existen, además de éstos, otros cinco códices anónimos.

La primera edición, hecha sobre dos códices, fué publicada por el P. Bonelli *(S. Bonaventurae operum omnium supplementum I,* Trento, 1772-74, col. 375-415), con el título *De Seminante,* tal como lo trae el códice de Asís como segundo epígrafe.

Cotejada esta edición con los nuevos manuscritos hallados por los PP. Editores, éstos pudieron encontrar muchos defectos y errores que alteraban no poco el pensamiento del santo Doctor.

Después de un detenido estudio de los ocho códices conocidos emprendieron la edición crítica a base de los cinco mejores. El opúsculo se encuentra en el t. V, pp. 539-553.

*
* *

El divino Salvador nos habla con harta frecuencia, en el Evangelio, del reino de los cielos. Por todas estas sagradas páginas aparece, en una forma u otra, esta consoladora idea de la bienandanza sin fin a que aspira la naturaleza humana. Nos describe sus propiedades, sus condiciones, el atuendo que allí debemos llevar, los que son admitidos y excluí-

dos, los obstáculos que malogran su consecución, etc. Todo ello para acuciar nuestros deseos al logro de aquel venturoso estado, para lo cual supeditó el Señor toda su obra redentora.

En toda la actuación doctrinal de San Buenaventura asoma constantemente una idea de muy acusado relieve: orientar y conducir la conciencia cristiana, por los caminos de la verdad, a la consecución del fin último a que está destinada, o sea a la posesión del reino prometido. Maestro consumado en la exposición de las sagradas Escrituras, no era cosa fácil que escaparan a la perspicacia de su mirada las bellezas de las descripciones evangélicas del reino celestial, contenidas principalmente en las sublimes metáforas de las parábolas del Evangelio. El objeto, pues, que se propone el santo Doctor es exponer el contenido de estas parábolas. Las reduce a doce.

La misma naturaleza del texto de éstas sugiere a San Buenaventura el plan de toda la obra. En efecto, se establece en ellas una similitud entre dos términos: el reino de los cielos, de una parte, y las cosas a que se le compara, que son el objeto de la parábola, de la otra. Estas cosas nos son conocidas, pero el concepto propio de lo que es el reino celestial no se nos da allí. Para conocer esta semejanza en la mejor manera posible precisa formarse una idea de lo que es el término desconocido, o sea el reino de los cielos. Esto es precisamente la primera parte, y la más extensa, de este escrito, donde el santo Doctor describe con mano maestra la naturaleza y condiciones de aquel venturoso reino.

Explica en la segunda parte el contenido de cada una de estas parábolas y el modo de concertarse en ellas estas semejanzas. Finalmente, la cizaña que crece en medio del trigo, de que habla la primera parábola que expone, le lleva como de la mano a abordar la difícil cuestión, que tanto ha torturado a la inteligencia humana, del problema del mal, lo cual constituye la tercera parte del opúsculo.

*

* *

Viniendo ahora a la primera parte, describe en ella el santo Doctor el reino celestial, para lo cual da solución cumplida a estas cinco cuestiones: primera, naturaleza de este reino; segunda, dónde se halla situado; tercera, propiedades que le distinguen; cuarta, su grandeza; quinta, quiénes son los que lo alcanzan.

En cuanto a lo primero, es el mismo Apóstol quien nos describe su estructura al decir que el reino de Dios es justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo. Hállase aquí significada la felicidad del libre albedrío en su totalidad, que, según el santo Doctor, abarca el entendimiento y la voluntad. De donde el reino de los cielos consiste en la acción de Dios sobre la naturaleza racional, a la que hace deiforme por la semejanza divina comunicada por la gracia y que tiene su plena expansión en la gloria; deiformidad que trae como consecuencia la rectificación plena de las operaciones del entendimiento, la pacificación, o mejor dicho, la cesación omnímoda de todo aquello que contraría nuestra naturaleza, y la satisfacción colmada de los deseos de la voluntad con el gozo que de ello se sigue. Es entonces cuando el libre albedrío, o sea las dos facultades de entendimiento y voluntad, adquiere su pleno dominio, y se dice que el reino del alma está sosegado. No pudiéndose alcanzar en manera alguna esta meta durante los días de nuestra mortalidad, forzoso es que lleguemos a la posesión del reino celestial para gozar de tan venturoso estado.

En cuanto a la segunda cuestión, nos enseña el santo Doctor *dónde se halla* establecido este reino. Es reino espiritual, de donde, hurtándose a todo lo exterior y visible, asienta sus dominios en nuestro interior; allí es donde el alma emplea sus facultades en aprehender el bien sumo e infinito, que es Dios. No hay que buscar este reino en las cosas inferiores, sino que, trascendiendo todo aquello que es mudable—los elementos, el cielo sideral, la eviternidad de la substancia espiritual—, precisa llegar para alcanzarlo a lo que es inmutable y eterno, situado en lo más encumbrado sobre todo lo que es causado.

Las cosas creadas y sensibles, tal como son aprehendidas por nuestros sentidos o abstraídas por nuestra inteligencia, no pueden ser tampoco asiento de este reino, sino que, remontándose a la fuente purísima, donde residen en su forma inmutable las razones eternas o arquetipos de estas cosas, en la divina esencia, establecen allí los moradores de este reino su contacto con el mundo creado. Allí, pues, contemplarán los espíritus gloriosos estas razones vivientes, como en un espejo, en toda la plenitud de su belleza insospechada; como escritas en un libro con caracteres vivos e indelebles; como presentadas en una mesa para ser saboreadas con el deleitoso agrado de la gloria.

En tercer lugar nos habla el santo Doctor de las *propiedades* de este reino. Tres son éstas, que radican, por apropiación, en las tres personas de la Santísima Trinidad: la grandeza de la gloria, en el Padre; la hermosura de la sabiduría, en el Hijo; las delicias del amor, en el Espíritu Santo. Por la primera, los espíritus bienaventurados reducen al primer Principio, Dios Nuestro Señor, todo cuanto de él han recibido y reciben: los grandes beneficios de la creación, re-

paración, conservación y glorificación, y, cantando por ello sus alabanzas, le glorifican eternalmente. Por la segunda admiran los primores de la hermosura de las cosas sensibles, de los espíritus racionales, de la humanidad santa de Cristo y de la Divinidad de Dios, uno y trino. Por la tercera se sacian con las delicias del manjar celestial: la esencia divina, que hinche colmadamente toda la capacidad de gozar de estos espíritus glorificados, envueltos y penetrados por las efusiones del divino amor.

Viniendo ahora a lo cuarto, describe *la grandeza* de este reino. Es ésta tanta, que nuestros sentidos, imaginación, razón e inteligencia quedan como anonadados ante este misterio de sublimidad. Es grande por su duración eternal, que no puede conocer término. Es grande por la amplitud de la caridad que allí reina, incapaz de mengua alguna, no obstante la coadunación de multitud de lenguas, pueblos, tribus y naciones; antes bien, la multiplicación de los individuos aumenta más la caridad, porque la gloria de cada uno acrece más y más la de todos. Es grande por la majestad incomprensible del Rey eterno que lo preside, cuyo poder, sabiduría, misericordia y potencia no nos es dado encomiar en su justo título como él merece.

Finalmente, como última cuestión de lo que viene tratando, declara quiénes son los que logran entrar en este reino. Cualidad esencial y condición necesaria es, de los que han de gozar de este venturoso reino, hallarse engalanados con la blanquísima estola de la gracia santificante; vestido nupcial imprescindible para el alma que ha de vincularse con el divino Esposo en las nupcias eternales.

Cabe considerar esta gracia bajo cuatro formas. Primera, la gracia bautismal, que se nos confiere en el sacramento regenerador, la cual nos restituye la inocencia perdida y nos reintegra en la condición de hijos de Dios por adopción y, consiguientemente, herederos de su reino. Esta gracia debe ir acompañada de la fe en la Verdad suma, cuya visión la ha de beatificar; del amor a la Bondad suma, con la cual se ha de unir con vínculo eterno; de la imitación de la Virtud suma, ajustándose a sus mandatos, para que la voluntad divina reine plenamente en el alma que ha de reinar luego eternamente con Dios.

Segunda, la gracia penitencial. Perdida la inocencia bautismal por la delectación voluntaria en el pecado, queda el hombre, por ello, excluído del reino. Forzoso es, pues, que por voluntarias penalidades sea de nuevo allí admitido. Tres son las raíces de donde pululan todos los males: la soberbia, la avaricia y la lujuria. De ahí que estas obras penales voluntarias deban extirpar en nosotros esta triple raíz: la de la soberbia, por la profundísima humildad; la de la avaricia, por la altísima pobreza; la de la lujuria, por la limpidísima castidad.

Tercera, la gracia final. Esta gracia, que es la que nos hace llegar a la meta, es de todo punto necesaria para alcanzar este reino. Consiste en la perseverancia en el bien hasta el último momento de nuestra vida. Si bien es la gracia la que hace fructificar en nosotros toda obra buena, exige, sin embargo, nuestra libre cooperación, sin la cual no podría lograr aquélla el noble intento a que se ordena. Esta gracia final se halla integrada por tres cualidades: Primera, paciencia duradera, que hace al hombre, probado por la tribulación, digno del premio eterno. Segunda, confianza plena en la liberalidad, piedad y caridad divinas, con las cuales obró nuestra redención. Tercera, perseverancia sin desfallecimiento en el bien, que asegura al alma el estado de gracia al punto de salir de esta vida. Cuarta, la gracia sapiencial, o sea la unción divina, que debe adueñarse, con dominio pleno, del hombre: de su entendimiento, por la contemplación de Dios en el mundo creado, en las sagradas Escrituras y en las obras del Redentor; de sus afectos, por los anhelos de esta altísima sabiduría, que simplifican, elevan e inflaman el alma; de las santas obras, con las cuales perfeccionamos nuestro corazón, regimos y gobernamos dignamente nuestro cuerpo y damos instrucción al prójimo.

*
* *

En la segunda parte expone el santo Doctor las doce parábolas principales del santo Evangelio que nos hablan del reino de los cielos. Las divide en cuatro series. En la primera trata de tres parábolas que se refieren al Creador, en cuanto crea, gobierna y remunera. En la segunda expone tres que se refieren al Redentor, en cuanto baja al mundo, sube a los cielos, donde está sentado a la diestra de Dios Padre, y ha de volver de nuevo a juzgar a las naciones. En la tercera serie nos habla de tres parábolas que se refieren al don de la gracia como preveniente en la operación de la voluntad, como concomitante en los procesos de la justificación y como subsiguiente en la consumación en la gloria. En la cuarta declara el sentido de otras tres que se refieren al libre albedrío, en el cual considera la solidez de la intención, la diligencia solícita y la prontitud en el obrar.

*
* *

La última parte la dedica el Doctor Seráfico a la consideración del problema del mal en el mundo. En la parábola

del sembrador se dice que la cizaña crecía en medio del trigo, y cuando los operarios se propusieron arrancarla, no lo permitió el padre de familias, sino que ordenó quedara allí hasta la siega. El mal, pues, por permisión divina, arrastra su existencia mezclado con el bien. Este inciso da pie a San Buenaventura para tratar aquí tres cuestiones, que califica de difíciles, acerca de este problema: de dónde trae su origen el mal, por qué es permitido, cómo se castiga.

En cuanto a lo primero, asienta el santo Doctor, con San Agustín, que el mal no tiene naturaleza alguna positiva. Es privación del bien. Tiene, pues, un concepto negativo. De ahí que no pueda ser conocido sino en función del bien. ¿Qué es el bien? Este trae su origen de Dios, el cual, al obrar por sí mismo, según él es, y para sí, pone en todas las cosas la medida, la belleza y el orden. Cuando las cosas andan adornadas de estas tres propiedades, se dice que son buenas, y cuando nos las tienen se dicen malas. El mal es, pues, la privación de la medida, de la belleza y del orden. Radica en el uso del libre albedrio, y, por lo tanto, sólo puede darse en la naturaleza racional. Esta, por su misma condición de contingente, puede apartarse del orden recto del obrar e invertir la disposición y concierto de las cosas, proponiéndose a sí como principio, norma y fin de su propia operación, quedándose así privada de las condiciones dichas del bien.

En la segunda cuestión responde a la pregunta: ¿Por qué es permitido el mal? Tres razones propone el santo Doctor que dan solución cabal al problema planteado. Esta permisión, dice en primer lugar, conspira al complemento y plenitud de la armonía del universo. En efecto, se da en éste un ser que, al declinar del bien, quedó al instante fijo y obstinado en el mal. Tal es el ángel malo. Existe otro ser que, al adherirse al bien, quedó al momento plenamente confirmado en él. Es éste el ángel bueno. Muy razonable es que, para mayor plenitud y colmo de la perfección del universo, haya otra criatura capaz de caer y levantarse según los dictámenes de su libre albedrío, la cual, siendo creada por Dios con esta libertad, forzoso es que tenga estas alternativas nacidas de la condición de libre en que fué creada como propiedad de su misma esencia.

En segundo lugar, el mal coopera al esplendor más encumbrado del género humano: por la práctica de las virtudes en grado más subido; por la gratitud más acendrada y obligada al reconocerse deudor para con Dios, que le substrajo del mal; por el mayor lustre del bien obrado, al contrastar con el mal, al modo de las sombras, que realzan más los esplendores de la luz.

Finalmente, coopera el mal a la mayor loa de Dios. Con ocasión del mal se manifiestan con mayor lustre los atributos divinos: su potencia, su sabiduría, su justicia, su misericordia, su paciencia, su munificencia...

La tercera y última cuestión referente al mal es el modo cómo es castigado. Se castiga con eternidad de penas. Y que deba ser así, lo prueba el santo Doctor de este modo: la dignidad infinita de Dios ofendido pide pena infinita. La criatura, por su limitación nativa, no puede sufrir esta infinidad intensiva; forzoso es que la sufra extensiva en la duración.—El delincuente que traiciona una comunidad, puede ser separado de ella mientras ésta dure y aquél viva. Este es el caso del pecador, que es arrojado de la comunidad divina, que ha traicionado, con perpetuo destierro, porque de duración eterna es esta comunidad.—El pecado se juzga, no sólo por el acto exterior, sino también por el acto interior de la voluntad. Cuando ésta deja a Dios por el placer momentáneo del pecado, y, sin arrepentimiento alguno, se obstina en él durante toda su vida, debe ser castigada con suplicio eterno en la misma guisa que si este placer durara eternamente.—El pecador, en su pecado, abusa de todas aquellas cosas que de suyo se ordenan a su perfeccionamiento. Siendo él parte del universo y estando ligado a ellas, forzoso es que todas ellas conspiren contra él en tremendo y universal castigo de eterna calamidad, en cuanto a la intensidad y duración.—El alma racional, creada en el límite entre el tiempo y la eternidad, y hallándose sumergida en el tiempo por razón de su unión con el cuerpo, destruída esta unión, entra al instante en la eternidad. Si en este punto se encuentra mancillada con el pecado mortal, en él persevera allá donde no cabe mutación alguna. De donde, siendo el estado de culpabilidad eterno, eterno ha de ser también el suplicio.

DE REGNO DEI DESCRIPTO IN PARABOLIS EVANGELICIS

SUMMARIUM.—*Introductio; nobilissimum est evangelizare regnum Dei, numero 1.—In ista parabola generaliter notantur de Deo tria: potentia, providentia, iustitia, 2.—Divisio in tres partes: prima, de regno Dei absolute considerato, quae habet quinque quaestiones; secunda, quomodo conveniat ei similitudo in duodecim parabolis evangelicis; tertia, de tribus circa malum quaestionibus, 3.*—PARS I: DE IPSO REGNO DEI IN SE CONSIDERATO. *Primo, quid sit regnum Dei. Definitio secundum S. Paulum; tres eius conditiones: iudicia directa, imperia tranquillata, desideria consummata, 4.—Haec nunc deficiunt, 5-7.—Exemplum, 8.—Secundo, ubi sit regnum Dei; primo, non in exterioribus, sed in interioribus, 9.—Secundo, non in inferioribus, sed in superioribus, 10.—Tertio, non in rebus creatis, sed in rationibus causalibus, 11.—Viae peccatorum opponitur via advenientis Salvatoris, 12.—Tertio, quale sit regnum Dei; est gloriosum, speciosum, deliciosum; de his singillatim, 13-15.—Quarto, quantum sit regnum Dei; est magnum longitudine aeternitatis, latitudine caritatis, celsitudine sublimitatis, 16-18.—Quinto, quorum est regnum Dei; regnum gloriae non est nisi habentium gratiam; gratia est quadruplex: primo, gratia baptismalis; haec conservatur per tria: per fidem veritatis, amorem bonitatis, imitationem virtutis, 19-22.—Secundo, gratia poenitentialis; haec exercetur tribus modis: in suppeditatione mentalis arrogantiae per humilitatem, in refrenatione mundialis avaritiae per paupertatem, in maceratione carnalis concupiscentiae per castitatem, 23-27.—Tertio, gratia finalis; necessaria est cooperatio liberi arbitrii; ad integritatem gratiae finalis requiruntur tria: stabilis patientia, sublimis confidentia, longanimis perseverantia, 28-33.—Quarto, gratia sapientialis, quae integratur tribus: sapientialibus speculaminibus, desideriis, exercitiis, 34-36.*—PARS II

DEL REINO DE DIOS DESCRITO EN LAS PARABOLAS DEL EVANGELIO

SUMARIO.—*Introducción; nobilísima cosa es evangelizar el reino de Dios, número 1.—En esta parábola se observan, en general, tres cosas acerca de Dios: su poder, providencia y justicia, 2.—Divídese en tres partes: la primera trata del reino de Dios absolutamente considerado y consta de cinco cuestiones; la segunda dilucida en qué sentido conviene al reino la semejanza contenida en doce parábolas evangélicas, y la tercera versa sobre tres cuestiones acerca del mal, 3.*—PARTE I: DEL REINO DE DIOS CONSIDERADO EN SÍ MISMO. *Primero, qué cosa sea el reino de Dios. Definición según San Pablo; tres propiedades del reino de Dios: juicios rectificados, dominios pacificados, deseos consumados, 4.—Son propiedades que faltan ahora, 5-7.—Ejemplo, 8.—Segundo, dónde se halla el reino de Dios: primero, no en lo exterior, sino en lo interior, 9.—Segundo, no en lo inferior, sino en lo superior, 10.—Tercero, no en lo creado, sino en las razones causales, 11.—Al camino de los pecadores se opone el camino del Salvador, 12.—Tercero, cualidades del reino de Dios: el reino de Dios es glorioso, hermoso y delicioso; de cada una de ellas en particular, 13-15.—Cuarto, grandeza del reino de Dios; es grande por la largura de la eternidad, anchura de la caridad y altura de la sublimidad, 16-18.—Quinto, a quiénes pertenece el reino de Dios; el reino de la gloria no es sino de los que están en posesión de la gracia; cuatro géneros de gracia; la primera, que es la gracia bautismal; consérvase ésta mediante tres cosas: fe en la verdad, amor de la bondad e imitación de la virtud, 19-22.—La segunda, que es la gracia penitencial; triple manera de ejercitarla: suplantando la arrogancia mental por la humildad, refrenando la avaricia mundana por la pobreza, macerando la concupiscencia carnal por la castidad, 23-27.—La tercera, que es la gracia final; necesidad de la cooperación del libre albedrío; tres requisitos necesarios para integrar la gracia final: paciencia estable, confianza en lo alto, perseverancia constante, 28-33.—Y la cuarta, gracia sapiencial, que se integra por tres elementos: por especulaciones, deseos y ejercicios sapienciales, 34-36.*—PARTE II: EL REINO DE DIOS

Regnum Dei descriptum apte in duodecim parabolis evangelicis. *Parabolae evangelii reduci possunt ad duodecim; tres quidem ex parte Opificis, scilicet ut creantis, gubernantis, retribuentis, 37.—Tres ex parte Redemptoris, scilicet descendentis in mundum, conscendentis in caelum, revertentis ad iudicium, 38.—Tres ex parte doni gratuiti, scilicet quoad gratiam praevenientem, concomitantem, subsequentem, 39.—Tres ex parte liberi arbitrii; quoad simplicitatem intentionis, studiositatem sollicitudinis, strenuitatem operationis, quarum singulae duo requirunt, 40-42.*—PARS III: Tres quaestiones de malo. *Primo, unde malum oriatur, 43.—Secundo, quare sustineatur, 44-46.—Tertio, quomodo puniatur, 47.*

1. *Simile est regnum caelorum homini, qui seminavit bonum semen in agro suo,* Matthaei decimo tertio [1].—*Detinebant illum, ne discederet ab eis,* scilicet Galilaei, *quibus ipse ait: Quia et aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum.* Istud verbum ultimum scribitur Lucae quarto; ubi notandum, quod inter omnia officia hierarchica nobilissimum officium est evangelizare regnum Dei, ad quod quidem officium dicit se Christus missum. Unde Isaiae sexagesimo primo [2]: *Spiritus Domini super me ad annuntiandum* vel evangelizandum. Bonae ergo vitae debet esse qui vult Christi officium exercere; et nisi ipse praecepisset Matthaei decimo: *Euntes praedicate, dicentes, quia appropinquabit regnum caelorum;* mirum esset, quomodo aliquis praedicare auderet. Quia ergo, carissimi, ad tam dignum officium vita nostra non sufficit, rogemus etc.

2. *Simile est regnum caelorum homini qui seminavit bonum semen in agro suo.* In ista tota parabola Evangelii hodierni tria notantur in generali. Primum est divina potentia sive sapientia in conditione creaturarum; quod designatur per hoc quod dicitur: *Simile est regnum caelorum homini, qui seminavit bonum semen in agro suo.*—Bonum semen creaturae bonae, Genesis primo [3]: *Vidit Deus cuncta, quae fecerat; et erant valde bona.* Ager, sicut postmodum ipsemet Christus exponit, est mundus; et dicit ibi *Glossa:* "Bonum non seminat nisi bonus".

Secundum est divina providentia in longanimitate et sustinentia malorum; quod notatur ibi: *Ne forte, colligentes zizania, eradicetis simul cum eis et triticum. Sinite utraque*

---

[1] Vers. 24. Vulgata: *Simile factum est* etc. Sequens locus est Luc., 4, 43.—Notandum, auctorem principaliter quidem agere de regno caelorum ut in citata parabola intelligitur, tamen etiam ceteras de regno caelorum parabolas evangelicas considerat.—Illud Evangelium in *Missali Romano* adhibetur Domin. v post Epiphaniam.

[2] Vers. 1.—Sequens locus est Matth., 10, 7. Vulgata: *quia appropinquavit.*

[3] Vers. 31. *Glossa* illa est *interlinearis* apud Lyranum, Matth., 13, 24.

Convenientemente descrito en doce parábolas evangélicas. *Pueden éstas reducirse a doce: tres de ellas de parte del Autor de las criaturas, en cuanto es Creador, Gobernador y Remunerador, 37.—Tres de parte del Redentor, que baja al mundo, sube al cielo, retorna al mundo en calidad de Juez, 38.—Tres de parte del don gratuito, preveniente, concomitante y subsecuente, 39.—Tres de parte del libre albedrío, en cuanto a la simplicidad de la intención, a la diligencia de la ocupación y al despejo de la operación: cada una de estas condiciones exige dos cosas, 40-42.*—PARTE III: Tres cuestiones acerca del mal. *Primera: de dónde nace el mal, 43.—Segunda, por qué se tolera, 44-46.—Y tercera, cómo se castiga, 47.*

1. *Es semejante el reino de los cielos a un hombre que sembró en su campo semilla buena,* dícese en el capítulo 13 de San Mateo.—*Y le retenían*—los galileos—*para que no partiese de ellos. Pero El les dijo: es preciso que anuncie también el reino de Dios en otras ciudades, porque para esto he sido enviado.* Estas últimas palabras se escriben en el capítulo 4 de San Lucas, donde se ha de notar que de todos los oficios jerárquicos el más noble es el de anunciar el reino de Dios, oficio para el que fué enviado Cristo según su propio testimonio. Por lo cual se dice en el capítulo 61 de Isaías: *El espíritu del Señor descansa sobre mí para anunciar la buena nueva,* o sea, para evangelizar. Por tanto, ha de vivir santamente el que quiere ejercer el oficio de Cristo. Y extraña cosa sería que uno se atreviese a predicar, a no haberlo mandado Cristo en el capítulo 10 de San Mateo: *Predicad, diciendo que el reino de Dios se acerca.* Por consiguiente, carísimos, porque nuestra vida no es idónea para oficio tan digno, pidamos, etc.

2. *Es semejante el reino de los cielos a un hombre que sembró en su campo semilla buena.* En toda esta parábola que se lee en el evangelio de hoy, nótanse en general tres cosas. La primera es la divina potencia o sabiduría en la producción de las criaturas, y esto se da a conocer diciendo: *Es semejante el reino de los cielos a un hombre que sembró en su campo semilla buena.* Buena semilla son las criaturas buenas, por lo que se escribe en el capítulo 1 del Génesis: *Y vió Dios todas las cosas que había hecho, y eran muy buenas.* Campo, conforme a lo que expuso después el mismo Cristo, es el mundo; y, respecto a este pasaje, dice la *Glosa:* "No siembra el bien sino el que es bueno".

La segunda es la divina providencia en la longanimidad y tolerancia de los males, lo cual se nota allí por estas palabras: *No sea que, al arrancar la cizaña, arranquéis con ella el trigo. Dejad que ambos crezcan hasta la siega,* respecto

crescere usque ad messem[4]. *Interlinearis:* "Ecce, longanimitas, quae usque ad finem est necessaria".

Tertium est divina iustitia in retributione meritorum; quod notatur ibi: *Et in tempore messis dicam messoribus: colligite primum zizania, et alligate ea in fasciculos ad comburendum; triticum autem congregate in horreum meum*[5]. *Interlinearis:* "Qui longanimiter tulit per iustitiam digna retribuit". Et propter hoc, sicut dicit *Glossa,* "in patiendo iustitiam meditemur, in iudicando patientiam non negligamus".

3. Sed quia *nobis datum est nosse mysterium regni Dei, ceteris autem in parabolis, ut videntes non videant, et audientes non intelligant,* sicut dicitur Lucae octavo[6]; et nullae rerum similitudines bene cognoscuntur, nisi prius cognitis ipsis rebus, sicut non possum cognoscere, quod Petrus sit similis Paulo, nisi prius utrumque cognoscam; ideo de regno caelorum videnda sunt aliqua absolute, et postmodum, quomodo conveniat ei similitudo. Et sunt hic de regno caelorum sex consideranda.

Primum est, quid sit regnum caelorum.
Secundum, ubi sit.
Tertium, quale sit.
Quartum, quantum sit.
Quintum, quorum sit.
Sextum, de parabolis regni, quae inveniuntur in Evangelio duodecim.

Ultimo autem videndum erit de tribus quaestionibus difficilibus, quae in hanc parabolam incidunt, videlicet unde malum oriatur, quare sustineatur et quomodo puniatur.

4. Primum igitur videndum est, *quid sit regnum.* Quid sit, dicit Apostolus ad Romanos decimo quarto[7]: *Regnum Dei non est esca et potus, sed iustitia et pax et gaudium in Spiritu sancto.* Hic subtiliter describit Apostolus felicitatem totius liberi arbitrii, quod est facultas voluntatis et ratio-

[4] Matth., 13, 29, 30.—*Glossa* est apud Lyranum ibi, sed sine *Ecce,* quod est ibi in *ordinaria.*

[5] Ibid., vers. 30.—In sequentibus secuti sumus codd. ABC, qui habent *interlinearis,* licet apud Lyranum verba haec sint in *Glossa ordinaria.* Bonelli, supplens breviter dicta, hic exhibet duas *Glossas ordinarias,* ut leguntur apud Lyranum loc. cit. sic. : «horreum meum. Intellige iustitiam, quae in fine exercebitur. Et propter hoc dicit Glossa super illud *sinite* etc. : Sicut inter lolium et triticum, quamdiu herba est, parum distat : ita monet Dominus, ne de ambiguo iudicemus, quod Dominus in die iudicii non suspiciose, sed manifeste damnabit. In patiendo iustitiam meditemur, in iudicando patientiam non negligamus. Et super illud *et in tempore* etc. : qui longanimiter tulit per iustitiam digna retribuit ; discretae sunt enim virtutes, sed non contrariae».

[6] Vers. 10.

[7] Vers. 17.—Quod liberum arbitrium sit facultas utriusque potentiae, defendit S. Bonaventura, II *Sent.*, d. 25, p. 1, a. 1, q. 2, 3. et dub. 1.—Pro *totius* mallemus *in regno* sive *regni.*

a lo cual dice la *Glosa interlineal:* "He aquí la longanimidad, que es necesaria hasta el fin".

La tercera, por último, es la divina justicia en la retribución de los méritos, y esto es lo que allí se nota cuando se dice: *Y al tiempo de la siega, diré a los segadores: Coged primero la cizaña y atadla en haces para quemarla, y el trigo recogedlo para encerrarlo en el granero.* Donde observa la *Glosa interlineal:* "El que soportó con longanimidad, retribuye según justicia lo merecido". Y por eso, según dice la *Glosa,* razón es que "meditemos la justicia en la paciencia y no olvidemos la paciencia en la justicia".

3. Y porque *a nosotros nos ha sido dado conocer los misterios del reino de Dios, y a los demás sólo en parábolas, de manera que viendo no vean y oyendo no entiendan,* como se dice en el capítulo 8 de San Lucas, y puesto que las semejanzas de las cosas no se conocen bien sin antes conocer las mismas cosas—como que no puedo conocer que Pedro es semejante a Pablo si antes no conozco a entrambos—, síguese de aquí que acerca del reino de los cielos se han de tratar primero algunas cosas absolutamente, y después las semejanzas que le convienen. Y así seis son las consideraciones que sobre el reino de los cielos se nos ofrecen.

Primera: Qué cosa sea el reino de los cielos.
Segunda: Dónde se halla.
Tercera: Cualidades que encierra.
Cuarta: Cuánta sea su grandeza.
Quinta: A quiénes pertenece.
Sexta: Doce parábolas del reino que se encuentran en el Evangelio.

Y, pues que se conectan con esta parábola, se ha de tratar, por último, de tres cuestiones difíciles, y son éstas: de dónde nace el mal, por qué se tolera y cómo se castiga.

4. Viniendo, pues, a la consideración primera, hemos de ver *qué es el reino de los cielos.* Cuál sea su concepto nos lo dice el Apóstol en el capítulo 14 de la Epístola a los Romanos: *El reino de Dios,* dice, *no es comida ni bebida, sino justicia y paz y gozo en el Espíritu Santo.* Aquí describe sutilmente el Apóstol la bienaventuranza del libre albedrío[1] todo entero, el cual comprende la facultad tanto intelectiva como volitiva. Y ¿qué es el reino de Dios? El reino de Dios no

[1] Cf. Léxicon : *Libre albedrío.*

nis. Quid autem est regnum Dei? Regnum Dei nihil aliud est quam influentia deiformis, universaliter rectificans iudicia rationis, tranquillans vel pacificans imperia facultatis, adimplens vel laetificans desideria voluntatis. Unde *iustitia* nihil aliud est quam iudiciorum rationis universalis rectificatio; *pax* nihil aliud est quam imperiorum facultatis universalis tranquillitas; *gaudium* nihil aliud est quam desideriorum voluntatis universalis adimpletio [8]. Et tunc regnat liberum arbitrium, et regnum animae totaliter est pacatum; quod impossibile est fieri in praesenti. Nam quod omnia iudicia nostra sint directa, imperia tranquillata, desideria consummata, impossibile est, dum sumus in hac vita.

5. De iudiciis patet in scientiis, maxime medicorum, iuristarum, astrologorum, theologorum; per quas quidem scientias omnia fere reguntur.—Medicorum enim iudicia saepe sunt obliqua; quia illa sunt media inter *innatum* et *accidens,* et accidentia, sunt varia et innumerabilia, et modicum temporis complexionem immutat; et propter hoc falluntur.—Iuristarum iudicia saepe sunt distorta; quia illa sunt medium inter *verum* et *verisimile,* et interdum, quia verisimile probatur et magis apparet, verum dimittitur, et decipiuntur [9].—Astrologorum iudicia similiter saepe sunt fallibilia, quia illa sunt media inter *necessarium* et *possibile.* Quia enim causae inferiores sunt possibiles et ideo variabiles, idcirco multoties decipiuntur.—Theologorum iudicia similiter quandoque sunt minus recta, quia illa sunt media inter *aeternum* seu aeviternum et *temporale.* Temporalia sunt intentiones, affectiones et circumstantiae innumerabiles, quae interdum variant operationes et in aliud genus mutant; et ideo, quia nemo scit, utrum aliquis amore, an odio dignus sit [10], animarum iudices aliquando falluntur.—Sic ergo patet, quod humana iudicia in hac vita non sunt universaliter recta.

6. De imperiis autem nostrae facultatis similiter patet. Quis enim unquam in praesenti habuit omnia imperia sua tranquillata? Habemus enim nos miseri pugnam quadruplicem, qua iugiter impugnamur, scilicet pugnam temporis,

[8] Ista tria respondent analogiae cum *regno.*
[9] Cf. de iuristis *Hexaëmeron,* collat. 5, n. 21.
[10] Respicitur Eccle., 9, 1: *Nescit homo, utrum amore* etc.

es otra cosa que una influencia deiforme [2], que rectifica universalmente los juicios de la razón, aquieta o pacifica universalmente los dominios de la facultad, cuyo oficio es regir, y colma universalmente, reduciéndolos a gozo, los deseos de la voluntad. De aquí es que *justicia* no es sino la rectificación universal de los juicios de la razón; ni *paz,* sino el aquietamiento universal de los dominios, dependientes de la facultad que rige; ni *gozo,* sino la satisfacción universal de los deseos de la voluntad. Y entonces es cuando reina el libre albedrío, quedándose el reino del alma totalmente apaciguado, lo cual es imposible en la vida presente. En efecto, que todos nuestros juicios sean rectos, todos nuestros dominios pacificados y todos nuestros deseos consumados, esto no es posible mientras vivimos vida mortal.

5. En cuanto a los juicios, es cosa manifiesta, sobre todo tratándose de las ciencias propias de los médicos, juristas, astrólogos y teólogos, todas las cuales rigen casi todos nuestros conocimientos.—Los juicios de los médicos, en efecto, muchas veces se desvían; y es porque se desenvuelven en un objeto medio entre lo *connatural* y lo *accidental,* y sabido es cuán varios e innumerables son los accidentes y cómo un corto espacio de tiempo altera la complexión; de donde resulta que los médicos padecen engaño.—Los juicios de los juristas muchas veces son torcidos; y la razón es porque ocupan el medio entre lo *verosímil* y lo *verdadero;* y, dado que lo verosímil se hace más aceptable y se aprueba, déjase lo verdadero, quedándose los juristas engañados.—Dígase otro tanto de los juicios de los astrólogos, los cuales están con frecuencia sujetos a engaño, por interponerse entre *lo necesario* y *lo posible.* Y por lo mismo que las causas inferiores son posibles, y, por ende, variables, síguese que los astrólogos se engañan a menudo.—De la misma manera, los juicios de los teólogos vienen a ser, algunas veces, menos rectos, pues median entre lo *eterno* o eviterno [3] y lo *temporal.* Caen dentro de lo temporal las intenciones, las afecciones y otras circunstancias sin número, las cuales a veces cambian la calidad moral de los actos, transfiriéndola de un género a otro; y porque nadie sabe si uno es digno de amor o de odio, por eso los jueces de las almas alguna vez se engañan. Y consta, por tanto, que los juicios humanos en esta vida no son universalmente rectos.

6. En cuanto a los dominios, pertenecientes a nuestra facultad regitiva, es también cosa manifiesta. Porque ¿quién los tuvo en vida, alguna vez, pacificados y sosegados todos? Sostenemos, en efecto, miserables de nosotros, cuatro combates que de continuo nos inquietan, y son los que nos vie-

[2] Cf. Léxicon: *Influencia, Deiforme.*
[3] Cf. Léxicon: *Evo.*

corporis, sensualitatis et voluntatis.—Tempus impugnat nos miserabiliter: aestas per nimiam caliditatem, hiems per nimiam frigiditatem, autumnus per nimiam siccitatem, ver per excedentem humiditatem. Tempus etiam est principium corruptionis.—Corpus etiam nos impugnat et affligit, modo famescens, modo febricitans, modo frigescens etc. — Quis autem de sensualitate dubitet, quin nobis inferat magnam pugnam, voluntati multoties contradicens? Vult enim comedere, bibere, dormire et cetera huiusmodi.—Contra voluntatem etiam pugnam habemus, quia nec ipsa multoties est obediens rationi, immo etiam in semetipsa est contraria et diversa. Nam contradicit divinis legibus nec vult subiici rationi; sed in semetipsa est contraria et divisa; nam vellet velle quod non potest velle.—Cum igitur nullus sit in hac vita, qui non molestetur a pugna quadruplici, planum est, quod nullus hic habet sua imperia tranquillata.

7. De desideriis utique hoc idem patet. Quis est enim qui in praesenti habeat sua desideria? Nullus. Sunt autem quatuor desideria, quae sunt fere ad omne malum inductiva, scilicet desiderium principandi, desiderium sciendi vel cognoscendi, desiderium delectandi et desiderium abundandi. Primum est radix superbiae, secundum curiositatis, tertium lasciviae, quartum cupiditatis.—Primum desiderium impleri non potest, quia, etsi toti mundo principeris, mors tamen principabitur tibi, quia, ut dicit Sapiens, Eclesiastici decimo [11], *omnis potentatus,* id est principatus, *vita brevis.* Secundum desiderium impleri non potest, quia, si per multos annos viveres adhuc naturam unius festucae, seu muscae, seu minimae creaturae de mundo ad plenum cognoscere non valeres.—Tertium desiderium, scilicet delectandi, hic impleri non potest, quia, ubi inveneris delectamentum, sequitur postea cruciatus et tormentum. Omnis enim delectatio in praesenti respersa est amaritudine.—Quartum autem desiderium, scilicet abundandi, similiter hic impleri non potest, quia *avarus non implebitur pecunia* [12]. Unde Bernardus in libro *De diligendo Deo:* "Pecunia sic non minuit animae famem, quomodo

[11] Vers. 11.
[12] Eccle., 5, 9.—Locus Bernardi est c. 7, n. 21.

nen de parte del tiempo, de parte del cuerpo, de parte de la sensualidad y de parte de la misma voluntad.—El tiempo nos combate lastimosamente: el verano, por excesivo calor; el invierno, por excesivo frío; la primavera, por excesiva humedad, y el otoño, por excesivamente árido y seco.—Añádase a esto que el tiempo es principio de corrupción.—Asimismo, el cuerpo nos combate y nos aflige, padeciendo aquí hambre, allí fiebre y frío más allá, etc.—Y viniendo a la sensualidad, ¿quién hay què dudar pueda que es ella la que con mayor violencia nos ataca, contrariando muchas veces a la voluntad? Apetencias suyas son, en efecto, comer, beber, dormir y otras comodidades al estilo.—Dígase, por último, que es combatida nuestra voluntad, puesto que muchas veces es rebelde a la razón, y hasta contraria y diversa en sí misma. Contradice, en efecto, a las leyes divinas y quiere sacudirse el yugo de la razón; y lo que es más todavía, siéntese contraria a sí misma y en sí misma dividida, pues querría querer lo que no puede querer en modo alguno.—Por tanto, como quiera que nadie hay en esta vida que no sea molestado por estos cuatro géneros de combate, cosa averiguada es no haber acá en el mundo quien tenga apaciguados todos los dominios de su ser.

7. En cuanto a los deseos, tampoco hay duda alguna. ¿Quién hay, en efecto, que tenga en vida todos sus deseos cumplidos? Ninguno. Existen, de hecho, cuatro diferencias de deseos, que nos inducen a casi todos los males; y son los siguientes: el deseo de dominar, el deseo de saber o conocer, el deseo de deleitarse y el deseo de poseeer abundantemente. El primero es la raíz de la soberbia; el segundo, de la curiosidad; el tercero, de la lascivia, y el cuarto, de la avaricia.—El primer deseo no puede saciarse, porque, aun cuando tú dominares todo el mundo, la muerte te dominará a ti, conforme a la sentencia del Sabio en el capítulo 10 del Eclesiástico: *Breve es la vida de todo potentado,* o sea, la vida de los que dominan.—El segundo deseo no puede saciarse, porque, aun dado que vivieres por muchos años, no podrías conocer plenariamente la naturaleza de una brizna de hierba, ni la de una mosca, ni la de la criatura más mínima que existe en el mundo. El tercer deseo, que es el de deleitarse, tampoco es posible saciarlo; y la razón es porque allí donde hallares deleite, hallarás después tormento y dolor. Y, en verdad, todo deleite de la presente vida está rociado de amarguras.—Y, por fin, el cuarto deseo, que es el de poseer en abundancia, es también de los que no pueden saciarse, porque *el avaro no se hartará de dinero.* Por eso, en el libro *De diligendo Deo,* dice así San Bernardo: "Tan lejos está el dinero de mitigar el hambre del alma, como el viento lo está de mitigar el hambre del cuerpo. Demos que ves a un ham-

nec corporis ventus. Denique si famelicum hominem apertis faucibus vento inflatis haurire buccis aërem cernas, quo quasi consulat fami; nonne credas insanire? Sic non minoris insaniae est qui spiritum rationalem rebus putes, quibuscumque corporalibus non magis inflari quam satiari. Quid namque de corporibus ad spiritus? Nec illa sane spiritualibus, nec isti e regione corporalibus refici queunt". Totum est Bernardi.

8. Nota de Alexandro rege, qui cum audiret Epicureos ponentes duos mundos, cogitavit statim, quomodo secundum mundum posset habere; et dixit: modo habeo plura facere [13].—Et propterea multum debemus desiderare regnum illud, ubi universaliter et recta erunt nostra iudicia, pacificata imperia et desideria terminata.

9. Secundo videndum est, *ubi sit illud regnum,* ut sciamus, quo debeamus quaerere. Ad hoc notandum, quod illud regnum non est in exterioribus, sed in interioribus, quia est spirituale. Item, non est in inferioribus, sed in superioribus, quia sublime. Nec est etiam in creatis rebus, sed in causalibus rationibus [14], quia perpetuum et incorruptibile.

Non est, inquam, illud regnum in exterioribus, sed in interioribus. Unde dicit Salvator noster, Lucae decimo septimo [15]: *Ecce, regnum Dei intra vos est.* Sed quid sibi vult hoc? Si intra nos est, videtur, quod sit regnum valde exiguum et angustum.—Sed attendendum, quomodo magnum est. Quadruplex est virtus in anima, scilicet sensus, imaginatio, ratio et intelligentia. Vide, quantum sensus capit. Oculus enim in puncto pupillae totum apprehenderet mundum, secundum quosdam, si non haberet obstaculum. Imaginatio vero multos tales potest apprehendere mundos. Ratio vero ulterius apprehendit, quia abstrahit universale, quod est semper et ubique a particulari, quod est hic et nunc. Si ergo sensus, imaginatio, ratio tantae sunt capacitatis et apprehensionis; quid est intelligentia, quae nata est apprehendere Deum, summum bonum? Ergo non parvum regnum est, quod intra nos est, sed maximum et infinitum.

10. Non est iterum illud regnum in inferioribus, sed in superioribus. Unde dicit Salvator, Ioannis decimo octavo [16]: *Regnum meum non est de hoc mundo.* Non vult dicere quod iste mundus eius non sit imperio subiectus, sicut quidam di-

[13] Post *facere* cod. Assisiensis (et brevius codd. DE) prosequitur: Cum igitur regnum istud mundanum non habeat recta iudicia nec tranquilla imperia nec desideria iucunda, desiderare debemus illud regnum, in quo et recta erunt nostra iudicia et pacificata imperia et desideria consummata.—Praecedentia simili modo exhibet S. Bernardinus, *Commentarius in Apocalypsim,* c. 11, sub vers. 5.

[14] De rationibus causalibus dicit auctor (II *Sent.,* d. 18, a. 1, q. 2): «Rationes causales sunt formae ideales sive exemplares in divina voluntate servatae».

[15] Vers. 21.—De sequentibus cf. *Itinerarium mentis in Deum,* c. 1, n. 6.

[16] Vers. 36.

briento, abiertas las fauces, aspirando, a boca llena, el aire, como si quisiera remediar el hambre que sufre. ¿Por ventura no le tendrías por un loco? De la misma manera no da menos señales de locura el que piensa que el espíritu racional queda saciado, y no inflado, por cualesquiera bienes materiales. Por cierto que la materia no puede alimentarse de bienes espirituales, ni el espíritu de bienes materiales". Todo esto es de San Bernardo.

8. Recuerda al rey Alejandro, el cual, como oyese a los Epicúreos admitir dos mundos, pensó al punto en cómo conquistar el segundo mundo; y dijo: "Tengo ahora más cosas que hacer".—Y por esta razón mucho debemos desear aquel reino, donde todos nuestros juicios serán universalmente rectos, todos nuestros dominios universalmente pacificados y todos nuestros deseos universalmente consumados.

9. Viniendo ahora a la consideración segunda, hemos de ver *dónde se halla aquel reino,* a fin de que sepamos a dónde dirigirnos para buscarlo. Y para eso se ha de notar que aquel reino está, no en lo exterior, sino en lo interior, pues es un reino espiritual. Item, no en lo inferior, sino en lo superior, por ser un reino elevado. Y, por último, no en lo creado, sino en las razones causales [4], por cuanto es reino perpetuo e incorruptible.

Digo, pues, que aquel reino está no en lo exterior, sino en lo interior. De aquí es que nuestro Salvador dice en el capítulo 17 de San Lucas: *He aquí que el reino de Dios está dentro de vosotros.* Pero ¿qué quiere decir esto? Si el reino está dentro de nosotros, es, según parece, un reino pequeño y angosto por demás. Mas debe considerarse cuán grande es ese reino. Tenemos en el alma cuatro virtualidades, que son: sentido, imaginación, razón e inteligencia. Mira cuánto abarca el sentido. Efectivamente, el ojo, en un solo punto de la pupila, aprehendería, según piensan algunos, todo el mundo, como no tuviese obstáculo alguno. Y la imaginación puede aprehender muchos como ese mundo. Y la razón va más lejos cuando aprehende, pues de lo particular, que existe en este instante y en este lugar, abstrae lo universal, que existe en todo instante y en todo lugar. Por tanto, si los sentidos, la imaginación y la razón son tan capaces y de tanta virtualidad aprehensiva, ¿cuál no será la inteligencia, hecha para aprehender a Dios, bien infinito? Luego el reino que está dentro de nosotros no es un reino pequeño, sino máximo e infinito.

10. En segundo lugar, aquel reino está no en lo inferior, sino en lo superior. Por eso dice el Salvador en el capítulo 18 de San Juan: *Mi reino no es de este mundo.* Quiere decir, no que este mundo no está sujeto a su imperio, como sostienen

[4] Cf. Léxicon: *Razones causales.*

cunt haeretici [17]; sed vult innuere, quod regnum suum in superioribus, non in inferioribus, quaeratur; quia necesse est, illud ibi esse, alioquin non esset regnum completum.—Est enim quadruplex agens: elementare, aetheriale, aeviternum seu sempiternum et aeternum. Primum est transmutabile secundum formam [18]; secundum, quantum ad situm; tertium, secundum affectiones; quartum vero nec est mobile nec transmutabile. Ergo in isto est ponere regnum sublime.

11. Non est tertio istud regnum in creatis rebus, sed in rationibus causalibus. Propter quod dicit Salvator, Lucae vigesimo secundo [19]: *Vos estis, qui permansistis mecum in tentationibus meis. Et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus, regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam.* Ista mensa non materialis est, sed sapientialis, in qua tot sunt fercula, quot relucent creaturarum rationes. De hac mensa, Proverbiorum nono: *Sapientia aedificavit sibi domum,* quando scilicet assumsit carnem humanam; *excidit columnas septem,* quando per septiformem gratiam Spiritus sancti Ecclesiam roboravit; *proposuit mensam,* quando rationes omnium aeternas et viventes animae cum ipso regnanti contemplandas et cognoscendas praeparavit; et haec est praeparatio mensae.—Apparebunt autem spiritibus gloriosis rationes illae viventes tanquam in speculo, tanquam in libro, tanquam in mensa: in speculo, quia pulcriformiter; in libro, quia stabiliter et indelebiliter; in mensa vero, quia delectabiliter.

12. Et quia interioribus ad exteriora egressi eramus, de superioribus ad inferiora cecideramus, creaturam pro Creatore diligebamus; ideo Dominus noster Iesus Christus venit de interioribus ad exteriora iuxta illud Iob vigesimo octavo [20]: *Trahitur sapientia de occultis;* ut nos de exterioribus ad interiora revocaret. De superioribus etiam descendit ad inferiora, iuxta illud Evangelii beati Ioannis [21]: *Descendi de caelo, non ut faciam voluntatem meam,* etc.; et Ecclesiastici vigesimo quarto: *Ego in altissimis habito, et thronus meus in columna nubis;* ut nos de inferioribus traheret ad superiora. Ipse nihilominus Creator noster assumsit creaturam, iuxta illud Ioannis primo: *Verbum caro factum;* ut ab amore inordinato creaturae ad suum amorem reduceret.

[17] Scilicet Manichaei; cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 2, q. 1 in corpore. Inferius de differentia inter *aeviternum* et *aeternum* cf. II *Sent.*, d. 2, p. 1, a. 1, q. 1 in corpore.

[18] De variis motibus et transmutationibus cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 37, p. 2, dub. 2.

[19] Vers. 28-30.—Inferius ex solo cod. Assisiensi. Bonelli posuit *spiritualis* pro *sapientialis*, quae vox respondet sequenti loco Scripturae, Prov., 1, 2.—De septem columnis sive de donis Spiritus Sancti cf. opusculum *De septem donis Spiritus Sancti*, collat. 9, n. 8 ss.

[20] Vers. 18.

[21] Cap. 6, 38: *Quia descendi* etc.—Sequens locus est Eccli., 24, 7; tertius Ioan., 1, 14

ciertos herejes, sino que su reino debe bucarse en lo superior, y no en lo inferior; pues menester es que en lo superior se halle, no pudiendo ser de otra manera reino completo.—Es de saber, en efecto, que hay cuatro maneras de agentes: elemental, etéreo, eviterno o sempiterno y eterno. El primero es transmutable según la forma; el segundo, según la situación; el tercero, según la afección; y el cuarto es tal, que no puede moverse ni transmutarse. Pues bien, en este agente se ha de poner el reino elevado y sublime.

11. Y, finalmente, este reino no está en lo creado, sino en las razones causales. Por lo cual dice el Salvador en el capítulo 22 de San Lucas: *Vosotros sois los que habéis permanecido conmigo en mis pruebas, y yo dispongo del reino en favor vuestro como mi Padre ha dispuesto de él en favor mío, para que comáis y bebáis a mi mesa.* Esta mesa no es material, sino sapiencial [5]; es una mesa donde tantas son las viandas cuantas son las razones [6] de las criaturas que en ella relucen. Esta es la mesa de la que está escrito en el capítulo 9 de los Proverbios: *La Sabiduría se ha edificado su casa,* al asumirse la naturaleza humana; *ha labrado sus siete columnas,* cuando por la gracia septiforme del Espíritu Santo comunicó fortaleza a la Iglesia; y *ha aderezado su mesa,* preparando las razones vivientes y eternas para que se contemplaran y se conocieran por el alma que reina con Dios; y esto sí que es preparar la mesa.—Conque aparecerán a los espíritus gloriosos aquellas razones vivientes como en espejo, como en libro [7] y como en mesa: en espejo, porque se verán pulcriformemente; en libro, porque se verán estable e indeleblemente; y en mesa, porque se verán deliciosamente.

12. Y porque, salidos de lo interior a lo exterior y caídos de lo superior a lo inferior, amábamos las criaturas, en lugar del Creador; por eso Nuestro Señor vino de lo interior a lo exterior, conforme está escrito en el capítulo 28 de Job: *La sabiduría se saca de lo oculto;* y vino para hacernos volver de las cosas exteriores a las interiores. También bajó de lo superior a lo inferior, según se dice en el Evangelio de San Juan: *Yo he bajado del cielo, no para hacer mi voluntad,* etc.; y en el capítulo 24 del Eclesiástico se dice a ese mismo respecto: *Yo habité en las alturas y mi trono fué una columna de nube;* y bajó para llevarnos de las cosas inferiores a las superiores. Además, él mismo, Creador nuestro, se asumió la criatura, según se dice en el capítulo 1 de San Juan: *El Verbo se hizo carne;* y se la asumió con el fin de reducirnos del amor desordenado de las criaturas a su santo amor.

[5] Cf. Léxicon: *Sapiencial.*

[6] Cf. Léxicon: *Razones eternas.*

[7] Cf. Léxicon: *Espejo, Libro.*

13. Tertio videndum est, *quale est istud regnum.* Ad quod notandum, quod est regnum gloriosum, speciosum, deliciosum, et hoc propter Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Patri appropriatur celsitudo gloriae, Filio pulcritudo sapientiae, Spiritui sancto dulcedo benevolentiae. Ibi est ergo omnis sublimitas, formositas et suavitas.

Dico igitur, quod est illud regnum gloriosum, iuxta illud Psalmi [22]: *Gloriam regni tui dicent.* Hoc autem erit, quando spiritus glorificati quidquid boni habebunt in primum resolvent principium. Et propter hoc Angeli sunt in continua laude et glorificatione, quia illud quod continue accipiunt, in eum qui solus potest gloriari, resolvunt. Unde etiam hic, quanto anima ea quae accipit, humilius suo attribuit principio, tanto est illius regni gloriae vicinior. Gloria autem regni aeterni erit in hoc, quod spiritus glorificati Dominum nostrum, formatorem, reformatorem, gubernatorem, glorificatorem laudabunt perpetuo et glorificabunt. Sic ergo regnum Dei est gloriosum.

14. Est iterum istud regnum speciosum, iuxta illud quod dicitur Sapientiae quinto [23]: *Accipient,* scilicet Sancti, *regnum decoris et diadema speciei de manu Domini.* Diadema speciei seu regnum decoris nihil aliud est, quam videre pulcritudinem rerum sensibilium, spirituum rationalium, humanitatis Christi, Divinitatis unius Dei et trini.—Augustinus dicit in sexto *Musicae* [24], quod "pulcritudo nihil aliud est quam aequalitas numerosa", quae ibi erit per omnia.

15. Est tertio istud regnum deliciosum; propter quod dicitur Lucae decimo quarto [25]: *Beatus, qui manducabit panem in regno Dei.* Quid sibi vult hoc? Eruntne ibi alia fercula quam panis? Non. Iste enim sufficiet, quia habebit in *se omne delectamentum et omnis saporis suavitatem.* Iste est panis Angelorum. Si igitur homines tantum delectantur in pane materiali, pro eo quod vitam continuat mortalem; quanta erit delectatio in pane illo, qui est vita per essentiam? Isto solo et nullo alio potest satiari anima.—Et ratio huius est [26], quia solus est intimus, solus convenientissimus, solus sufficientissimus, solus abundantissimus. Solus, dico, intimus est animae iste panis; quia solus per essentiam intrat in animam, et ideo solus potest ipsam reficere. Alia vero non in-

[22] Psalm. 144, 11. [23] Vers 17.

[24] Cap. 13, n. 38. Cf. *De civitate Dei,* XXII, c. 19, n. 2, et *Itinerarium mentis in Deum,* c. 2, n. 5, et *Opera omnia.* I, p. 544, nota 8, ac IV, p. 1025, nota 3.

[25] Vers. 15. Cf. S. Bonavent., *Commentarius in Lucam,* ad locum citatum.—Subinde respicitur Sap., 16, 20: *Et paratum panem de caelo praestitisti illis sine labore. omne delectamentum in se habentem*

[26] Cf. *De anima et spiritu* (inter opera Augustini), in quo c. 14 de hoc agitur; cf. S. Bonavent., I *Sent.,* d. 37, p. 1, a. 3, q. 2; II *Sent.,* d. 8, p. 2, q. 2; d. 10, a. 2, q. 1, 2.

13. Viniendo a la consideración tercera, se ha de tratar de las cualidades que este reino contiene. Para lo cual debe notarse que este reino es glorioso, hermoso y delicioso; y lo es por el Padre, por el Hijo y por el Espíritu Santo. Al Padre se le apropia la altura de la gloria; al Hijo, la hermosura de la sabiduría, y al Espíritu Santo, la dulzura de la benevolencia, y, por tanto, allí existe todo lo excelso, todo lo hermoso y todo lo suave.

Digo, pues, primeramente, que aquel reino es glorioso, según las palabras del Salmo: *La gloria de tu reino dirán.* Y esto será cuando los espíritus bienaventurados todos los bienes que tuvieren los refundan en el primer Principio. Y por eso cantan continua gloria y alabanza los Angeles, porque cuanto reciben de continuo, lo refunden en Aquel que sólo puede gloriarse. Por donde también el alma tanto más se avecina en la tierra a este glorioso reino, cuanto más humildemente atribuye a Dios, su Principio, lo que de él recibe. Y en verdad, la gloria del reino eterno consistirá en alabar y glorificar perpetuamente a Dios, Señor nuestro, que nos forma y nos reforma, nos gobierna y nos reduce a la gloria. Luego, siendo esto así, el reino de Dios es glorioso.

14. En segundo lugar, este reino es hermoso, según lo que se dice en el capítulo 5 de la Sabiduría: *Recibirán un glorioso reino y una hermosa corona de mano del Señor.* Por hermosa corona o glorioso reino no se entiende otra cosa que la visión de las cosas sensibles, de los espíritus racionales y de Dios, uno y trino.—Enseña San Agustín, en el libro VI *De música,* que "la hermosura no es sino una igualdad armoniosa", la cual existirá en todo y por todo en aquel reino.

15. Y, por último, aquel reino es delicioso, por lo cual se dice en el capítulo 14 de San Lucas: *Dichoso el que coma pan en el reino de Dios.* Y ¿qué significa esto? ¿Por ventura habrá allí otras viandas que el pan? No, por cierto. Bastará, en efecto, este pan, por cuanto *tendrá en sí todo deleite y la suavidad de todo sabor.* Este es el pan de los Angeles. Y bien: si los hombres hallan tan gran deleite en el pan material, porque los conserva la vida, sujeta a la muerte, ¿cuánto mayor no lo hallarán en aquel pan que es vida por esencia? Este es el pan, y no hay otro, que puede saciar el alma. Y la razón es porque sólo este pan es íntimo; sólo éste, convenientísimo; solo éste, suficientísimo, y sólo éste, abundantísimo. Digo, pues, que sólo este pan es íntimo al alma; y lo es, porque sólo él entra por esencia en el alma, por lo que sólo él puede alimentarla. Las demás cosas no entran

trant in animam per essentiam, sed solum secundum similitudinem; unde dicit Philosophus [27], quod lapis non est in anima, sed similitudo lapidis; et ideo talia reficere non possunt.—Item, solus est animae convenientissimus; nam nihil alicui melius convenit quam ille, ad cuius imaginem factus est [28]. Anima vero ad imaginem Dei facta est; et ideo ipse solus, eidem conveniens, ipsam satiat et delectat; quia delectatio est coniunctio convenientis cum convenienti.—Item, solus sufficiens est, quia solus totam implet animam; et ideo per se totam reficere potest.—Item, abundantissimus est, quia cum infinitus sit, ipsius animae capacitatem excedit. Beatus ergo, qui manducabit panem istum in illo regno.

16. Quarto videndum est, *quantum est istud regnum.* Hic deficit sensus, imaginatio, ratio et intelligentia. Est enim magnum longitudine aeternitatis incorruptibilis vel interminabilis; est magnum latitudine caritatis incoarctabilis; est magnum celsitudine sublimitatis incomprehensibilis. Est, dico, istud regnum magnum longitudine aeternitatis incorruptibilis iuxta quod dicitur in Psalmo [29]: *Regnum tuum regnum omnium saeculorum,* id est sempiternum; Tobiae decimo tertio: *Magnus es, Domine, in aeternum et in omnia saecula regnum tuum;* Danielis tertio in verbo Nabuchodonosor: *Regnum eius regnum sempiternum, et potestas eius in generationem et generationem;* et septimo: *Potestas eius potestas aeterna, quae non auferetur, et regnum eius, quod non corrumpetur.* Quia enim potestas Regis [30] corrumpi non poterit, ideo regnum est aeternum.—Non enim corruptibile est in se sive ab intra; et ideo beatus Petrus in Canonica vocat illud regnum *gloriam immarcescibilem.* Illud enim est immarcescibile, quod non habet in se aliquam rationem vel causam corruptionis; et econtra flos est marcescibilis, quia in se est corruptibilis.—Item, nec *a supra* nec *a iuxta* nec *ab infra* corrumpi poterit, quia potestas Regis aeterna, nec quisquam praevalet ei.—Nec est aliquid, quod tantum valeat ad spernendam vanitatem, sicut cogitare iugiter gloriae aeternitatem.

17. Est iterum istud regnum magnum latitudine caritatis incoarctabilis; quia, licet ibi sint ex *omni lingua, populo, tri-*

[27] *De anima,* III, text. 38; cf. *Itinerarium mentis in Deum,* c. 2, n. 4.

[28] Cf. S. Bonavent., I *Sent.,* d. 1, a. 3, q. 2. De definitione delectationis cf. *Opera omnia,* I, p. 38, nota 4; *Itinerarium mentis in Deum,* c. 2, n. 5, ubi alii loci citantur.

[29] Psalm. 144, 13.—Sequens locus est Tob., 13, 1; tertius et quartus Dan., 3, 100; 7, 14.

[30] Respicitur I Petr., 1, 4: *in hereditatem incorruptibilem et incontaminatam et immarcescibilem, conservatam in caelis in vobis;* et ibid., 5, 4; *percipietis immarcescibilem coronam.*

en el alma por esencia, sino por semejanza; por donde dice el Filósofo que no es la piedra la que está en el alma, sino la semejanza de la piedra; y, por lo mismo, semejantes cosas no pueden sustentar el alma.—Digo, en segundo lugar, que sólo este pan es convenientísimo al alma; y es porque nada conviene mejor a alguno que aquel a cuya imagen está hecho. Ahora bien, el alma está hecha a imagen [8] de Dios. Y, por tanto, sólo este pan, que es conveniente al alma, la sacia y la deleita [9], no siendo el deleite sino la unión de un conveniente con su conveniente.—Añádase, en tercer lugar, que sólo este pan es suficiente, porque sólo él sacia el alma toda entera; y así sólo él puede sustentarla por sí totalmente.—Y, por último, digo que sólo este pan es abundantísimo; y la razón es porque, siendo infinito, excede la capacidad de la misma alma. Conque será dichoso el que coma este pan en aquel reino.

16. Viniendo a la consideración cuarta, hemos de averiguar *cuán grande es este reino.* Y aquí desfallecen los sentidos, la imaginación, la razón y la inteligencia. Es, en efecto, grande por la largura de la eternidad, que no puede corromperse o tener fin; es grande por la anchura de la caridad, que no puede coartarse; es grande por la altura de la sublimidad, que no puede comprenderse. Digo, pues, primero, que es grande por la largura de la eternidad, que no puede corromperse, según son las palabras del Salmo: *Tu reino es reino por los siglos de los siglos,* o sea, reino sempiterno; y en el capítulo 13 del libro de Tobías se dice: *Grande eres, Señor, por siempre; y tu reino por todos los siglos;* y en el capítulo 3 de Daniel, allí donde se hallan las palabras de Nabucodonosor, se dice: *Su reino es un reino eterno, y su poder, de generación en generación;* y en el capítulo 7 del mismo libro se añade: *Su potestad es potestad eterna, que no será arrebatada; y su reino, reino que no será destruído.* Y en verdad, porque la potestad del reino no puede corromperse, por eso su reino es eterno.—No puede corromperse, en efecto, por sí o por agente interno; y por eso aquel reino se llama por San Pedro en su Canónica *gloria inmarcesible.* Inmarcesible es, en efecto, aquel reino por no tener en sí razón o causa de corrupción; y, por el contrario, la flor, siendo corruptible en sí, puede marchitarse.—Tampoco podría corromperse por agente *superior,* ni *exterior,* ni *inferior,* pues la potestad del Rey es eterna ni hay quien pueda más que él.—Y, ciertamente, no hay cosa que tanto nos sirva para menospreciar vanidades momentáneas como el pensamiento continuo de la gloria eterna.

17. En segundo lugar, este reino es grande por la anchura de la caridad, que no puede coartarse; y es que, aun

[8] Cf. Léxicon: *Imagen.*

[9] Cf. Léxicon: *Delectación.*

bu et natione[31]; in nullo tamen propter hoc coarctatur, immo magis ampliatur, quia inde cuilibet gloria sua accrescit. Unde dicit beatus Augustinus, octavo *Confessionum*[32]: "Quando cum multis gaudetur, et in singulis uberius est gaudium, quia fervefaciunt se, et inflammantur ex alterutro." Propter istam latitudinem dicitur in Psalmo[33]: *Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae;* et Matthaei octavo: *Multi ab oriente et occidente venient et recumbent cum Abraham et Isaac et Iacob in regno caelorum.* Nec enim multitudo desiderantium nec multitudo existentium nec multitudo possidentium nec multitudo advenientium coarctabit locum, aut faciet cuiquam praeiudicium.—Nota autem auctoritatem Gregorii quarto libro *Moralium* in fine[34].

18. Est tertio istud regnum magnum celsitudine sublimitatis incomprehensibilis. A magnitudine vero regni corruptibilis dicitur rex magnus, sed a magnitudine regis aeterni dicitur istud regnum magnum. Quis autem magnitudinem vel celsitudinem potentiae, sapientiae, clementiae et iustitiae eius poterit annuntiare? Ieremiae decimo[35]: *Non est similis tui, Domine; magnus tu, et magnum nomen tuum in fortitudine. Quis non timebit te, o rex gentium? Tuum est enim decus; inter cunctos sapientes gentium et in universis regnis eorum nullus est similis tui.* Et ideo tuum regnum magnum est, et magni qui obtinebunt illud; Matthaei undecimo: *Qui autem minor est in regno caelorum maior est illo.*—Haec autem de regno dicta sunt speculativa; quod vero sequitur est practicum, scilicet quorum est.

19. Quinto loco videndum est, *quorum est istud gloriosissimum regnum.* Ad hoc notandum, quod istud regnum gloriae non est nisi habentium gratiam, sine qua impossibile est ad illud pervenire. *Stipendia enim peccati, mors; gratia autem Dei, vita aeterna,* id est causa vitae, ad Romanos sexto[36]; Psalmus: *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* Sed ista gratia est quadriformis, scilicet innocentialis vel baptismalis, poenitentialis, finalis vel perseverantialis et sapientialis.

---

[31] Respicitur Apoc., 5, 9: *Redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu et lingua et populo et natione.*

[32] Cap. 4.—Cf. *Breviloqium*, p. 7, c. 7; IV *Sent.*, d. 49, p. 1, q. 6, qua ratione *caritas* ibi augeat gaudium.

[33] Psalm. 2, 9.—Sequens locus est Matth., 8, 11.

[34] Cap. 36, n. 70: «In Evangelio [Ioan., 14, 2] Veritas dicit: *In domo Dei mansiones multae sunt.* Sed in eisdem multis mansionibus erit aliquo modo ipsa retributionum diversitas consors, quia tanta vis [amoris] in illa pace nos sociat, ut quod in se quisque non acceperit, hoc se accepisse in alio exsultet».

[35] Vers. 6, 7.—Sequens locus est Matth., 11, 11.

[36] Vers. 23.—Sequens locus est Ps. 83, 12.

cuando se hallen en aquel reino *hombres de toda tribu, lengua, pueblo y nación,* la caridad, sin embargo, en ninguno se limita, antes bien se dilata, pues cada uno ve aumentada su gloria en proporción con el número de los bienaventurados. Por lo cual dice San Agustín en el libro VIII de las *Confesiones:* "Cuando el gozo es de muchos, aun en los particulares es más abundante, por enfervorizarse y encenderse unos con otros". A esta anchura se refiere lo que en el Salmo se dice: *Pídeme y haré de las gentes tu heredad y te daré en posesión los confines de la tierra;* y a este propósito se escribe también en el capítulo 8 de San Mateo: *Muchos del Oriente y Occidente vendrán y se sentarán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos.* De modo que por ninguna multitud se estrecha aquel lugar ni se causa perjuicio a alguno: ni por la multitud de los que desean, ni por la multitud de los que poseen, ni por la multitud de los que en el reino moran, ni por la multitud de los que a él arribaren. Ten en cuenta, con todo, las palabras que escribe San Gregorio al fin del libro IV *Moralium.*

18. Y, finalmente, aquel reino es grande por la altura de la sublimidad, que no puede comprenderse. Sin duda, por razón de la grandeza del reino corruptible, el rey se dice grande; y por razón de la grandeza del Rey eterno, el reino se llama grande. Y ¿quién podrá anunciar cuán grande o excelso es su poder, clemencia, justicia y sabiduría? Aquí hacen al caso estas palabras del capítulo 10 de Jeremías: *No hay semejante a ti, ¡oh Señor! Tú eres grande, y grande y poderoso es tu nombre. ¿Quién no te temerá, Rey de los pueblos? Pues a ti se te debe la honra, y no hay entre todos los sabios de las gentes, y en todos sus reinos, nadie como tú.* Y por eso grande es tu reino, y grandes aquellos que lo consiguen, como se dice en el capítulo 11 de San Mateo: *Pero el más pequeño en el reino de los cielos es mayor que él.* Nótese, empero, que lo dicho acerca del reino se refiere a la especulativa, correspondiendo a la práctica la consideración que sigue, la cual es ésta: ¿a quiénes pertenece el reino de Dios?

19. Viniendo a la consideración quinta, se ha de saber *a quiénes pertenece este gloriosísimo reino.* Para lo cual debe notarse que este reino de la gloria no es sino de los que están en posesión de la gracia, sin la cual es imposible llegar a él. *La soldada del pecado es la muerte; pero la gracia de Dios es la vida eterna,* o sea, causa de la vida, se dice en el capítulo 6 de la Epístola a los Romanos; y en el Salmo se canta: *El Señor de la gracia y la gloria.* Pero es de saber que hay cuatro categorías de gracia: la gracia de la inocencia o bautismal, la gracia penitencial, la gracia de la perseverancia o final y la gracia sapiencial.

De baptismali seu innocentiali planum est, quod necessaria est ad regnum; de illa quippe dedit Dominus sententiam Ioannis tertio [37]: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Et ratio huius est, quia propter peccatum primorum parentum omnes nascimur filii irae; si filii irae, ergo filii indignationis; et si filii indignationis, non filii regni, sed perditionis. Oportet ergo, nos de necessitate purgari et gratificari per restitutionem innocentiae; quod facit gratia baptismalis.—Quod figuratum fuit Matthaei tertio [38], ubi super Christum baptizatum caeli aperti sunt, Spiritus sanctus descendit in specie columbae, et vox Patris audita est: *Hic est filius meus dilectus.* Ubi notantur tres effectus baptismi: ianuae apertio, quam peccatum clauserat, per hoc quod caeli aperti sunt; innocentiae restitutio, per columbam, quam innocentiam peccatum abstulerat; gratificatio, ibi: *Hic est filius meus dilectus,* quia peccatum *filios irae fecerat.*

20. Sed notandum, quod ista gratia conservatur per tria, sine quibus impossibile est regnum adipisci, scilicet per fidem summae veritatis, per amorem summae bonitatis, per imitationem summae virtutis, et haec est fides operans per dilectionem [39].—Primum igitur, quod necessarium est ad regnum habendum, est fides veritatis, *quia sine fide impossibile est placere Deo,* ad Hebraeos undecimo. Unde dicitur Ioannis tertio: *Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei.* Bene dixit: *Non potest videre regnum Dei.* Revera non potest videre regnum Dei qui non potest videre veritatem, quia illud regnum est "gaudium de veritate"; sed non potest videre veritatem qui non credit veritati, iuxta illud Isaiae septimo [40], secundum aliam litteram: *Nisi credideritis, non intelligetis:* ergo qui non credit veritati non potest videre regnum Dei; si non videre, nec habere; quia visio est "tota merces" [41]: ergo necessaria est fides veritatis.

21. Secundum, quod est necessarium, est amor bonitatis. Propter quod dicitur Sapientiae sexto [42]: *Si delectamini sedibus et sceptris, o reges populi, diligite sapientiam, ut in perpetuum regnetis. Diligite lumen sapientiae,* etc. Ista sapientia diligenda nihil aliud est quam Christus, Dei virtus et Dei sa-

[37] Vers. 5; et subinde respicitur Eph., 2, 3: *Et eramus natura filii irae.*
[38] Vers. 17.
[39] Respicitur Gal., 5, 6: *sed fides, quae per caritatem operatur.*—Sequens locus est Hebr., 11, 6; tertius Ioan., 3, 3.
[40] Vers. 9 (secundum Septuaginta). Vulgata: *Si non credideritis, non permanebitis.*—Quod *beatitudo* sit gaudium de veritate, docet Augustinus, X *Confessionum,* c. 23, n. 33: «Beata quippe vita est gaudium de veritate».
[41] De visione, quae est tota merces, cf. S. Bonavent., I *Sent.*, d. 1, a. 2, q. 1 ad 3.
[42] Vers. 22, 33.

En cuanto a la gracia de la inocencia o bautismal, es cosa manifiesta que es necesaria para conseguir el reino de Dios, como que de ella pronunció sentencia el Señor cuando dijo por San Juan, capítulo 3: *Quien no renaciere del agua y del Espíritu Santo, no puede entrar en el reino de los cielos.* Y la razón es porque, a causa del pecado de los primeros padres, todos nacemos hijos de la ira; y si nacemos hijos de la ira, luego nacemos hijos de la indignación; y si nacemos hijos de la indignación, nacemos no hijos del reino, sino hijos de la perdición. Preciso es, por consiguiente, que seamos necesariamente purificados y gratificados, siendo restituidos a la inocencia, efecto que se consigue por la gracia bautismal.—Lo cual está figurado en el capítulo 3 de San Mateo, donde se lee que, después de ser bautizado Cristo, se le abrieron los cielos, descendió el Espíritu Santo como paloma y se oyó la voz del Padre: *Este es mi hijo muy amado.* Pasaje que designa tres efectos del bautismo: la apertura de la puerta, cerrada a causa del pecado, en el abrirse los cielos; la restitución de la inocencia, arrebatada por el pecado, en la paloma; y la gratificación, cuando se dice: *Este es mi hijo muy amado,* pues el pecado nos había hecho *hijos de la ira.*

20. Pero se ha de notar que esta gracia se conserva por tres cosas, sin las cuales es imposible conseguir el reino: la fe en la suma verdad, el amor de la suma bondad y la imitación [10] de la suma virtud; y ésta es la fe que obra por la dilección.—Digo, pues, en primer lugar, que para conseguir el reino se requiere necesariamente la fe en la suma verdad, *porque sin la fe es imposible agradar a Dios,* según se dice en el capítulo 11 de la Epístola a los Hebreos. Por lo cual se dice en el capítulo 3 de San Juan: *No puede ver el reino de Dios sino el que renaciere de nuevo.* Y no sin razón dijo Cristo: *No puede ver el reino de Dios.* Efectivamente, no puede verlo el que no ve la verdad, pues consiste ese reino "en el gozo de la verdad". Ahora bien, no puede ver la verdad el que no cree a la verdad, según Isaías, capítulo 7, donde, a tenor de otra versión, se dice: *Si no tuvieseis fe, no entenderéis.* Luego el que no cree a la verdad, no puede ver el reino de Dios. Pero si no puede verlo, tampoco poseerlo, siendo como es la visión "recompensa toda entera". Luego para el reino es necesaria la fe en la verdad suma.

21. En segundo lugar, es necesario el amor de la bondad suma. Y ésta es la razón por qué se dice en el capítulo 6 de la Sabiduría: *Si os complacéis, pues, en los tronos y en los cetros de reyes de los pueblos, amad la sabiduría para que reinéis por siempre. Amad la luz de la sabiduría,* etc. Esta sabiduría que se ha de amar no es sino Cristo, poder y sabiduría de Dios, sabiduría que es preciso amarla

[10] Cf. Léxicon: *Imitación.*

pientia, quam qui non diligit non potest regnare cum Deo.— Et ratio huius est: quia, cum anima in illo regno debeat uniri Deo et copulari, sicut sponsa sponso, indissolubili vinculo —sicut dicitur Matthaei vigesimo quinto [43] de virginibus: *Quae praeparatae erant intraverunt cum eo ad nuptias; interlinearis:* "Ubi munda anima Verbo ei copulatur"—et amor sit vis unitiva et principium delectationis—sicut dicit Dionysius [44]: "Amorem, inquit, seu divinum, sive angelicum, sive intellectualem, sive animalem, sive naturalem dicamus unitivam quandam et concretivam intelligamus virtutem"—et Augustinus [45] etiam dicat, quod caritas est summi amor boni: ergo necesse est, caritatem habere et summam diligere bonitatem ad hoc, quod anima ibi regnet, ubi regnare nihil aliud est, quam summae bonitati copulari et ea frui.

22. Tertium, quod necessarium est ad habendum regnum, est imitatio summae virtutis, ut sit obedientia in mandatis; quia, sicut dicitur primae ad Corinthios quarto [46], *non in sermone est regnum Dei, sed in virtute.* Et propter hoc dicitur Matthaei septimo: *Non omnis, qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse intrabit in regnum caelorum.* Et ratio huius est: impossibile est, quod tu regnes cum Deo, nisi Deus regnet in te; sed non regnat in te, nisi facias eius voluntatem, non facis autem eius voluntatem, nisi obtemperes mandatis eius: ergo necessaria est obedientia mandatorum ad hoc, quod intres in regnum caelorum. Nullus enim unquam intrabit nisi sub titulo obedientiae; plus enim quaeretur de factis quam de verbis.

23. Sequitur de gratia poenitentiali, quae est similiter ad introitum regni necessaria. Unde dicit Ioannes Matthaei tertio [47]: *Poenitentiam agite; appropinquabit enim regnum caelorum.* Idem dicit etiam Christus, Matthaei quarto.—Et ratio huius necessitatis est: quia, cum in peccato, per quod a regno expellimur, sit voluntaria delectatio; oportet, quod in poenitentia, per quam recuperatur, sit quaedam voluntaria afflictio, ut videlicet homo sibi ipsi violentiam faciat. Unde dicitur Matthaei undecimo: *A diebus Ioannis Baptistae regnum caelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud.* Haec autem vio-

[43] Vers. 10. Vulgata pro *praeparatae* habet *paratae*.
[44] *De divinis Nominibus*, c. 4, § 15; c. *Opera omnia*, I, p. 202, nota 3, et d. 10, dub. 1, 4.
[45] Serm. 21 (alias 5) ex Sirmondian. in B. 63, n. 2. Cf. S. Bonavent., III *Sent.*, d. 27, a. 1, q. 1 ad 5.
[46] Vers. 20.—Sequens locus est Matth., 7, 21.
[47] Vers. 2.—Sequens locus est Matth., 4, 17; tertius Matth., 11, 12.

para reinar con Dios.—Y la razón es la siguiente: como quiera que el alma, en aquel reino, ha de unirse y enlazarse con Dios indisolublemente, como la esposa con el esposo —así se dice en el capítulo 25 de San Mateo, cuando se habla de las vírgenes: *Las que estaban prontas, entraron con él a las bodas;* de donde dice la *Glosa interlineal:* "En donde el alma pura se une al Verbo de Dios"—y puesto que el amor [11] es no sólo fuerza que une, sino también principio del que nace el deleite—tal es la doctrina de Dionisio, que dice: "Entendamos por amor, cualquiera que sea, divino, angélico, racional, sensitivo o natural, cierta cualidad que une y suelda consistentemente"—, y enseñando San Agustín que la caridad es el amor del sumo bien, tenemos que concluir que el tener caridad y amar la suma bondad son requisito necesario para que el alma reine allí donde el reinar no es otra cosa que abrazarse con la suma bondad y fruir de ella.

22. Y, por último, para conseguir el reino es necesaria la imitación de la virtud suma, de suerte que se acaten los mandamientos; porque, según se dice en la primera Epístola a los Corintios, capítulo 4: *El reino de Dios no está en palabras, sino en realidades.* Y a este propósito se dice en el capítulo 7 de San Mateo: *No todo el que dice: ¡Señor, Señor!, entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre, que está en los cielos.*—Y he aquí la razón: imposible es que tú reines con Dios si Dios no reina en ti; pero Dios no reina en ti si tú no haces su voluntad, ni haces su voluntad si no cumples sus mandamientos: luego es necesario que los acates, para que puedas entrar en el reino de los cielos. De suerte que nadie entrará nunca en él sino por título de obediencia, pues aquí, más que palabras, se exigen obras.

23. En cuanto a la gracia penitencial, se ha de decir que es también necesaria para entrar en el reino. De aquí las palabras de San Juan Bautista en el capítulo 3 de San Mateo: *Arrepentíos, porque el reino de los cielos está cerca.* Lo mismo dice también Cristo en el capítulo 4 de San Mateo.—Y que tal gracia sea necesaria, se demuestra por esta razón: por lo mismo que en el pecado, por el que somos expulsados del reino, existe delectación voluntaria, es preciso que en la penitencia, en cuya virtud se recupera el reino, exista también cierta pena aflictiva voluntaria, que consiste en que el hombre se haga violencia a sí mismo. Por lo cual se dice en el capítulo 11 de San Mateo: *Desde los días de Juan hasta ahora, el reino de los cielos sufre violencia, y los que se la hacen, lo arrebatan.* Y esta vio-

[11] Cf. Léxicon: *Dilección.*

lentia fit tribus modis, secundum tres radices, a quibus pullulat omne malum.

24. Primo in suppeditatione mentalis arrogantiae per profundissimam humilitatem; quia, sicut dicitur Matthaei decimo octavo[48], *nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regno caelorum. Sinite,* inquit, Marci decimo, *sinite parvulos venire ad me, talium est enim regnum caelorum;* superbus autem nunquam intrabit.—Et ratio huius triplex est: prima, quia in illo regno est omnimoda subiectio quoad Dominum. Superbus vero nulli vult subiici nec etiam Domino, Deuteronomii primo[49]: *Locutus sum, et non audistis; sed adversantes imperio Domini et tumentes superbia, ascendistis in montem.*—Secunda ratio est: quia in illo regno est omnimoda pax et concordatio quoad proximum; econtra, sicut dicitur Proverbiorum decimo tertio, *inter superbos semper iurgia sunt.*—Tertia vero ratio est omnimoda quietatio quoad se ipsum. Quilibet enim est contentus eo quod habet: proprio loco, propria mansione, propriis finibus, nec amplius desiderat; superbus vero non, sed semper extendit se extra terminos suos per appetitum excellentiae[50] et vanitatis. Unde dicit Anselmus in libro *De similitudinibus,* quod superbia dicitur, quia super ea quam debeat, graditur; Iob undecimo: *Vir vanus in superbiam erigitur; nam superbia eorum qui te oderunt, ascendet semper.*—Igitur regio subiectionis omnimodae, pacis perpetuae, plenae sufficientiae nullo modo convenit superbiae, sed per contrarium humilitati profundae. *Quicumque ergo humiliaverit se sicut parvulus iste, hic est maior in regno caelorum,* Matthaei decimo octavo.

25. Secundo ad habendum regnum caelorum est necessaria violentia in refrenatione mundialis avaritiae per altissimam paupertatem; Matthaei quinto[51]: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum.* Bene dicit: *ipsorum est,* quia, cum tales superferantur toti mundo per contemptum omnium, dum ad illud regnum singulariter elevantur per desiderium, quodam modo iam ibi sunt. E contrario de amatoribus mundi dicitur Matthaei decimo nono[52]: *Amen dico*

[48] Vers. 3.—Sequens locus est Marc., 10, 14.
[49] Vers. 43.—Sequens locus est Prov., 13, 10.
[50] Cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 22, a. 1, q. 1 in corpore: «Superbia non est aliud quam immoderatus appetitus excellentiae».—Locus in libro illo, Anselmo perperam tributo, est c. 7.—Loci Scripturae sunt Iob, 11, 12; Ps. 73, 23; Matth., 18, 4.
[51] Vers. 3.
[52] Vers. 23, 24.—Quoad primam rationem cf. S. Bonavent., *Commentarius in Lucam,* ad 18, 25, ubi similiter comparatio avari cum camelo exponitur.

lencia se ejerce de tres maneras, en correspondencia con las tres raíces de donde pululan todos los males.

24. Ejercítase, en primer lugar, suplantando la arrogancia del alma en virtud de profundísima humildad, que eso es lo que Cristo enseña por San Mateo, capítulo 18, cuando dice: *Si no os mudareis e hiciereis como niños, no entraréis en el reino de los cielos.* Y lo mismo se expresa por San Marcos, capítulo 10, por estas palabras: *Dejad que los niños vengan a mí, porque de ellos es el reino de los cielos,* el cual jamás dará cabida a los soberbios.—Y esto por tres razones. Primera, porque, en relación para con Dios, hay en aquel reino omnímoda sujeción. Ahora bien, el soberbio a nadie quiere sujetarse, ni al mismo Dios, como es de ver en el capítulo 1 del Deuteronomio, que dice: *Yo os lo dije, pero vosotros no me escuchasteis, os resististeis a las órdenes del Señor; y fuisteis tan presuntuosos que os empeñasteis en subir a la montaña.*—Segundo, porque, en relación para con el prójimo, hay en aquel reino concordia y paz omnímoda; y, por el contrario, *entre los soberbios siempre hay contiendas,* se dice en el capítulo 13 de los Proverbios. Y tercera, porque, en relación para consigo mismo, hay omnímoda quietud. Y es que, en aquel reino, cada uno está contento con lo que tiene: con su propio lugar, propia morada y propios límites, sin desear más; pero no ocurre así con el soberbio, el cual se extralimita siempre, llevado por el apetito de la excelencia y vanidad. De aquí que venga a decir San Anselmo, en el libro *De similitudinibus,* que la soberbia se llama así por ir más allá de lo debido, sentencia que concuerda bien con las palabras del capítulo 11 del libro de Job: *El hombre vano se levanta soberbio; pues la soberbia de los que te aborrecen, sube continuamente.* En suma: la región donde existe sujeción omnímoda, paz perpetua y suficiencia plena, en manera alguna conviene a la soberbia, antes al contrario, a la profunda humildad. *Pues el que se humillare hasta hacerse como un niño de éstos, ése es el más grande en el reino de los cielos,* dice el Señor en el capítulo 18 de San Mateo.

25. Ejercítase, en segundo lugar, la violencia, que es necesaria para alcanzar el reino de los cielos, refrenando la avaricia mundana en virtud de altísima pobreza; y esto es lo que en el capítulo 5 de San Mateo se dice: *Bienaventurados los pobres de espíritu, porque suyo es el reino de los cielos.* Y bien dice el Señor: *Suyo es,* puesto que los pobres, llevados como son, por haber despreciado bienes mundanales, por encima de todo el mundo, al elevarse singularmente, en alas del deseo, al dicho reino, hácense, en cierta manera, sus moradores. Todo lo contrario de lo que ocurre con los amadores del mundo, de quienes se dice en San Mateo, ca-

vobis, quia dives difficile intrabit in regnum caelorum. Iterum dico vobis, facilius est, camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum caelorum.—Et ratio huius triplex est: prima, quia illud regnum est simplicissimum; econtra avarus compositissimus; quot enim habet rerum terrenarum affectiones, tot habet compositiones. Unde comparatur camelo propter gibbositatem, quia, quot desiderat terrae partes sive possessiones, tot habet gibbositates, propter quas non potest intrare; quia in regno est unitas affectionis, sublimitas positionis, communitas possessionis.—Secunda ratio est: quia illud regnum est sublimissimum, sicut prius [53] dictum est; econtra avarus est infimus, inhaerens terrae, faeci elementorum. Unde potest dicere avarus illud Psalmi: *Persecutus est inimicus animam meam, humiliavit in terra vitam meam,* id est "in terrenis", sicut dicit *Glossa.*—Tertia ratio est: quia illud regnum est communissimum; econtra avarus est invidissimus, omnia sibi approprians.—Nota auctoritatem Gregorii octavo *Moralium* in fine [54].—Igitur regio simplicitatis, sublimitatis et communitatis nullo modo avaritiae convenit, sed potius per contrarium paupertati. Merito ergo *elegit Deus pauperes in hoc mundo, divites in fide et heredes regni, quod repromisit Deus deligentibus se,* Iacobi secundo.

26. Tertio etiam ad habendum regnum est necessaria violentia in maceratione carnalis concupiscentiae per integerrimam castitatem, de qua Matthaei decimo nono [55]: *Sunt eunuchi, qui de matris utero sic nati sunt; et sunt eunuchi, qui facti sunt ab hominibus; et sunt eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum caelorum;* et loquitur de triplici genere eunuchorum, quos scilicet facit necessitas, violentia et gratia. Tamen moraliter eunuchi, qui fiunt ab hominibus, possunt dici hypocritae, qui continent propter vanam gloriam, vel propter verecundiam, ne amittant honorem saeculi, aut reditus. Soli vero tertii sunt ad regnum apti.—Econtra: *Hoc scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet hereditatem in regno Christi et Dei.*—Quare hoc? Triplex ad hoc est ra-

[53] Scilicet n. 18.—Locus Scripturae est Ps. 142, 3. *Glossa* citata est *interlinearis.*

[54] Cap. 54, n. 91, 92, ubi latius exponitur versus (Iob, 8, 22): *Et tabernaculum impiorum non subsistet.*—Locus Scripturae est Iac., 2, 5.

[55] Vers. 12.—Sequens locus est Eph., 5, 5.

pítulo 19: *En verdad os digo que difícilmente entra un rico en el reino de los cielos. De nuevo os digo: es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja que el que entre un rico en el reino de los cielos.*—Y esto por tres razones. Primera, porque el reino de los cielos es simplicísimo; por el contrario, el avaro es un agregado de composiciones sin número; y en verdad, cuantos son los afectos que tiene a las cosas terrenas, otros tantos son los elementos que lo componen. Y es por ello comparado con el camello; y lo es a causa de la gibosidad, porque cuantas son las partes o posesiones de tierra que desea, otras tantas son las protuberancias gibosas que le impiden la entrada en el reino, pues hay en éste unidad en el afecto, sublimidad o elevación en el puesto y comunidad en la posesión.—Segunda, porque aquel reino es elevadísimo, como queda dicho arriba; y, por el contrario, el avaro que se adhiere a la tierra, hez de los elementos, viene a ser ínfimo por demás. Y por eso bien puede aplicarse el avaro aquello del Salmo: *Persigue el enemigo mi alma y ha postrado en tierra mi vida,* o sea, la ha postrado "en cosas de la tierra", al decir de la *Glosa.*—Y la tercera razón es porque aquel reino es común en grado superlativo; y, por el contrario, el avaro es de tal manera envidioso, que todo se lo apropia.—Y recuerda aquí las palabras de San Gregorio al fin del libro VIII de sus *Moralia.* Resumiendo: la región donde todo es simple, todo elevado y todo común, no puede convenir a la avaricia, sino a la pobreza. Por tanto, no sin razón *escogió Dios a los pobres según el mundo para enriquecerlos en la fe y hacerlos herederos del reino que tiene prometido a los que le aman,* se dice en el capítulo 2 de la Epístola de Santiago.

26. Y ejercítase, por fin, la violencia, necesaria para el reino, macerando la concupiscencia carnal en virtud de integérrima castidad, de la que se dice en el capítulo 19 de San Mateo: *Hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre, y hay eunucos que fueron hechos por los hombres, y hay eunucos que a sí mismos se hicieron tales por amor del reino de los cielos;* y habla el Señor de tres suertes de eunucos, es decir, de los que se hacen tales por la naturaleza, por la violencia y por la gracia. Así y todo, a los eunucos que lo son por obra de los hombres, pueden añadirse, hablando en sentido moral, los hipócritas que guardan continencia, movidos por la vana gloria, por la vergüenza o por el temor de perder honores o emolumentos del siglo. Pero es de advertir que solos los del tercer grupo—los eunucos por gracia—son aptos para el reino.—Por el contrario, de los lujuriosos está escrito: *Habéis de saber que ningún fornicario, o impuro, o avaro, que es como adorador de ídolos, tendrá parte en la heredad de Cristo y de Dios.*—

tio: prima, quia illud regnum est purissimum, utpote luminosum; unde comparatur in Apocalypsi auro et vitro mundo, Apocalypsis vigesimo primo [56]. Econtra in luxuria est summa impuritas.—Nota de admixtione auri et luti, sic est de anima et de luxuria.—Secunda ratio est, quod illud regnum est ordinatissimum; quia, sicut in inferno est nullus ordo [57], ita ibi omnis ordo. Econtra in peccato carnis est summa inordinatio, ubi ratio per carnem absorbetur. Tertia ratio est: quia illud regnum est incorruptibile et perpetuum, sicut dictum est supra [58]. Econtra in peccato carnis est summa corruptio, in quo vulneratur homo etiam in naturalibus, etc.

27. Regio igitur puritatis sordidis et inquinatis non convenit, quia non intrabit in civitatem *aliquid coinquinatum,* Apocalypsis vigesimo primo [59]. Regio totius ordinis absorptis a carne non competit, quia *caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt,* primae ad Corinthios decimo quinto. Regio etiam incorruptionis summae corruptis non convenit, quia *neque corruptio incorruptionem possidebit,* sicut dicitur ibidem; immo *qui seminat in carne, Glossa:* "carnalia vitia", et fovet ea, *de carne et metet corruptionem; Glossa:* "convenientem messem"; nihil enim melius convenit carni quam corruptio, ad Galatas sexto. *Quicumque ergo non acceperit regnum Dei sicut puer, non intrabit in illud.* Hanc sententiam dedit Salvator, Lucae decimo octavo. Et dicit ibi *Glossa:* Per *puerum* intelligitur innocentiae castitas, quae nobis imitanda proponitur, si regnum Dei volumus; quia, sicut dicitur Sapientiae sexto [60], *incorruptio facit esse proximum Deo.*

28. Sequitur de gratia finali, quae super omnia necessaria est ad regnum habendum, nec aliter haberi potest. Hanc sententiam dedit Salvator illi qui volebat reverti ad sepeliendum patrem suum, Lucae nono [61]: *Nemo, mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei.* Quod non intelligit qui non intelligit parabolam de semine.—Unde notandum, quod semen in agro est gratia infusa in corde hominis; et quamvis ager fructificet ex virtute seminis, re-

[56] Vers. 18.
[57] Respicitur Iob, 10, 22: *Terram miseriae et tenebrarum, ubi umbra mortis et nullus ordo, sed* etc.
[58] Num. 16.
[59] Vers. 27. Vulgata: *aliquod.*—Sequens locus est I Cor., 15, 20; tertius ibid.; quartus Gal., 6, 8; quintus Luc., 18, 17.—Duae priores *Glossae* sunt *interlineares,* tertia est *ordinaria,* sed ibi et in locis parallelis et in ipso auctoris *Commentario in Lucam* non inveniuntur verba, sed tantum sensus generalis
[60] Vers. 20.
[61] Vers. 62.

Y ¿por qué esto? Por tres razones. La primera es porque aquel reino es purísimo por luminoso, y así es comparado, en el capítulo 21 del Apocalipsis, con el oro y vidrio puro. Por el contrario, en la lujuria hay impureza suma.—Es la segunda, porque aquel reino es ordenadísimo; y es que, a modo que en el infierno todo es desorden, allí en el reino todo es orden. En cambio, sumo desorden existe en el pecado carnal, en el que la razón queda absorbida por la carne.—Y la tercera razón es porque aquel reino, como se ha dicho arriba, es incorruptible y perpetuo. Por el contrario, en el pecado de la carne que hiere al hombre aun en lo natural, etcétera, existe suma corrupción.

27. Por consiguiente, la región donde todo es puro no conviene a los sórdidos y manchados, pues, como se dice en el capítulo 21 del Apocalipsis, *no entrará cosa impura* en la ciudad celestial. La región donde todo es orden no conviene tampoco a los absorbidos por la carne, porque *ni la carne ni la sangre pueden poseer el reino de Dios,* según se dice en el capítulo 15 de la primera Epístola a los Corintios. Y, por fin, la región donde todo es suma incorrupción no conviene a los sumamente corrompidos, porque, según la misma Epístola, *ni la corrupción heredará la incorrupción;* o porque, acentuando el mismo pensamiento, *el que sembrare en carne* "vicios carnales", según la *Glosa,* y los fomentare, *de la carne cosechará la corrupción*—"la mies que le corresponde", dice la *Glosa—;* nada hay, en efecto, que mejor convenga a la carne que la corrupción, se dice en la Epístola a los Gálatas, capítulo 6. *Y en verdad os digo, quien no reciba el reino de Dios como un niño, no entrará en él.* Esta es la sentencia que pronunció el Salvador en San Lucas, capítulo 18. Y comentándola, dice la *Glosa:* Por *niño* se entiende la casta inocencia, la cual se nos propone para imitarla, si queremos poseer el reino de Dios; pues, como se dice en el capítulo 6 de la Sabiduría, *la incorrupción nos acerca a Dios.*

28. En cuanto a la gracia final, digo que es la más necesaria para poseer el reino; y tan necesaria, que sin ella no puede éste lograrse. Al joven que, para dar sepultura a su padre, quería volver a su casa, el Salvador, según se lee en San Lucas, capítulo 9, díjole esta sentencia: *Nadie que, después de haber puesto la mano sobre el arado, mire atrás, es apto para el reino de Dios.* Sentencia es ésta que no puede entenderse por el que no comprende la parábola de la semilla.—Debe notarse, pues, que semilla sembrada en el campo es la gracia que se infunde en el corazón del hombre; y, si bien el campo produce fruto en virtud de la semilla, requiérese, sin embargo, para ello la diligente cooperación del labrador. De la misma manera, aunque, en virtud de la gra-

quiritur tamen diligentia cultoris et cooperatoris. Sic, quamvis ex virtute gratiae faciamus fructum boni operis, requiritur tamen diligentia et cooperatio liberi arbitrii et industria hominis, iuxta illud primae ad Corinthios tertio [62]: *Dei sumus adiutores; Dei agricultura estis, Dei aedificatio estis;* et hoc est *aratrum.* Nihil aliud est igitur dicere: *Nemo mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei,* quam dicere: nemo, in producendo bono opere cooperans gratiae et retrocedens, cum minime perseveret, aptus est regno Dei; quia, sicut dicit Gregorius [63], "in cassum bonum agitur, si ante terminum vitae deseratur"; quia et frustra velociter currit, qui prius, quam ad metas veniat, deficit.

29. Sed notandum, quod tria sunt, quae istam gratiam integrant; quae sunt ad obtinendum regnum necessaria, scilicet stabilis patientia, sublimis confidentia et longanimis perseverantia. Et oritur unum ex altero, sicut dicitur ad Romanos quinto [64]: *Scientes, quod tribulatio patientiam operatur; patientia autem probationem; probatio vero spem; spes autem non confundit,* etc.—Est ergo necessaria ad habendum regnum stabilis patientia. Scriptum namque est Actuum decimo quarto [65]: *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum caelorum.* Hoc dixit Paulus, nec illud *oportet* sonat in congruitatem, sed in necessitatem. Unde Salvator noster, Matthaei vigesimo, matri filiorum Zebedaei petenti: *Dic, ut sedeant hi duo filii mei unus ad dexteram tuam, et alius ad sinistram in regno tuo;* respondit: *Nescitis, quid petatis. Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum? Dicunt ei: Possumus;* quasi dicat: vos petitis regnum, sed petite cum eo iustitiam eius. Iustitia est, ut qui vult esse particeps in regno sit particeps in tribulatione; Apocalypsis primo [66]: *Particeps in tribulatione et regno.* Unde dicit Ioannes in *Glossa:* "Et hoc sciebat, quod eius passionem poterant imitari; sed hoc dicit, ut eo interrogante, et illis respondentibus, audiamus, quod nemo cum Christo potest regnare, nisi passionem eius sit imitatus." Et ad hoc triplex est ratio.

30. Prima est: quia Deus nullum debet admittere ad regni sui consortium, nisi sit amicus verus et approbatus. Sed

[62] Vers. 9.—Quod dicitur de *aratro* auctor sic exprimit in *Commentario in Lucam,* c. 9, 62: «*Aratrum,* id est ad divinae perfectionis et praedicationis exercitium, quod recte per aratrum significatur propter culturam et fructum»

[63] I *Moralium,* c. 37, n. 55.

[64] Vers. 3.

[65] Vers. 21.—Sequens locus est Matth., 20, 21, 22; deinde respicitur ibid., 6, 33: *Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius* etc.

[66] Vers. 9. Post *Ioannes* supple: *Chrysostomus,* aut quisquis est auctor *Operis imperfecti, Homil. super Matth.,* homil. 35.

cia, fructifiquemos en buenas obras, se requiere, con todo, para producirlas la diligencia y cooperación del libre albedrío [12] junto con el ejercicio del hombre, conforme está escrito en la primera Epístola a los Corintios, capítulo 3: *Nosotros somos cooperadores de Dios, y vosotros, labranza de Dios, edificación de Dios,* y esto se entiende por *arado.* Por consiguiente, cuando se dice: *Nadie que, después de haber puesto la mano sobre el arado, mire atrás, es apto para el reino de Dios,* no se da a entender sino lo siguiente: Ninguno que, en el ejercicio de las buenas obras, coopera a la gracia y se echa para atrás, sin perseverar en ellas, es apto para el reino de Dios, porque, al decir de San Gregorio, "en balde se practica el bien si se abandona antes de terminar la vida", como también en vano corre a toda prisa el que, sin llegar a la meta, desfallece.

29. Pero debemos notar que esta gracia se integra por tres cosas, las cuales son necesarias para conseguir el reino: paciencia estable, confianza levantada y perseverancia animosa. Y nacen unas de otras, como se dice en el capítulo 5 de la Epístola a los Romanos: *Sabedores de que la tribulación produce la paciencia, la paciencia virtud probada, la virtud probada la esperanza y la esperanza no quedará confundida,* etc.—Primeramente, pues, para conseguir el reino es necesaria la paciencia estable. Porque escrito está en el capítulo 14 de los Hechos de los Apóstoles: *Por muchas tribulaciones nos es preciso entrar en el reino de los cielos.* Esto lo dijo San Pablo; y nótese que la palabra *oportet* suena no a congruencia, sino a necesidad. De ahí que, como se lee en San Mateo, capítulo 20, cuando la madre de los hijos de Zebedeo pedía a Jesús por estas palabras: *Di que estos dos hijos míos se sienten uno a tu derecha y otro a tu izquierda en tu reino,* respondióle así nuestro divino Salvador: *No sabéis lo que pedís. ¿Podéis beber el cáliz que yo he de beber? Y ellos le dijeron: Podemos.* Que es como si dijera: vosotros pedís el reino, pero junto con el reino pedid también su justicia. Y de justicia es que el que desea participar en el reino, participe asimismo en la tribulación; y esto se dice en el capítulo 1 del Apocalipsis: *Compañero* soy *en la tribulación y en el reino.* Por donde, al comentar este pasaje, dice la *Glosa:* "Y bien sabía Jesús que podían imitar su pasión; pero esto lo dice el Salvador para que, preguntando él y respondiendo ellos, oigamos nosotros que ninguno, si no ha imitado la pasión de Cristo, puede reinar con Cristo". Y para probarlo hay tres razones.

30. La una, porque Dios no debe admitir al consorcio de su reino a ninguno que no sea amigo verdadero y apro-

[12] Cf. Léxicon: *Libre albedrío.*

nullus approbari debet, nisi prius probetur; nullus probari potest ita bene, sicut per tribulationem, sicut dicitur de Abraham, Iudith octavo[67]: *Memores esse debemus, quomodo pater noster Abraham tentatus est, et per multas tribulationes probatus, amicus Dei effectus est.* Ergo tribulationis sufferentia vel patientia ad regnum habendum est necessaria.—Secunda ratio est: quia Deus in regno suo omnes coronat, sicut dicitur Sapientiae quinto: *Accipient regnum decoris et diadema speciei de manu Dei.* Sed nullus debet coronari, nisi vicerit; nullus potest vincere, nisi certaverit; nec certare, nisi inimicos et tentationes seu tribulationes habuerit, sicut dicit *Glossa* super illud Psalmi[68]: *Dum anxiaretur cor meum, in petra exaltasti me.* Ergo ad coronam regni veniendum est per viam patientiae stabilis; secundae ad Timotheum secundo: *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit.*—Tertia ratio est: quia in illo regno est omne gaudium et delectatio: *Delectationes* enim *in dextera tua usque in finem*[69]. Sed nullus ad huiusmodi gaudium venire dignus est, nisi a gaudibus et delectabilibus mundi est elongatus. Unde dicit Hieronymus *ad Heliodorum*[70]: "Delicatus es, frater, si et hic vis gaudere cum saeculo et postea regnare cum Christo." Nam, sicut idem dicit *ad Iulianum,* "difficile, immo impossibile est, ut et praesentibus quis et futuris fruatur bonis, ut et hic ventrem et ibi mentem impleat, ut de deliciis transeat ad delicias; ut in utroque saeculo primus sit, ut et in caelo et in terra appareat gloriosus"; et alibi. Sed nihil est, quod ita ab istis elonget hominem et sequestret, sicut facit tribulatio. Ergo tribulatio est recta via ad regnum: *beati* ergo, *qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum,* Matthaei quinto[71].

31. Est iterum ad habendum regnum necessaria sublimis confidentia, quam benedictus ille latro habuit, qui dixit, Lucae vigesimo tertio[72]: *Memento mei, Domine, dum veneris in regnum tuum,* qui statim propter spem suam, quam in Dei misericordia posuit, audire meruit: *Amen dico tibi, hodie mecum eris in paradiso.*—Sed quare debeo confidere vel sperare, quod regnum Dei debeam possidere? Certe propter

[67] Vers. 22.—Sequens locus est Sap., 5, 17.
[68] Psalm. 60, 3, cum *Glossa ordinaria* apud Lyranum.—Sequens locus est II Tim., 2, 5, ubi Vulgata *coronatur nisi legitime* pro *coronabitur nisi qui legitime,* sed, teste Bonelli, nostra lectio invenitur apud Hugonem Cardinalem, Lyranum aliosque.
[69] Psalm. 15, 10.
[70] *Epist. 14* (alias 1), n. 10.—Sequens locus est *ad Iulianum, Epist. 118* (alias 34), n. 6; tertius est *ad Nepotianum, Epist. 52* (alias 2), n. 12: «Dum deliciis sectamur, a regno caelorum retrahimur». Cf. *Epist. 108* (alias 27) *ad Eustachium,* n. 18.
[71] Vers. 10.
[72] Vers. 42, deinde v. 43.

bado. Ahora bien, ninguno debe ser aprobado que no sea antes probado; y ninguno es probado tan convenientemente como por la tribulación, según se dice de Abraham en el capítulo 8 de Judit por estas palabras: *Debemos recordar cómo fué tentado nuestro padre Abraham, y, probado con muchas tribulaciones, fué hecho amigo de Dios.* Luego el sufrimiento de las tribulaciones, o sea, la paciencia, es necesaria para conseguir el reino de Dios.—La otra, porque Dios en su reino corona a todos, según se dice en el capítulo 5 de la Sabiduría: *Recibirán un glorioso reino y una hermosa corona de mano del Señor.* Ahora bien, nadie debe ser coronado sin haber obtenido victoria, y nadie puede obtener victoria que no haya combatido, ni nadie puede combatir sin que tenga enemigos, tentaciones o tribulaciones, como lo dice la *Glosa* en el comentario a estas palabras del Salmo: *Cuando estaba angustiado mi corazón, me pusiste en roca inaccesible.* Luego, para ser coronado en el reino, se ha de caminar por la paciencia estable, como se nos dice en la segunda Epístola a Timoteo, capítulo 2: *No es coronado si no compite legítimamente.*—Y la última, porque en aquel reino hay todo gozo y deleite, según está escrito: *Eternas delicias junto a tu diestra.* Pero ninguno es digno de llegar a este gozo sin alejarse de los gozos y deleites del mundo. Por donde San Jerónimo dice *a Heliodoro:* "Blanducho eres, hermano, si quieres gozar aquí en el siglo y reinar después con Cristo". Porque, como dice el mismo Santo *a Juliano,* "es, no digo difícil, sino hasta imposible que uno goce de los bienes presentes y goce de los futuros, sacie aquí el vientre y sacie allí la mente, pasando de unas delicias a otras; y que en ambos siglos, en el temporal y en el eterno, sea el primero, y que así en la tierra como en el cielo se exhiba glorioso"; y lo mismo dice en otras partes. Y nada hay tampoco que de estas cosas aleje y abstraiga al hombre como la tribulación. Luego camino recto para el reino es la tribulación, por lo que se dice en el capítulo 5 de San Mateo: *Bienaventurados los que padecen tribulación por la justicia, porque suyo es el reino de los cielos.*

31. En segundo lugar, para poseer el reino es necesaria confianza levantada; aquella confianza que tuvo aquel bendito ladrón, cuando, según se dice en San Lucas, capítulo 23, dijo estas palabras: *Acuérdate, Señor, de mí cuando vinieres a tu reino;* y éste fué el ladrón que, por la esperanza que puso en la misericordia divina, mereció oír esta respuesta: *En verdad te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso.* Pero ¿por qué he de confiar o esperar en que el reino de Dios será mi posesión? Sin duda, por la divina liberalidad, que en el capítulo 6 de San Mateo y en el 7 de

eius liberalitatem, quae me invitat; Matthaei sexto[73] et Lucae duodecimo: *Primum quaerite regnum Dei.*—Propter veritatem, quae me confortat; Lucae duodecimo: *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.*—Item propter pietatem et caritatem, quae me redemit; Apocalypsis quinto: *Dignus es, Domine Deus, accipere librum et solvere signacula eius; quoniam occisus es, et redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni lingua et tribu et populo et natione; et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes et regnabimus super terram.*—Spes ergo sive confidentia est ad habendum regnum necessaria, et hoc, quia hominem sursum erigit, erectum stabilit, stabilito mansionem facit.

32. Est nihilominus super omnia longanimis perseverantia ad habendum regnum necessaria. *Nam si commortui sumus, et convivemus; si sustinebimus, et conregnabimus*[74]. Quid est commori Christo in cruce, nisi in cruce poenitentiae et evangelicae observantiae usque ad mortem perseverare? Et propter hoc dicitur notabile verbum Iacobi quinto: *Sufferentiam Iob audistis, et finem Domini vidistis.*—Possent enim aliqui dicere: bene audivimus sufferentiam Iob, et quod postea fuit in magna prosperitate, et reddita sunt ei omnia duplicata, et mortuus est in pace. Propter hoc ad denotandum, quod perseverandum est usque ad mortem in paupertate, confusione et afflictione, addidit: *et finem Domini vidistis,* cui nihil in praesenti est redditum.

33. Et revera propter tria est necessaria longanimis perseverantia ad regnum habendum. Primum est aeternitas voluntatis[75]. Unde sicut illi qui habuerunt malam voluntaten in suo aeterno, aeternaliter cruciabuntur in inferno; ita qui bonam habuerunt, aeternaliter regnabunt in caelo.—Secundum est punctalitas mortis, quia in illo puncto mortis, *ubi ceciderit lignum, ibi erit*[76], nec ad agendam poenitentiam erit regressus. Propter hoc dicit Gregorius terribile verbum in libro vigesimo quarto *Moralium*: "Appropinquante morte, cuiuslibet anima non immerito terretur, quando post pusillum hoc invenit, quod in aeternum mutare non possit."—Tertium est immutabilitas virtutis, ad cuius perfectionem secundum Philosophum[77] exigitur "scire et velle et imper-

[73] Vers. 33; deinde Luc., 12, 31; sequitur Luc., 12, 32; denique Apoc., 5, 9, ubi Vulgata post *Dominus* omittit *Deus.*
[74] II Tim., 2, 11, 12.—Sequens locus est Iac., 5, 11.
[75] Cf. de hoc S. Bonavent., IV *Sent.*, d. 44, p. 2, a. 1, q. 1.
[76] Eccle., 11, 3.—Locus Gregorii est XXIV *Moralium*, c. 11, n. 32 in fine, nonnullis verbis omissis.
[77] Aristoteles, II *Ethicorum*, c. 4; cf. *De reductione artium ad theologiam*, n. 13; II *Sent.*, d. 40, a. 1, q. 3, fund. 4.

San Lucas me invita con estas palabras: *Buscad primeramente el reino de Dios.* Asimismo, por la verdad que me conforta, según estas palabras de San Lucas, capítulo 12: *No temáis, pequeña grey, porque a vuestro Padre plugo daros el reino.* Y, por último, por la piedad y caridad, en cuya virtud fuí redimido, según se dice en el capítulo 5 del Apocalipsis: *Digno eres, Señor, de tomar el libro y de abrir sus sellos, porque fuiste muerto y nos has redimido para Dios con tu sangre, de toda tribu, lengua y pueblo y nación. Y nos has hecho para nuestro Dios reino y sacerdotes y reinaremos sobre la tierra.*—Síguese de aquí que la esperanza o confianza es necesaria para poseer el reino, y lo es, porque levanta[13] al hombre a lo alto, y levantado le estabiliza, y estabilizado colócale en la mansión de la gloria.

32. Y en tercer lugar, para poseer el reino es necesaria, sobre todo, la perseverancia animosa. *Porque si con él morimos, también con él viviremos; y si sufrimos con él, reinaremos también con él.* Y ¿qué significa morir en la cruz con Cristo sino abrazar perseverantemente hasta la muerte la cruz de la penitencia y la de la práctica del Evangelio? Y a este propósito son para recordadas las palabras del capítulo 5 de la Epístola de Santiago: *Visteis el sufrimiento de Job, y visteis el fin del Señor.*—Efectivamente —pudieran aquí decir algunos—, hemos oído cuánto sufrió Job; pero hemos oído también que después gozó de gran prosperidad, duplicándosele los bienes y muriendo en la paz. Para enseñar, pues, cuán necesario es perseverar hasta la muerte, siendo pobre, humilde y sufrido, añadió lo siguiente: *Y visteis el fin del Señor,* a quien de seguro nada próspero se le devolvió para la vida mortal.

33. Y, de hecho, la perseverancia animosa es necesaria para la consecución del reino por tres títulos. Proviene el primero de la duración eterna de la voluntad. Y por eso, así como los que tuvieron mala voluntad por obstinación eterna en el mal eternamente serán atormentados en el infierno, así también los que la tuvieron buena por adhesión eterna al bien reinarán eternamente en el cielo.—El segundo proviene del punto de la muerte, y es que, en el punto de la misma, *donde cayere el árbol allí permanecerá,* sin que haya lugar a retorno para hacer penitencia. Por eso San Gregorio, en el libro XXIV de sus *Moralia,* dice estas terribles palabras: "En acercándose la muerte, toda alma se espanta; se espanta, y no sin razón, al verse, después de la breve vida, frente a lo que jamás podrá cambiarse". Y el tercero proviene de la inmutabilidad de la virtud, para cuya perfección, según el Filósofo, se exigen "conocimien-

[13] Cf. Léxicon: *Sobre-elevación.*

mutabiliter operari"; aliter non esset digna remuneratione aeterni praemii.

34. Sequitur de gratia sapientiali, quae etiam ad habendum regnum expedit. Sed notandum, quod istam tria integrant, scilicet sapientialia speculamina, sapientialia desideria, sapientialia exercitia, ut sapientia totum possideat hominem quantum ad intellectum, affectum et effectum [78].—Dico ergo, quod ad regnum habendum expediunt sapientialia speculamina, et de hoc dicitur Sapientiae decimo: *Iustum deduxit Dominus per vias rectas et ostendit illi regnum Dei et dedit illi scientiam Sanctorum.* Sanctorum scientia sunt sapientiae speculamina, quorum quaedam realia, in creaturis videlicet universis; quaedam mentalia, in Scripturis videlicet divinis; quaedam vero moralia, in operibus videlicet Redemptoris. Prima pertinent ad Verbum increatum, secunda ad Verbum inspiratum, sed tertia ad Verbum incarnatum [79].

35. Item, ad habendum regnum expediunt sapientialia desideria, iuxta quod dicitur Sapientiae sexto [80]: *Concupiscentia sapientiae deduxit ad regnum perpetuum;* et hoc, quia talia desideria animam simplificant, elevant et inflammant; Danielis decimo: *Daniel, vir desideriorum, intellige verba, quae ego loquor ad te, et sta in gradu tuo.* Item, nono dixit Gabriel Danieli: *Ego veni, ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es.*—Item, expediunt sapientialia exercitia, Matthaei quinto: *Qui autem fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno caelorum.* Haec autem exercitia sunt, si cor nostrum informamus, si corpus bene regimus, si proximum instruimus.

36. Isti duodecim rami gratiae possunt signari per duodecim portas civitatis Ierusalem, de quibus scribitur Apocalypsis vigesimo primo [81]: *Ab oriente portae tres,* baptismalis scilicet gratiae, ubi anima renascitur et spiritualis oritur; ab occasu seu *ab occidente portae tres,* poenitentialis scilicet gratiae, quia per illa ab occasu resurgit homo iuxta illud: *Septies in die cadet iustus et resurget* [82]; de filio prodigo, Lucae decimo quinto: *Surgam et ibo ad patrem*

[78] Cf. *Hexaëmeron,* collat. 2, n. 2.—Locus Scripturae est Sap., 10, 10.

[79] Haec diffuse exponuntur *Hexaëmeron,* collat. 3 per totam.

[80] Vers. 21. Sequens locus est Dan., 10, 11; tertius ibid., 9, 23; quartus Matth., 5, 19.

[81] Vers. 13.—Sunt rami 12, quia quadruplicis gratiae membra iterum in tria dividuntur.—Paulo aliter explicatur figuratio duodecim portarum *Hexaëmeron,* collat. 23, n. 15 ss.

[82] Prov., 24, 16. Verba *in die* in Vulgata desunt, inveniuntur tamen in non paucis codicibus et apud Gregorium aliosque.—Sequens locus est Luc., 15, 18; tertius Ier., 1, 14. Vulgata: *Ab aquilone pandetur malum super omnes habitatores terrae.*

to, voluntad y ejercicio inmutable", requisitos sin los cuales la virtud no sería digna de recompensa eterna.

34. En cuanto a la gracia sapiencial [14], por último, decimos que facilita la consecución del reino. Pero debe advertirse que la integran tres cosa: las especulaciones [15] sapienciales, los deseos sapienciales y los ejercicios sapienciales, abarcando la sabiduría al hombre todo entero en cuanto al entendimiento, en cuanto al afecto y en cuanto al efecto.—Digo, pues, primeramente que las especulaciones sapienciales facilitan la posesión del reino, pensamiento que se expresa en el capítulo 10 de la Sabiduría: *El Señor condujo por caminos derechos al justo, y le mostró el reino de Dios, y le dió la ciencia de los Santos.* Ciencia de los Santos son las especulaciones de la sabiduría, cuyos asuntos de consideración son varios: reales, cuando se trata de todas las criaturas; espirituales, en las divinas Escrituras; y morales, en los actos del Redentor. Los primeros pertenecen al Verbo increado; los segundos, al Verbo inspirado; y los terceros, al Verbo encarnado.

35. Además, los deseos de la sabiduría llevan a la posesión del reino, por lo cual se dice en el capítulo 6 de la Sabiduría: *El deseo de la sabiduría conduce al reino eterno;* y la razón de esto es porque tales deseos simplifican al alma, la elevan y la enfervorizan. En el capítulo 10 del libro de Daniel se dice: *Daniel, varón de deseos, atiende a las palabras que yo te hablo, y ponte en pie.* Igualmente, en el capítulo 9 dijo a Daniel el arcángel Gabriel: *La orden se dió desde luego que te pusiste a orar, y yo vengo para mostrártela, porque tú eres un varón de deseos.* Conducen también a la posesión del reino los ejercicios sapienciales, según aquello del capítulo 5 de San Mateo: *El que guardare* (los mandamientos) *y enseñare, ése será tenido por grande en el reino de los cielos.* Se practican estos ejercicios cuando formamos nuestro corazón en el bien, cuando conducimos nuestro cuerpo con rectitud, cuando instruímos al prójimo.

36. Estas doce ramificaciones de la gracia pueden ser representadas por las doce puertas de la ciudad de Jerusalén, de las cuales se dice en el capítulo 21 del Apocalipsis: *Tres puertas al oriente,* o sea la puerta de la gracia bautismal, donde es regenerada el alma y nace espiritual. *Tres puertas al poniente* o al ocaso, con lo que se significa la gracia penitencial, porque por ella se levanta el hombre del ocaso, según aquello: *El justo caerá siete veces al día y se levantará;* del hijo pródigo se dice en el capítulo 15 de San Lucas: *Me levantaré e iré a mi padre. Al aquilón,* de donde

[14] Cf. Léxicon: *Sapiencial.*

[15] Cf. Léxicon: *Especulación.*

meum etc.; *ab aquilone,* unde *panditur* omne *malum,* sicut dicitur Ieremiae primo, portae tres finalis gratiae, per quam homo firmus est contra malum tribulationis et tentationis; *ab austro* sive meridie, ubi sol est in plena claritate, portae tres sapientialis gratiae, quae illuminat hominem ad cognoscenda quae supra dicta sunt, scilicet librum naturae, Scripturae, gratiae.

37. Viso igitur de conditionibus regni: quid est, ubi est, quale est, quantum est et quorum est; nunc ergo subiiciendum est de parabolis regni duodecim, quae inveniuntur in Evangelio generales, et si forte sunt plures, ad istas sunt reducibiles; quarum tres accipiuntur ex parte *Opificis,* tres ex parte *Redemptoris,* tres ex parte *doni gratuiti* et tres ex parte *liberi arbitrii.*—Tres, dico, parabolae sumuntur ratione Opificis ut creantis, ut gubernantis, ut retribuentis.—Ratione Opificis ut creantis sumitur illa Matthaei decimo tertio [83]: *Simile factum est regnum caelorum homini, qui seminavit bonum semen in agro suo,* ut supra. *Cum autem dormirent homines, venit inimicus eius et superseminavit zizania in medio tritici* etc. Quomodo vero inimicus superseminavit zizania, id est malitiam et deordinationem in hoc mundo, patebit forte inferius [84].—Ratione vero Opificis ut gubernantis accipitur illa de patrefamilias, Matthaei vigesimo: *Simile est regnum caelorum homini patrifamilias, qui exivit primo mane conducere operarios in vineam suam.* Hic notatur sollicitudo Dei, quam habuit circa populum suum a principio mundi, sicut paterfamilias circa familiam suam. Nunquam enim desiit nos erudire. Nam mane per legem naturae; hora tertia, per legem Scripturae; sexta, per Prophetas; nona, per Apostolos in lege gratiae; undecima, per Doctores sacros; et tamen adhuc remanemus pigri et infructuosi; et potest non immerito dici nobis: *Quid hic statis tota die otiosi?*—Ratione autem Opificis ut retribuentis accipitur illa de rege, qui voluit rationem ponere cum servis suis, Matthaei decimo octavo [85]: *Assimilatum est regnum caelorum*

[83] Vers. 24, 25.

[84] Deinde Bonelli, ex cod. Assisiensi, refragantibus ceteris, haec interserit: Dominus bonum semen seminavit in agro suo, quando in agro machinae mundialis fecit hominem ad imaginem et similitudinem suam. Imago namque attenditur quoad naturalia bona, et similitudo, quae attenditur quoad gratuita, dicitur *bonum semen;* sed inimicus homo, id est diabolus, cum dormirent homines, id est, cum Adam et Eva negligenter agerent in custodia mandatorum, superseminavit zizania, id est vitia et peccata, ex quibus nascuntur filii nequam.—De origine mali etc. agitur infra n. 42 ss.—Sequens locus Scripturae est Matth., 20, 1.—De distinctione temporum secundum quinque vocationes cf. *Hexaëmeron,* collat. 15, n. 19, ubi in notis citantur loci Patrum.

[85] Vers. 23.—Sequens locus est Ps. 24, 10.—Locus Bernardi est *Serm. 2 de Adventu,* n. 3.

se difunden todos los males, según se dice en el capítulo 1 de Jeremías, tres puertas de la gracia final, en virtud de la cual el hombre se robustece contra los males de la tribulación y tentación. *Al mediodía,* donde el sol brilla en su plena claridad, tres puertas, que son las de la gracia sapiencial, que ilumina al hombre para conocer las cosas arriba dichas, o sea el libro [16] de la naturaleza, el de la Escritura y el de la gracia.

37. Explicadas ya las condiciones del reino: qué cosa sea, dónde se halla, cuáles sean su notas distintivas, cuánta su grandeza y a quiénes pertenece, se ha de tratar ahora de las doce parábolas del reino que tienen en el Evangelio categoría de principales; las otras que allí se puedan encontrar se reducen a éstas. De estas parábolas principales, tres se refieren al Criador, tres al Redentor, tres al don gratuito y tres al libre albedrío.—Digo, pues, que tres parábolas se toman por razón del Criador en cuanto crea, gobierna y remunera.—Por razón del Criador en cuanto crea se toma aquella parábola del capítulo 13 de San Mateo: *El reino de los cielos es semejante a un hombre que sembró buena simiente en su campo,* como se dijo arriba. *Pero al tiempo de dormir los hombres, vino cierto enemigo suyo y sembró cizaña en medio del trigo,* etc. Mas en qué manera volvió el enemigo a sembrar la cizaña, o sea la malicia y el desorden en este mundo, se declarará más abajo.—Por razón del Criador en cuanto gobierna, se toma la parábola del padre de familias, del capítulo 20 de San Mateo: *El reino de los cielos se parece a un padre de familias que al romper el día salió a alquilar jornaleros para su viña.* Se designa aquí la solicitud que Dios tuvo para con su pueblo desde el principio del mundo, a la manera que el padre de familias la tuvo de la suya propia. En efecto, jamás cesó de instruirnos, pues al romper el día nos amaestró por la ley natural; a la hora de tercia, por la ley de la Escritura; a la hora de sexta, por los Profetas; a la hora de nona, por los Apóstoles en la ley de la gracia; a la hora undécima, por los Doctores sagrados; y, no obstante esto, todavía andamos con nuestra pereza sin dar fruto alguno; de donde, no sin razón, se nos puede argüir: *¿Cómo os estáis aquí ociosos todo el día?*—Por razón del Criador en cuanto que es remunerador, se toma aquella parábola del rey que quiso tomar cuentas a sus criados, del capítulo 18 de San Mateo: *El reino de los cielos viene a ser*

[16] Cf. Léxicon: *Libro.*

homini regi, qui voluit rationem ponere cum servis suis; et manifestantur ibi duo de Deo: misericordia scilicet et iustitia, quia universae viae Domini misericordia et veritas: misericordia in debiti dimissione, iustitia vero in ingrati punitione; in eis utique, qui abusi sunt misericordia, saeviet acrius iustitia.—Et nota exemplum beati Bernardi de ape, quae habet mel et aculeum.—Prima autem istarum parabolarum accipitur in ratione praeteriti, secunda in ratione praesentis, tertia vero in ratione futuri.

38. Tres iterum parabolae accipiuntur ratione Redemptoris, Redemptoris, inquam, descendentis in mundum, conscendentis in caelum et sedentis ad dexteram Patris et iterum revertentis ad iudicium: primum in ratione praeteriti, secundum in ratione praesentis, tertium vero in ratione futuri accipitur.—Ratione ergo Redemptoris descendentis in mundum accipitur illa de homine rege, qui fecit nuptias filio suo, Matthaei vigesimo secundo [86], ubi dicitur: *Simile factum est regnum caelorum homini regi, qui fecit nuptias filio suo* etc. Homini regi, *interlinearis:* "Deo Patri"; qui fecit nuptias, *interlinearis:* "per incarnationis mysterium Ecclesiam Filio suo copulavit". Nuptiarum vero thalamus fuit Virginis uterus.—Ratione vero Redemptoris conscendentis in caelum accipitur illa de homine nobili, Lucae decimo nono: *Homo quidam nobilis abiit in regionem longinquam accipere sibi regnum et reverti. Vocatis autem decem servis suis, dedit eis decem mnas et ait illos: Negotiamini, dum venio.* Quis est iste nobilis nisi ille Filius Dei, qui de se ipso dicit: *Ego autem constitutus sum rex ab eo,* et illud Proverbiorum trigesimo primo: *Nobilis in portis vir eius?* Iste abiit in regionem longinquam, quando nostram carnem, cuius locus proprius terra est, sicut dicit Gregorius [87], transtulit in caelum. Sed tunc talenta dedit ad negotiandum, quando dedit diversa Spiritus dona ad bene agendum. Sed heu nos miseri! quis de ista negotiatione sufficienter poterit respondere?—Ratione etiam Redemptoris revertentis ad iudicium accipitur illa de decem virginibus, Matthaei vigesimo quinto [88], ubi dicitur: *Tunc simile erit regnum caelorum decem virginibus;* et sequitur: *Media nocte clamor factus est: ecce, sponsus*

[86] Vers. 2.—Sequens locus est Luc., 19, 12. Deinde respicitur Ps. 2, 6, et Prov., 31, 23.
[87] *In Evangel. I,* homil. 9, n. 1.
[88] Vers. 1 s.

semejante a un rey que quiso tomar cuentas a sus criados. Se manifiestan allí dos atributos de Dios: la misericordia y la justicia, ya que *todos los caminos del Señor son misericordia y verdad:* la misericordia en la remisión de la deuda, y la justicia en el castigo del ingrato; y en verdad, la justicia se mostrará severa con mayor rigor con aquellos que abusaron de la misericordia.—Y es de notar el ejemplo que trae San Bernardo de la abeja, la cual se halla dotada de la miel y del aguijón.—La primera de estas parábolas se toma, por razón de las cosas pasadas; la segunda, por razón de las cosas presentes, y la tercera, por razón de las cosas venideras.

38. En segundo lugar, se toman otras tres parábolas por razón del Redentor. Del Redentor, digo, en cuanto desciende al mundo, en cuanto vuelve a subir al cielo y está sentado a la diestra del Padre y en cuanto volverá segunda vez como juez; lo primero se toma por razón de lo pasado; lo segundo, por razón de lo presente; lo tercero, por razón de lo que ha de venir.—Así, pues, por razón del Redentor en cuanto desciende al mundo, se toma aquella parábola del rey que celebró las bodas de su hijo, del capítulo 22 de San Mateo, donde se dice: *En el reino de los cielos acontece lo que a cierto rey que celebró las bodas de su hijo. A cierto rey,* la *Glosa interlineal* interpreta: "a Dios Padre"; *que celebró las bodas,* la *Glosa interlineal:* "por el misterio de la encarnación desposó la Iglesia con su Hijo". Y en verdad, el tálamo nupcial fueron las entrañas de la Virgen.—Por razón del Redentor en cuanto vuelve a subir al cielo, se toma aquella parábola del hombre ilustre, del capítulo 19 de San Lucas: *Un hombre de ilustre nacimiento marchóse a una región remota para recibir el reino y volver. Con cuyo motivo, convocados diez de sus criados, dióles diez minas, diciéndoles: Negociad con ellas hasta mi vuelta.* ¿Quién es este hombre de ilustre linaje sino aquel Hijo de Dios que dice de sí mismo: *Mas yo he sido por él constituído rey,* y aquello del capítulo 31 de los Proverbios: *Su esposo hará un papel brillante en las puertas?* Este rey marchóse a una región remota cuando trasladó nuestra carne mortal, cuyo propio lugar es la tierra, al cielo, como dice San Gregorio. Dió sus talentos para negociar cuando otorgó los diversos dones del Espíritu Santo para obrar el bien. Pero ¡ay miserables de nosotros!, ¿quién podrá rendir cuentas satisfactoriamente de esta negociación?—Por razón del Redentor en cuanto ha de volver como juez, se toma aquella parábola de las diez vírgenes, del capítulo 25 de San Mateo, donde se dice: *Entonces el reino de los cielos será semejante a diez vírgenes;* y sigue: *Mas, llegada la media noche, se oyó una voz que gritaba: Mirad que viene el esposo,* esto es, Cristo, y se dice allí: *Como el esposo tardase en venir,*

venit, id est Christus, et dicitur ibi: *Moram autem faciente sponso. Interlinearis:* "iudicium differente extremum"; vel moram faciente, quia, sicut dicit *interlinearis,* non est parum temporis inter primum et secundum adventum Christi. Virgines autem sub numero denario significant universitatem omnium hominum. Denarius enim numerus perfectus est [89], quia omnes numeros comprehendit, et ultra ipsum non est numerus, sed tantum numeri recapitulatio. *Omnes enim,* sicut dicit Apostolus, *stabimus ante tribunal Christi* etc.

39. Tres nihilominus parabolae sumuntur ex parte doni gratuiti, et hoc quantum ad gratiam praevenientem in voluntate, concomitantem in iustificatione et subsequentem in cosummatione.—Ratione igitur doni gratuiti quantum ad gratiam praevenientem in voluntate sumitur illa de sagena missa in mare, Matthaei decimo tertio [90], ubi dicitur: *Simile est regnum caelorum sagenae missae in mare et ex omni genere piscium congreganti.* Sicut enim exponunt Sancti, *mare* est mundus, *sagena* praedicatio evangelica vel praeveniens gratia, quae congregat ex omni genere piscium; quia "ad veniam vocat omnis generis homines", etsi non omnes eliguntur; unde: *Multi sunt vocati, pauci vero electi* [91]. *Littus,* finis saeculi, in quo boni ad caelum, mali ad tenebras mittuntur. In praesenti enim erant permixti; unde sequitur: *elegerunt bonos in vasa sua,* id est "in aeterna tabernacula"; ita exponit *Glossa.*—Ratione vero doni gratuiti quantum ad gratiam concomitantem in iustificatione accipitur illa de homine iaciente semen in terram, Marci quarto, ubi dicitur: *Sic est regnum Dei, quemadmodum si iaciat homo semen in terram, et dormiat et exsurgat nocte et die, et semen germinet et crescat, dum nescit ille.* Ultro enim terra germinat et fructificat primum herbam, deinde spicam. Sicut enim semen iactatum in terram imperceptibiliter crescit tam de die quam de nocte; sic gratia infusa, in corde hominis cooperans facit eum crescere, licet non animadvertatur, tam in die prosperitatis quam in nocte adversitatis, quia electis *omnia cooperantur in bonum* [92]. Et dicit Gregorius: "Cum desideria bona concipimus, semen in terram mittimus; cum vero recta operari incipimus, herba sumus; cum autem ad pro-

[89] De perfectione numeri denarii cf. S. Bonavent., IV *Sent.*, d. 1, p. 2, a. 1, q. 3 in corp. et passim.

[90] Vers. 47.—Tota haec et sequens expositio sumpta est ex *Glossis interlinearibus,* et quaedam ex *ordinaria,* apud Lyranum in hunc locum.

[91] Matth., 20, 16.—Inferius allegatur Matth., 13, 48; deinde Marc., 4, 26. Vulgata: *homo sementem* pro *homo semen,* et *increscat* pro *crescat.*

[92] Rom., 8, 28: *quia diligentibus omnia* etc.—Locus Gregorii est *In Ezechielem II,* homil. 3, n. 5; ubi etiam praecedentia fusius habentur.

lo cual interpreta la *Glosa interlineal:* "alargar el tiempo hasta el juicio final"; o también tardase en venir, porque, como dice la *Glosa interlineal,* no es corto el tiempo que transcurre entre la primera y segunda venida de Cristo. Por otra parte, las vírgenes, representadas con el número de diez, significan la totalidad de los hombres. Y, en verdad, el número diez es perfecto, porque engloba todos los números, y más allá de él no existe otro número nuevo, sino repetición del número. Todos, pues, como dice el Apóstol, *hemos de comparecer ante el tribunal de Cristo.*

39. Se toman también tres parábolas por razón del don gratuito, y esto en cuanto a la gracia [17] que previene en la voluntad, en cuanto a la gracia que acompaña en la justificación y en cuanto a la gracia subsiguiente en la consumación.—Así, pues, por razón del don gratuito, en cuanto a la gracia que previene en la voluntad, se toma aquella parábola de la red echada en el mar, del capítulo 13 de San Mateo, donde se dice: *Es semejante el reino de los cielos a una red barredera que, echada en el mar, allega todo género de peces.* En efecto, según exponen los Santos Padres, por *el mar* se significa el mundo; por *la red,* la predicación evangélica o lo gracia preveniente, la cual allega toda clase de peces; porque "llama a la gracia a los hombres de todas las clases", aunque no todos son elegidos; de ahí que: *Muchos son los llamados, pero pocos los elegidos. La orilla del mar* representa el fin del mundo, en el cual los buenos serán llevados al cielo y los malos serán arrojados a las tinieblas del infierno. En la vida presente estaban todos mezclados; de donde sigue: *van escogiendo los buenos y los meten en sus cestos,* o sea "en las eternas moradas", según expone la *Glosa.*—Por razón del don gratuito, en cuanto a la gracia que acompaña en la justificación, se toma aquella parábola del hombre que siembra su heredad, del capítulo 4 de San Mateo, donde se dice: *El reino de Dios viene a ser a manera de un hombre que siembra su heredad. Y ya duerma o vele noche y día, el grano va brotando y creciendo sin que el hombre lo advierta.* En efecto, la tierra espontáneamente germina y hace crecer la hierba, luego la espiga. Y así como la semilla sembrada en la tierra crece de una manera imperceptible día y noche, de igual modo la gracia infundida en el corazón del hombre que coopera con ella lo hace crecer, aunque no lo advierta, tanto en el día de la prosperidad como en la noche de la adversidad, porque para los elegidos *todas las cosas conspiran al bien.* Y añade San Gregorio: "Sembramos la tierra cuando formamos los buenos deseos; somos hierba verde cuando comenzamos a practicar las buenas obras; formamos la espiga cuando adelantamos en la perfección del bien obrar;

[17] Cf. Léxicon: *Gracia.*

fectum boni operis crescimus, ad spicam pervenimus; cumque in eiusdem perfectione solidamur, iam plenum frumentum in spica proferimus". — Ratione autem doni gratuiti quantum ad gratiam subsequentem in consummatione accipitur illa de fermento, Matthaei decimo tertio [93], ubi dicitur: *Simile est regnum caelorum fermento, quod acceptum mulier abscondit* sive misit *in farinae sata tria, donec fermentaretur totum;* idem Lucas decimo tertio. Mulier ista divina sapientia est, fermentum vero caritas ratione caloris. Sicut enim mediante calore fermenti pasta disponitur et fit esibilis, sic mediante caritate Christo incorporamur et in bono consummamur; primae ad Timotheum primo [94]: *Finis praecepti est caritas,* etc. Tria sata possunt dici activi, contemplativi et ex utrisque permixti, scilicet praelati, in quibus illud fermentum absconditur.—Vel secundum *Glossam,* farinae satis tribus, ut spiritus, anima et corpus in unum redacta, ne discrepent inter se; vel tres virtutes animae in unum redigantur, ut in rationabili possideamus prudentiam, in irascibili odium vitiorum, in concupiscibili desiderium virtutum. Donec fermentaretur totum, *Glossa:* "Tamdiu caritas in mente crescere debet donec mentem totam in sui perfectionem commutet, ut nihil praeter Deum diligat." "Satum, sicut dicit *Glossa,* est mensura".

40. Tres denique parabolae sumuntur ex parte liberi arbitrii, in quo debet esse simplicitas intentionis, studiositas sollicitudinis, strenuitas operationis iuxta tria, quae sunt in libero arbitrio.—Ratione igitur simplicitatis intentionis, quae debet esse in libero arbitrio, sumitur illa parabola de thesauro, Matthaei decimo tertio [95], ubi dicitur: *Simile est regnum caelorum thesauro abscondito in agro, quem qui invenit homo abscondit et prae gaudio illius vadit et vendit universa, quae habet, et emit agrum illum.*—Ubi nota expositionem Gregorii, et sufficiat. Tamen in generali ibi duo notantur, scilicet vitatio periculi, scilicet humanae laudis, in absconsione thesauri; unde dicit beatus Gregorius [96]: "Thesaurus absconditur, ut servetur, quia studium caelestis desiderii a malignis spiritibus custodire non sufficit, qui hoc ab humanis laudibus non abscondit. Depraedari ergo desiderat qui thesaurum publice

[93] Vers. 33. Vulgata hoc loco *satis tribus*, sed eadem in sequente loco, Luc., 13, 21, *sata tria,* et etiam *fermentaretur*, dum in Mattheo legit *fermentatum est*.
[94] Vers. 5.—Sequentes *Glossae* sunt *ordinariae* in Matth., 13, 33, apud Lyranum. Similia habet S. Bonavent., in *Commentario in Lucam,* 13, 21.
[95] Vers. 44.
[96] *In Evangel. I,* homil. 11, n. 1.—Sequens locus eiusdem est *In Evangel. II,* homil. 37, n. 1.—In fine respicitur Philipp., 3, 8.

y cuando nos consolidamos en la perfección del bien, entonces es cuando llevamos ya en la espiga el trigo en su plena madurez".—Mas por razón del don gratuito, en cuanto a la gracia subsiguiente en la consumación, se toma aquella parábola de la levadura, del capítulo 13 de San Mateo, donde se dice: *El reino de los cielos es semejante a la levadura, que cogió una mujer y mezclóla con tres celemines de harina hasta que la masa toda quedó fermentada.* Lo mismo se lee en el capítulo 13 de San Lucas. Por esta mujer se significa la sabiduría divina, y la levadura representa, por razón de su calor, la caridad. Pues así como por el calor de la levadura fermenta la masa y es dispuesta para ser comida, de la misma manera por la caridad somos incorporados a Cristo y consumados en el bien; y así se lee en la Epístola I a Timoteo, capítulo 1: *El fin de los mandamientos es la caridad,* etc. Los *tres celemines* pueden significar las almas de vida [18] activa, de vida contemplativa y las de vida mixta, o sea los prelados, en los cuales se deposita la levadura.—O si se quiere, según la *Glosa,* los *tres celemines de harina* significan el espíritu, el alma y el cuerpo juntados en un solo ser para evitar la discrepancia entre ellos; o también pueden representar las tres virtudes del alma reunidas en un solo ser, como la prudencia en la facultad racional, el aborrecimiento de los vicios en la irascible y el deseo de las virtudes en la concupiscible. *Hasta que la masa toda quedó fermentada,* a lo cual dice la *Glosa:* "La caridad debe crecer en el alma hasta tanto que logre transformarla toda ella en su propia perfección, a fin de que fuera de Dios no ame nada". Como dice la *Glosa,* "el celemín es la medida".

40. Finalmente, se toman tres parábolas por razón del libre albedrío, en el cual debe darse la sencillez de la intención, la diligencia cuidadosa de la solicitud, la prontitud en el obrar.—Por razón de la sencillez de la intención, que debe hallarse en el libre albedrío, se toma aquella parábola del tesoro, del capítulo 13 de San Mateo, donde se dice: *Es semejante el reino de los cielos a un tesoro escondido en el campo, que si lo halla un hombre lo encubre, y gozoso del hallazgo va y vende cuanto tiene y compra aquel campo.*—Léase la exposición de San Gregorio de este lugar, y esto bastará. Sin embargo, hablando en general, cabe considerar allí dos cosas, a saber, el cuidado que se debe poner para evitar el peligro, o sea el de la humana alabanza, significado en la ocultación del tesoro; de donde dice San Gregorio: "Se oculta el tesoro para ser guardado, porque no basta, para guardarse de los espíritus malignos, la buena voluntad del deseo de las cosas celestiales a quien no se retrae de las alabanzas humanas. El que lleva, pues, el tesoro expuesto

[18] Cf. Léxicon: *Vida.*

portat in via".—Nota exemplum de candela portata in vento.—Secundum notabile est appretiatio regni in venditione omnis possessionis, quia, sicut dicit alibi beatus Gregorius, "si consideremus, quae et quanta sunt, quae nobis promittuntur in caelis, vilescunt animo omnia, quae habentur in terris". Unde talis in comparatione omnia reputat ut stercora.

41. Ratione itidem studiositatis sollicitudinis, quae debet similiter esse in libero arbitrio, accipitur illa parabola de homine negotiatore, Matthaei decimo tertio [97], ubi dicitur: *Simile est regnum caelorum homini negotiatori, quaerenti bonas margaritas.* Ubi duo in generali sunt attendenda: primum vigilantia in inquirendo.—Nota de istis mercatoribus, quantis laboribus et periculis se exponunt. Unde dicit beatus Hieronymus *ad Nepotianum:* "Quantis sudoribus hereditas cassa expetitur? Minori labore margaritum Christi emi poterat".—Secundum attendenda prudentia in emendo, ut tales emat res, quae valeant in terra, ad quam est ipsas portaturus, et quarum est ibi inopia.

42. Ratione autem strenuitatis operis, quae requiritur similiter in libero arbitrio, accipitur illa parabola de grano sinapis, Matthaei decimo tertio [98], ubi dicitur: *Simile est regnum caelorum grano sinapis, quod accipiens homo seminavit in agro suo. Quod minimum quidem est omnibus seminibus; cum autem creverit, maius est omnibus oleribus.* Idem fere Lucae decimo tertio et Marci quarto.—In grano sinapis, quod est minimum quantitate et maximum virtute, notantur duo necessaria bonis operibus, scilicet humilitas per modicitatem, virilitas per virtutem; et haec contra duo, quae maxime timenda sunt in bonis operibus, scilicet contra fraudem et desidiam. Unde super illud Iob nono [99]: *Verebar omnia opera mea,* dicit *Glossa* beati Gregorii: "Duo in bonis operibus timenda sunt, desidia et fraus. Desidiam facit minor amor Dei, fraudem proprius amor sui, dum pro bene actis tacita humani cordis gratia, vel favoris aura, vel quaelibet res exterior desideratur". Haec breviter de parabolis dicta sufficiant.

43. Sequitur de tribus quaestionibus difficilibus, quae in hanc parabolam incidunt, videlicet unde malum oriatur, quare sustineatur et quomodo puniatur [100].

Ad responsionem primae quaestionis oportet primum intelligere, *quid sit malum.* Malum autem, secundum Augusti-

[97] Vers. 45.—Sequens locus Hieronymi est *Epist.* 52 (alias 2), n. 6 in fine.
[98] Vers. 31, 32.—Sequentes loci sunt Luc., 13, 19; Marc. 4, 31.
[99] Vers. 28. — *Glossa* (apud Lyranum) sumta est ex Gregorio IX *Moralium,* c. 34, n. 53, latius de his disserente.
[100] De duabus prioribus quaestionibus cf. S. Bonavent., I *Sent.,* d. 46, q. 2-6; II *Sent.,* d. 34 et 35, a. 1; *Breviloquium,* p. 3, c. 1.

al público, manifiesta el deseo de que se lo roben".—Recuerda el ejemplo de la candela expuesta al viento. La segunda cosa que se ha de considerar es la valoración del reino al vender todo cuanto poseía, porque, como dice San Gregorio en otro lugar, "si consideramos cuáles y cuántas cosas se nos prometen en los cielos, pierden su valor para el espíritu todas las cosas mundanales". De ahí que, en comparación de tal tesoro, todo lo demás es tenido como inmundicias.

41. Por razón de la diligencia cuidadosa de la solicitud, que debe asimismo hallarse en el libre albedrío, se toma aquella parábola del mercader: *El reino de los cielos es semejante a un mercader que trata en perlas finas.* Aquí se han de considerar dos cosas: la primera, la diligencia en el buscar.—Observa a cuántos trabajos y peligros se exponen estos mercaderes. Por razón de esto dice San Jerónimo en la *Epístola a Nepociano:* "¿Con cuántos sudores se intenta recobrar la herencia perdida? Con menos trabajo podría adquirirse la perla de Cristo".—En segundo lugar se ha de considerar la prudencia que tiene en el comprar, de tal suerte que procura adquirir aquellas cosas que tengan precio en el lugar adonde las transporta y de las cuales haya allí escasez.

42. Por razón de la prontitud en el obrar, cosa que se requiere igualmente en el libre albedrío, se toma aquella parábola del grano de mostaza, del capítulo 13 de San Mateo: *El reino de los cielos es semejante al grano de mostaza que tomó en su mano un hombre y lo sembró en su campo. El cual es a la vista menudísimo entre todas las semillas; mas en creciendo viene a ser mayor que todas las legumbres.* Lo mismo se dice, poco más o menos, en el capítulo 13 de San Lucas y 4 de San Marcos.—Por el grano de mostaza, que es muy reducido en volumen y de gran virtud en potencia, se significan dos cosas necesarias para las obras buenas, a saber, la humildad por la moderación y la virilidad por el vigor; y estas cosas se ordenan contra otras dos que son mucho de temer en las obras buenas, a saber, el fraude y la pereza. Por razón de esto, sobre aquello del capítulo 9 de Job: *De todas mis obras tenía yo recelo,* dice la *Glosa* de San Gregorio: "Dos cosas se han de temer en las buenas obras: la pereza y el fraude. El amor menguado de Dios da origen a la pereza, y el amor propio al fraude, cuando en las buenas obras se busca el beneplácito callado del afecto humano, o la lisonja del favor, o cualquier otra cosa externa". Con lo dicho brevemente, damos término a las parábolas.

43. A continuación se estudian tres cuestiones dificultosas que encuadran en esta parábola, a saber, *de dónde trae origen el mal, por qué se tolera, cómo se castiga.*

En la respuesta a la primera cuestión, conviene antes aclarar qué cosa sea el mal. El mal, pues, según San Agus-

num [101], non est natura aliqua, sed privatio boni mali nomen accepit. Manichaeus non potest intelligere, malum esse privationem, sed ponit, naturam esse aliquam; ideo necesse habet ponere mali principium, et sic duo principia [102], cum mali non possit esse principium nisi malum in quantum tale; bonum vero est diffusivum sui [103].—Cum enim unitas sit indivisio *entis*, veritas indivisio *entis* et *esse*; bonitas addit adhuc super hoc, quia est indivisio *entis* et *esse* et *agere* [104], et illud agere est sese diffundere et communicare. Deus autem omne, quod agit, agit *a se, secundum se* et *propter se*. Quia agit a se, dat *modum;* quia secundum se, dat *speciem;* quia propter se, dat *ordinem;* quia omne bonum habet modum, speciem et ordinem; horum autem privatio est malum. Cum autem causa sit tantum *agens*, ut Deus; et tantum *acta*, ut irrationabilia; et *agens* et *acta*, ut rationalis creatura; horum privatio in causa tantum agente non potest esse; in causa tantum acta potest esse et est, sed sine culpa; in causa vero agente et acta est cum culpa; quia, si deficit, hoc est ex culpa sua, cum possit suam actionem ordinare et ab ordine pro sui libertate arbitrii deficere. Creatura enim rationalis et a Deo est et de nihilo est. Quia est a Deo, est ipsius imitativa; et imitando Deum in actione sua, si agit a Deo et secundum Deum et propter Deum, ut constituat Deum suae actionis principium, exemplar et finem; tunc eius actio bona est, habens modum, speciem et ordinem. Quia vero de nihilo est, potest ab his deficere et hoc facit, cum se nimium diligit, ut, quando debet constituere Deum finem et agere propter Deum, constituat se et agat propter se; et sic necesse est, ut agat secundum se et a se: et sic deficit ab ordine rectae actionis, et talis defectus est malum, causatus a propria reputatione et proprio amore.— Habemus igitur, quid sit malum, quia defectus modi, speciei et ordinis; unde sit, quia a voluntate deficiente; et

[101] *Enchiridion ad Laurentium*, c. 11, n. 3 ss.; *De natura boni contra Manichaeos*, c. 4.
[102] Cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 1, p. 1, a. 2, q. 1.
[103] Cf. *Itinerarium mentis in Deum*, c. 6, et Dionysius, *De caelesti Hierarchia*, c. 4, § 1, et *De divinis Nominibus*, c. 4, § 1 s.
[104] Cf. *Obras de San Buenaventura*, I, p. 224, nota 1, et etiam quoad *unitatem Opera omnia*, I, p. 405, nota 10; quoad *verum* I *Sent.*, d. 8, p. 1, a. 1, q. 1. Quae sequuntur referuntur *Breviloquium*, p. 2, c. 1, et explicantur II *Sent.*, d. 35, a. 2, q. 1.

tín, no consiste en naturaleza alguna positiva, sino que toma su nombre de la privación del bien. Para los Maniqueos es cosa incomprensible que la esencia del mal sea una privación, y por eso afirman que tiene naturaleza positiva determinada; de donde se ven constreñidos a establecer el principio del mal, y, según esto, asientan dos principios (uno para el bien y otro para el mal), siendo así que no puede haber otro principio del mal sino el mismo mal como tal; mas el bien es difusivo de sí. En efecto, como quiera que la unidad consiste en la indivisión del ente o esencia, y la verdad en la indivisión del ente o esencia y del ser o existencia, la bondad añade a esto algo más, porque consiste en la indivisión del ente o esencia, del ser o existencia y del obrar, y propio de este obrar es difundirse y comunicarse. Por otra parte, Dios, todo cuanto hace, lo obra por sí, según él es, y para sí. Al obrar por si, da la medida; al obrar según él es, da la belleza; al obrar para sí, da el orden; porque todo ser tiene medida, belleza y orden, y la privación de estas cualidades constituye propiamente el mal. Y siendo así que existe una causa agente en absoluto, y ésta es Dios; y otra causa actuada en absoluto, y ésta es la criatura irracional; y otra causa que es agente y actuada, y ésta es la criatura racional, se sigue que la privación de las tres cualidades dichas no puede darse en manera alguna en la causa agente absoluta; puede darse en la causa actuada absoluta, pero sin culpa; pero si se da en la causa agente y actuada, es siempre con culpa; porque si falta, sucede esto por culpa suya, desde el momento que está en el poder de su libre albedrío obrar según el orden o apartarse del mismo. En efecto, la criatura racional procede de Dios y es originada de la nada. Por proceder de Dios, tiene capacidad imitativa [19] del principio de donde trae su origen; de donde al imitar a Dios en su obrar, si su obra es de Dios, según Dios y para Dios, de tal manera que ponga a Dios como principio, ejemplar y fin de su acción, entonces se dice que su obra es buena, hallándose adornada de la medida, belleza y orden. Mas, por ser originada de la nada, puede separarse de estas cualidades; y esto lo realiza cuando se ama a sí misma en demasía, lo cual acontece cuando, en vez de poner a Dios como fin de su acción y ordenar a él todo su obrar, se constituye ella misma como fin, obrando únicamente para sí; de donde se sigue también de necesidad que su acción sea hecha de sí y según es ella misma. En esta forma, pues, se aparta del orden del recto obrar, y este defecto, causado por la propia estima y el propio amor, constituye el mal.—Tenemos, pues, qué cosa sea el mal, o sea la privación de la medida, de la belleza y del orden; de dónde trae su origen, o sea de la voluntad defectible; y por qué existe sólo en la criatura racio-

[19] Cf. Léxicon : *Imitar*.

quare in sola creatura rationali, utente libertate arbitrii, propter quam potest a recto ordine obliquari.

44. Ad secundum autem, quod quaeritur, *quare sustineatur;* respondeo: quia hoc facit ad complementum universi, ad maiorem gloriam generis humani et ampliorem laudem Dei.—Ad complementum universi spectat, quod sit omnis differentia entium, quae potest rationabiliter cogitari. Sed cum aliquod sit ens, quod cadens a bono statim obstinatur in malo, ut lucifer; et aliquod, quod adhaerens bono statim confirmatur in eo, ut Angeli boni: debet etiam esse aliqua creatura, quae possit cadere et surgere pro sui arbitrii libertate. Et cum, secundum Augustinum [105], "Deus sic res, quas condidit, administret, ut eas agere proprios motus sinat"; sicut non mutat naturam inditam lapidi et cuilibet alii gravi, quin tendant inferius ad centrum, et ignis ac aëris, quin tendant superius et recedant a centro; sic nec debet vim inferre homini, quem liberum fecit, quin possit semper eligere quod voluerit. Igitur non solum rationabile, sed etiam necesse est ad complementum et regimen universi, quod mala fieri permittantur.

45. Spectat etiam malum ad maiorem gloriam generis humani. Fit enim homo gloriosior per exercitationem virtutum. Non enim, secundum Augustinum [106], Deus sineret, mala fieri, nisi sciret, quibus bonorum usibus acommodaret. Gloriosiorem fecit enim beatum Laurentium malitia Decii, quam amor patris sui.—Fit etiam gloriosior per accumulationem gratiarum. Magis enim gratus est Deo qui novit se a malis liberatum, quam qui non sciret, se ad mala fuisse dispositum; et ideo, si factus fuisset homo qui peccare non posset, non tantas Deo gratias ageret.—Fit etiam gloriosior ex apparentia antithetorum [107]; contraria enim iuxta se posita magis elucescunt, sicut color albus apparet speciosior iuxta nigrum, et cantilena iucundior ex interpositione silentii, cum silentium sit pura privatio.

46. Spectat sive facit etiam ad ampliorem laudem Dei; apparet enim ex malis laudabilior eius potentia; licet enim manifesta sit in rerum productione, tamen melius est eam

[105] *De civitate Dei,* VII, c. 30; cf. *Breviloquium,* p. 1, c. 9 ante finem.—De ratione sumta ex complemento universi cf. I *Sent.,* d. 46, q. 6, et II *Sent.,* d. 7, p. 1, a. 1, q. 1 in corpore.

[106] *Enchiridion,* c. 26, n. 8: «Melius iudicavit de malis bene facere, quam mala nulla esse permittere». Cf. II *Sent.,* d. 23, a. 1, q. 1 ad 3.

[107] Cf. S. Bonavent., IV *Sent.,* d. 44, p. 2, a. 1, q. 1 in corp., ubi dicitur de universo quod «pulcritudo universi decoretur quibusdam antithetis». Idem docetur II *Sent.,* d. 23, a. 1, q. 1, fundam. 3; et in conclusione agitur de sequentibus.

nal, o sea por estar dotada del libre albedrío, por el cual puede apartarse del recto orden.

44. A la segunda cuestión que se plantea, *por qué se tolera el mal,* respondo: porque ello coopera al complemento del universo, a la mayor gloria del género humano y a mayor loa de Dios. Se requiere, para el complemento del universo, que exista en él toda suerte de diferencias que puedan concebirse de una manera racional. Pero como consta que existe un ser que, habiendo caído del bien, se obstinó al instante en el mal, como lucifer; y existe igualmente otro ser que habiéndose adherido al bien, quedó al instante confirmado en él, como los Angeles buenos, forzoso es que exista también una criatura que pueda caer y levantarse según la facultad de su libre albedrío. Y como, según San Agustín, "Dios de tal manera rige las cosas que crió, que las deja obrar conforme a sus propios impulsos"; como no cambia, por ejemplo, la naturaleza infundida a la piedra y a cualquier otra cosa pesada, de modo que deje de caer hacia bajo en busca del centro, y del fuego y del aire para que dejen de subir hacia arriba, apartándose del centro, de igual manera no debe coaccionar al hombre, que crió libre, de modo que no pueda elegir en todo momento lo que más le pluguiere. Luego la permisión del mal no solamente es cosa puesta en razón, sino también de todo punto necesaria para el complemento y régimen del universo.

45. El mal coopera asimismo *a la mayor gloria del género humano.* En efecto, el ejercicio de las virtudes enaltece más y más al hombre. Según San Agustín, Dios no permitiría el mal si no conociera los buenos frutos a los cuales lo ordena. Más digno de loa hizo a San Lorenzo la malicia de Decio que el amor de su padre.—Por el aumento de las gracias queda el hombre más ennoblecido. De donde más agradecido se mostrará a Dios el que se vió liberado del mal que el que no conoce que estuvo en posibilidad de cometerlo; por lo tanto, si fuese creado el hombre en la imposibilidad de pecar, no podría demostrar a Dios su reconocimiento, por los beneficios recibidos, con tanta gratitud.—Además, la manifestación de las cosas opuestas hacen al hombre más preclaro; en efecto, en las cosas que se oponen, cada una de ellas, junto a su contraria, toma mayor realce, como, por ejemplo, el color blanco aparece más bello junto al color negro, y el canto es más agradable cuando va interpolado por los compases de silencio, por ser el silencio pura privación.

46. Contribuye igualmente el mal *a mayor loa de Dios.* En efecto, por causa del mal se hace aún más digna de alabanza su potencia, pues, aunque ésta se manifiesta en la producción de las cosas, sin embargo es todavía de mayor realce

diversis modis manifestare. Propter quod dicit Dominus de Pharaone [108]: *Idcirco autem posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam.* Nunquam enim in tot mirabilibus ostendisset Deus suam potentiam, si Pharao non fuisset malus.—Laudabilior etiam fit sapientia; ad maiorem enim sapientiam spectat deordinata ad ordinationem reducere, quam nunquam deordinata in ordine conservare. Unde Boëthius [109]: "Ordo divinae providentiae cuncta complectitur"; quo fit, ut, si quis ab una differentia ceciderit, in alteram relabatur.—Laudabilior etiam fit eius iustitia in puniendo, quae non sic appareret, nisi essent mala, quae puniret.—Laudabilior est etiam eius misericordia in condonando, patientia in supportando, munificentia in largiendo: *quia solem suum oriri facit super bonos et malos et pluit super iustos et iniustos* [110].

47. Ad tertium, quod quaeritur, *quomodo puniatur malum;* respondeo, quod punitur aeternaliter; et quod sic debeat esse, patet prius ratione divinae offensae, quae tanta est, quantus est ille qui offenditur. Cum igitur Deus sit infinitus, offensa peccati est infinita. Iustum est igitur, quod puniatur poena infinita; sed non potest puniri poena infinita secundum intensionem: oportet ergo, quod puniatur poena infinita secundum durationem aeternam [111].—Alia ratio est, quia peccans in collegium civitatis iuste potest per exilium ab eius contubernio separari, quamdiu ipse vixerit, et civitas duraverit. Si igitur peccator proditor est civitatis Dei cuius duratio est perpetua, iustum est, quod et ipse exilio perpetuo puniatur [112].—Tertia ratio est, quia peccator iudicatur non solum secundum actum exteriorem principaliter, sed secundum interiorem voluntatem. Sed omnis peccans, quandocumque derelinquit Deum pro momentanea delectatione, mallet illam perpetuari, ex quo de illa in perpetuo vitae suae poenitentiam non facit: ergo puniendus est, ac si delectatio perpetuo durasset.—Quarta ratio est: quia peccator in quolibet actu peccati mortalis abutitur omnibus illis rebus, a quibus debet iuvari et cum quibus habet ordinari. Sed ipse, cum sit pars universi, iuvamentum recipit ab elementaribus, caelestibus, supercaelestibus, et ordinem habet ad praeterita, praesentia et futura; abutitur ergo omnibus supradictis: nihil est ergo in universo, quod non sibi adversetur et quantum ad consistentiam et quantum ad durationem. Er-

---

[108] Exod., 9, 16.

[109] *De consolatione philosophiae,* v, prosa 6. Cf. *Breviloquium,* p. 3, c. 4.

[110] Matth., 5, 45.

[111] Idem docetur IV *Sent.,* d. 44, p. 2, a. 1, q. 1 in corp.

[112] Tangitur haec ratio cit. loc. IV *Sent.;* de tertia ratione cf. *Breviloquium,* p. 7, c. 6.

si se da a conocer de distintos modos. Por esto dijo Dios a Faraón: *Que a este fin te he conservado, para mostrar en ti mi poderío.* Y si Faraón no hubiese sido malo, jamás hubiera hecho Dios patente su poder con tantos prodigios.—Se manifiesta también más digna de alabanza su sabiduría, pues es de mayor sabiduría restablecer el orden entre las cosas desordenadas que mantenerlo en las que siempre estuvieron en orden. De donde dice Boecio: "El orden de la divina Providencia lo abarca todo"; lo cual acontece cuando uno que ha caído de un estado vuelve a caer en otro.—Se manifiesta igualmente más digna de loa la justicia cuando castiga, lo cual no podría ponerse de manifiesto en esta forma si no existieran los males dignos de castigo.—Es también digna de mayor encomio la misericordia cuando perdona, la paciencia cuando tolera, la magnanimidad cuando otorga beneficios, ya que *hace nacer el sol sobre los buenos y los malos y llover sobre los justos y pecadores.*

47. A la tercera cuestión, en la cual se inquiere *cómo se castiga el mal,* respondo: el mal se castiga con eternidad de penas; y que esto deba ser así se prueba, en primer lugar, por razón de la divina ofensa, la cual es de tanta gravedad cuanto lo es la dignidad de la persona ofendida. Siendo, pues, Dios infinito, infinita debe ser la ofensa del pecado. Justo es, por consiguiente, que se castigue con pena infinita; pero esta ofensa no puede ser castigada con pena intensivamente infinita; luego es de todo punto necesario que se castigue con pena infinita en cuanto a la duración eterna.—La segunda razón es ésta: el que delinque en el gremio de la ciudad, puede, con toda justicia, ser separado, por el destierro, de la convivencia de los ciudadanos durante toda la vida y mientras la ciudad durare. Consiguientemente, si el pecador es un traidor en la ciudad de Dios, cuya duración es eterna, justa cosa es que sea castigado con el destierro perpetuo.—La tercera razón es: el pecador es juzgado no sólo por el acto exterior, sino también por el acto interno de la voluntad. Ahora bien, el que peca, siempre que ofende a Dios adhiriéndose al placer transitorio, prefiere la perpetuidad de éste, desde el momento en que no se arrepiente de ello en toda su vida; luego debe ser castigado en la misma guisa que si el placer durase perpetuamente.—La cuarta razón es: el pecador, en todo pecado mortal, abusa de aquellas cosas que le deben ayudar, y respecto de las cuales debe proceder ordenadamente en su uso. Ahora bien, siendo él parte del universo, recibe ayuda de los cuerpos elementales, celestes y supracelestes, y se relaciona con lo pasado, presente y venidero; abusa, pues, de todas estas cosas; luego todo cuanto existe en el universo debe conspirar contra el pecador, tanto en lo que se refiere a su conservación como a su duración.

go necessarium est, quod ipse in universali et sempiterna adversitate puniatur, ac per hoc interminata poenae calamitate.—Quinta ratio est: quia, cum anima rationalis sit creata in horizonte aeviternitatis et temporis [113], nec sit in tempore nisi ratione unionis ad corpus, sublata illa unione, necessario intrat anima statum aeviternitatis. Si igitur moritur in peccato mortali, sempiternaliter in peccati perversione perdurat; sed "non est dedecus peccati sine decore iustitiae" [114]: igitur si sempiternaliter durat culpa, sempiternali est supplicio punienda; a quo supplicio nos liberatos perducat Filius Dei ad regnum caelorum; quod nobis praestare dignetur qui vivit et regnat cum Deo Patre et Spiritu sancto in saecula saeculorum. Amen.

[113] *Liber de causis*, prop. 2.
[114] Augustinus, *De libero arbitrio*, III, c. 15, n. 44; cf. *Opera omnia*, II, p. 770, nota 1; *Breviloquium*, p. 2, c. 7; p. 7, c. 6.

EXPLICIT

Forzoso es, pues, que sea castigado con adversidad universal y eterna, y por ello, con desgracia de pena que no tendrá fin.—La quinta razón es: habiendo sido creada el alma racional en la línea de la eviternidad [20] y del tiempo, y hallándose situada en el tiempo por razón de su unión con el cuerpo, desaparecida esta unión, necesariamente entra el alma en el estado de la eviternidad. De ahí que, si muere en pecado mortal, en él persevera por toda eternidad; pero "no se da la ignominia del pecado sin el esplendor de la justicia"; luego si la culpa dura eternamente, con eterno suplicio debe ser castigada; liberados del cual, nos lleve el Hijo de Dios al reino de los cielos, que se digne concedernos el que vive y reina con Dios Padre y con el Espíritu Santo por los siglos de los siglos. Amén.

[20] Cf. Léxicon: *Evo*.

FIN

TRATADO

DE LA

PLANTACION DEL PARAISO

INTRODUCCION

El único manuscrito que se conoce de este opúsculo se conserva en Todi (Italia), Bibl. del Convento de San Fortunato, *Cód. 174,* de principios del siglo XIV, que contiene cuatro opúsculos de San Buenaventura. En el folio primero se halla en índice de los tratados contenidos en el códice, escrito en el siglo XV, y en el cuarto lugar se lee: *Eiusdem [Bonaventurae] tractatus qui incipit: Plantaverat autem dominus Deus paradisum.*

Nos habla de este escrito Bonelli, quien aduce varias razones para probar su genuidad. *Prodromus,* col. 726. La primera edición fué hecha por este mismo escritor. *Supplementum* I, col. 1-22. En la edición crítica de Quaracchi se encuentra en el tomo V, pp. 575-579.

Toda la doctrina expuesta en este escrito se concierta perfectamente con la que se contiene en otras obras del santo Doctor, principalmente con la de las *Colaciones sobre el Hexaëmeron* y la del *Itinerario del alma a Dios,* como podrá ver el lector en las notas que acompañan a la edición. Los PP. Editores no descartan por completo la posibilidad de que este opúsculo haya sido recopilado por algún anónimo, valiéndose para ello de los extractos de algún sermón de San Buenaventura. Sin embargo, no se pronuncian por esta hipótesis, porque, además de la índole plenamente bonaventuriana de la doctrina y de los distintos modos de dicción, característicos del santo Doctor, está el peso del manuscrito de la insigne biblioteca de Todi, rica en buenos códices de muchas obras de San Buenaventura, el cual, respetable por su antigüedad—de principios del siglo XIV—, expresamente lo atribuye al santo Doctor. Por estas razones no se puede despojar a San Buenaventura de la paternidad de este

escrito. Con toda justicia, pues, los PP. Editores le han dado cabida en la edición crítica.

* * *

La rara destreza y singular disposición de que se halla dotado el Seráfico Doctor para orientar y estimular las almas al logro de los más altos ideales a que deben aspirar en su penoso andar por esta vida terrena, se manifiesta una vez más en la explanación de las cosas interiores del alma, tan maravillosamente declaradas en este tratado.

El conocimiento del hombre, dice el santo Doctor, por su misma destinación sobrenatural, debe escrutar, en la manera que le es posible mientras sigue al compás del tiempo, los misteriosos arcanos de la divina sabiduría. Mientras anda en la obscuridad de la fe, éstos se le manifiestan envueltos en enigmas y místicas figuras. Todas las cosas mundanales que le rodean le muestran de una manera velada las perfecciones altísimas del que las creó.

Volviendo los ojos a la divina palabra escrita en los Libros sagrados, encontramos allí los divinos misterios descritos con mayor claridad, si bien encubiertos siempre con los velos de místicas figuras.

San Buenaventura busca en el Génesis, 2, 8, un pasaje cuyo sentido tropológico le lleva como de la mano a describir los estados del alma en sus ascensiones a Dios. Nos habla la Escritura del paraíso celestial y del paraíso terrestre. Uno y otro los encuentra el santo Doctor simbolizados en el alma. Por el primero se representa el alma contemplativa, adornada con los divinos carismas y ejercitada en las virtudes más encumbradas, cuyo tipo encuentra en la mujer del Apocalipsis, 12, 1, vestida del sol, circundada de las doce estrellas y con la luna bajo sus pies. Puestos los ojos de la contemplación en la beatísima Trinidad vigorosa, resplandeciente y ardorosa, y vueltos estos mismos ojos sobre sí misma, robusteciendo su memoria, ilustrando su inteligencia e inflamando su voluntad, es el alma transformada y como vestida y adornada del sol eterno.

Altamente placentera, y meta donde se cifran todos sus deseos, es la inefable contemplación de este sol eterno. Sin embargo, mientras anda vestida de la carne mortal, no le es dado substraerse a los fantasmas, afecciones y mutaciones del tiempo; forzoso es, pues, que esta alma contemplativa reciba también los fulgores del complejo de todas las luces creadas, que, a modo de doce estrellas, las reduce el santo Doctor a doce.

Cumple advertir al alma, ilustrada con estas luces, que no se deje arrastrar por la curiosidad de la sabiduría mundana, que podría paliar en ella los esplendores del sol eterno, cayendo en la presunción y en el error al trocar lo eterno por lo temporal, la verdad por la mentira, la caridad por el egoísmo.

Los goces de la altísima contemplación conforman el alma a las condiciones del paraíso celestial. En la misma guisa, las alegrías saludables de la devoción humilde la ajustan a la índole del paraíso terrestre. Y así como éste germina por la influencia variada de los cuerpos celestes, de igual manera las celestiales jerarquías, con espiritual e inefable modo, dan crecimiento en el alma a todo don sobrenatural; y esto no sólo por misterio de los Angeles, sino también por el Verbo encarnado, pendiente del árbol de la cruz. Es el Espíritu de gracia y verdad el que planta este árbol de la vida en nosotros y el que nos injerta en él. De donde la primera y más esclarecida planta de cuantas existen en el alma humana es el Verbo encarnado.

Ciertamente, Cristo Jesús crucificado, como árbol divino plantado en el alma, es más que suficiente para regalar a ésta con los doce frutos que de él proceden. Sin embargo, para proporcionar mayor solaz al alma, Dios ha puesto en ella otras plantas que la recreen con sus frutos; otras consideraciones para su meditación, que, estimulando su devoción y ejercitándola de variadas maneras, la lleven, finalmente, al reposo en Jesús, para que sea allí dichosa con felicidad inefable.

Estas consideraciones que la multiforme sabiduría de Dios pone en el alma, las reduce el santo Doctor a doce, que, a modo de doce árboles, le proporcionan las materias de meditación acerca de espirituales ilustraciones. Así tenemos: el panorama interior de la misma alma; los vestigios de Dios que aparecen en las cosas mundanales; las celestiales promesas; los tormentos eternales; los divinos preceptos; los inescrutables juicios de Dios; las deleitosas consolaciones; los severos castigos; los auxilios que nos prestan los moradores del cielo; la encarnizada lucha de nuestros enemigos; los espirituales dones de la gracia; los signos sensibles de la misma en los sacramentos.

Debe precaverse el alma, que se para a considerar estas cosas, de no dejarse subyugar por la curiosidad de la ciencia fatua. Para evitar males irremediables, debe tener entendido que, más que saber e inquirir, se trata aquí de saborear las dulzuras que dimanan de estas luminosas al par que fructíferas verdades.

No anda fuera de propósito el poner en este paraíso del alma la consideración del infierno con todo su cortejo de males y tormentos. Justo es que esta tremenda verdad estimule más y más en el alma devota los sentimientos de

amorosa gratitud a Dios, al verse liberada de tan horrenda desgracia por la infinita misericordia manifestada en el árbol de la cruz.

La distribución de las consideraciones dichas en forma de tesis y antítesis facilitará la adaptación de estas verdades, como objeto de meditación, a las distintas capacidades o estados en que pueda encontrarse el alma, para que, iluminada y adornada con estas luces celestiales durante la peregrinación del destierro, la dispongan para entrar en la contemplación de los divinos arcanos en el reposo del paraíso celestial.

Estas doce iluminaciones de que venimos hablando se proponen en el paraíso del alma no sólo como umbrosos árboles que la solazan con su frescura y verdor, sino también como fuertes armaduras que la protegen para descansar con mayor seguridad en el Corazón de Cristo Jesús crucificado, donde encuentra el sosiego suave, deleitoso y firme, puesto al abrigo de todo peligro y daño.

TRACTATUS
DE PLANTATIONE PARADISI

SUMMARIUM.—*Introductio. Invisibilis Dei sapientia non cognoscitur, nisi oculus mentis manuducatur visibilibus similitudinibus, numero 1.—Ita plantatio paradisi terrestris symbolum est paradisi caelestis, 2.—Uterque paradisus in sensu tropologico est in anima: caelestis per sublimem excessivam contemplationem, terrestris per humilis devotionis meditationem suavem, 3.—Primo, de mente contemplativa quatenus est paradisus caelestis, id est caelesti conformis per veritatis lumina et caritatis solatia. Ipsa designatur per mulierem amictam sole, cui luna sub pedibus, et in capite duodecim stellarum, 4.—Duodecim stellae significant duodecim rerum creatarum lumina, 5.—Singula enumerantur, 6.—Cautela in his adhibenda, ne duplex malum incurratur, 7.—Secundo, de paradiso terrestri, cui anima fit conformis per devotionis humilitatem. Influentiae a caelesti hierarchia in subcaelestem; Christus incarnatus est lignum vitae in anima plantatum per Spiritum veritatis et gratiae, 8.—Prima plantula paradisi interni est Verbum incarnatum et crucifixum, afferens iugiter duodecim fructus; tamen sunt in eo plantatae aliae arbores praebentes meditationum et devotionis materias, 9.—Exhortatio, ut meditando gustentur sapores fructuum harum arborum, 10.—Dei sapientia in anima plantavit duodecim radices arborum, id est duodecim materias meditationum, 11.—Modum et cautelam in his oportet adhibere, 12.—Opportuna est consideratio infernalium tormentorum et hostilium pugnarum, 13.—Illarum duodecim considerationum sex principales explicantur, 14.—Item, sex aliae ex adverso oppositae; post senas illustrationes anima collocari potest in paradisi quiete, 15.—Illae duodecim illuminationes non solum sunt arbores obumbrantes, sed etiam armaturae defendentes lectulum pacifici Salomonis, id est cubiculum animae contemplantis; conclusio, 16.*

1. *Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio, in quo posuit hominem quem formaverat*[1].

TRATADO
DE LA PLANTACION DEL PARAISO

SUMARIO.—*Introducción. La sabiduría invisible de Dios no es conocida si el ojo de la mente no es guiado por las semejanzas visibles, número 1.—Así, la plantación del paraíso terrestre es símbolo del paraíso celestial, 2.—Uno y otro paraíso, tomados en el sentido tropológico, están en el alma: el celestial por la contemplación sublime y extática, el terrestre por la meditación suave de la devoción humilde, 3.—En primer lugar se trata del alma contemplativa en cuanto es paraíso* celestial, *o sea en cuanto es conforme al paraíso celestial por las luces de la verdad y los consuelos de la caridad. Se halla figurada por la mujer vestida del sol, con la luna bajo sus pies y aureolada con la corona de doce estrellas, 4.—Las doce estrellas significan las doce luces de las cosas creadas, 5.—Se enumera cada una de ellas, 6.—Precaución que se ha de adoptar para no incurrir en dos clases de males, 7.—En segundo lugar se trata del paraíso* terrestre, *al cual se conforma el alma por la humildad de la devoción. Influencias de la jerarquía celestial en la subceleste o Iglesia; Cristo encarnado es el árbol de la vida plantado en el alma por el Espíritu de verdad y de gracia, 8.—La primera plantita del paraíso interior es el Verbo encarnado y crucificado, que en todo tiempo da doce frutos; sin embargo, hay plantados en él otros árboles que ofrecen materias de meditación y devoción, 9.—Se exhorta a saborear los frutos de estos árboles por medio de la meditación, 10.—La sabiduría de Dios plantó en el alma doce raíces de árboles, o sea doce materias de meditación, 11.—En estas cosas conviene proceder con modo y cautela, 12.—Dice mucho al caso la consideración de los tormentos del infierno y de las asechanzas de nuestros enemigos, 13.—Se exponen las seis principales de aquellas doce, 14.—Igualmente se exponen las otras seis acerca de los objetos opuestos; después de seis iluminaciones, puede el alma ser colocada en el reposo del paraíso, 15.—Estas doce iluminaciones son no sólo árboles sombrosos, sino también armaduras que defienden el tálamo del pacífico Salomón, o sea el dormitorio del alma contemplativa, 16.*

1. ***Había plantado el Señor Dios desde el principio un jardín delicioso: en que colocó al hombre que había formado.***

Sicut in Christum pie intendentibus aspectus carnis, qui patebat, via erat ad agnitionem Divinitatis, quae latebat; sic ad intelligendam divinae sapientiae veritatem aenigmaticis ac mysticis figuris intelligentiae rationalis manuducitur oculus. Aliter enim nobis innotescere non potuit invisibilis Dei sapientia, nisi se his quae novimus visibilium rerum formis ad similitudinem conformaret et per eas nobis sua invisibilia, quae non novimus, significando exprimeret; sicut etiam contestatur Apostolus ad Romanos[2]: *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur*. Et beatus Dionysius, in libro *De angelica hierarchia*[3]: "Neque possibile, inquit, aliter supersplendere thearchicum radium[4] nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum et his quae secundum nos providentia paterna connaturaliter et familiariter praeparatum". Sacra autem velamina sunt mysticae in sacro Eloquio descriptiones[5], quibus divinus radius circumvelatur et obumbratur, ut nostris contemperetur aspectibus, quatenus ipsa obumbratio nostra sit illuminatio[6], et sua circumvelatio nostra sit elevatio ac supermundialium revelatio arcanorum.

2. Inter haec autem sacra velamina et similitudinaria symbola circa primordia sacrae Scripturae plantatio paradisi nobis consideranda proponitur. Sicut enim in machina mundiali duae sunt partes, caelum videlicet et terra; sic et duplex eius mansio, duplex etiam ornatus[7] hierarchicus, du-

---

[1] Gen., 2, 8.—Quod autem *paradisus* secundum spiritualem et tropologicum intellectum de anima, in qua Christus inhabitat, dicatur, locis Patrum comprobari potest. Bonelli citat Ambrosium, *De paradiso*, c. 1, n. 6: «Si paradisus est in quo erant exorta virgulta videtur paradisus anima esse, quae multiplicat semen acceptum, in qua virtus unaquaeque plantatur, in qua erat etiam lignum vitae» etc. Ibid., c. 3, n. 12: «Est ergo paradisus terra quaedam fertilis, hoc est anima fecunda, in Eden plantata, hoc est voluptate quadam vel exercitata terra, in qua animae sit delectatio» etc. Ipse S. Bonaventura pluries idem docet; cf. supra *Hexaëmeron*, collat. 17, n. 5, et *Commentarius in Lucam*, c. 23, 43, ubi enumerat praeter hunc sensum spiritualem plures alios.

[2] Cap. 1, 20: *Invisibilia enim ipsius a creatura* etc.

[3] Cap. 1, § 2. Versio Scoti: «Neque possibile est, aliter lucere nobis divinum radium nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum et his quae secundum nos sunt, providentia paterna connaturaliter et proprie praeparatum».

[4] De thearchico radio cf. supra *Hexaëmeron*, collat. 3, n. 32.

[5] Cf. *Hexaëmeron*, collat. 13 et 14.

[6] Cf. *Breviloquium*, p. 5, c. 6 in fine.

[7] Ita cod., pro quo Bonelli substituit *hortus*. Sed lectio codicis explicari potest. Nam triplicem hierarchiam: divinam, angelicam et ecclesiasticam, S. Doctor comparat *soli, lunae* et *stellis*, quibus Deus mundum *ornavit* (cf. *Breviloq.*, p. 2, c. 2). Hinc in *Breviloq.*, prolog., § 3, distinguitur pulcritudo triplex *supernaturalis*, scilicet una «longe maior in Ecclesia pulcritudine sanctorum charismatum

Así como, para los que piadosamente miraban a Cristo, la visión de la humanidad que se hallaba patente era camino para el conocimiento de la Divinidad que estaba latente, así también el ojo[1] de la inteligencia racional es llevado[2] como de la mano mediante enigmáticas y místicas figuras al conocimiento de la divina sabiduría[3]. En efecto, no puede ser conocida por nosotros la sabiduría invisible de Dios sino conformándose, por vía de semejanza[4], a estas formas de las cosas visibles que conocemos, y manifestándonos mediante ellas las invisibles que no conocemos; así como lo atestigua también el Apóstol en la Epístola a los Romanos: *Las perfecciones invisibles de Dios, aun en eterno poder y su divinidad, se han hecho visibles después de la creación del mundo, por el conocimiento que de ellas nos dan sus criaturas*. Y el bienaventurado Dionisio, en el libro *De angelica Hierarchia*, dice: "Ni es posible que el rayo teárquico sobrerresplandezca sino encubierto anagógicamente por la variedad de los velos o misterios sagrados y acomodado por la providencia paterna connatural y familiarmente, mediante las cosas, en cuanto se atempera a nosotros". Así, pues, las descripciones místicas contenidas en la Sagrada Escritura son los velos santos que sombrean y encubren el rayo[5] divino, atemperándolo a nuestra capacidad de ver, y esto en tal manera que este mismo obscurecimiento se convierte en nuestra iluminación, y es elevación para nosotros y revelación de los celestiales secretos el ocultamiento de este divino rayo.

2. Viene propuesta, pues, a nuestra consideración la plantación del paraíso contenida en estos velos o misterios sagrados y símbolos de semejanzas acerca de los orígenes de la Sagrada Escritura. Y así como el universo consta de dos partes, a saber, el cielo y la tierra, de igual manera se hallan en él dos moradas, dos órdenes jerárquicos[6]; y no

---

[1] Cf. Léxicon: *Ojo*.

[2] Cf. Léxicon: *Ser sobre-llevado*.

[3] Cf. Léxicon: *Sabiduría*.

[4] Cf. Léxicon: *Semejanza*.

[5] Cf. Léxicon: *Rayo*.

[6] Cf. Léxicon: *Jerarquía*.

---

adornata, maxima autem in Ierusalem superna, supermaxima autem in illa Trinitate summa et beatissima». Cf. etiam *Hexaëmeron*, collat. 20, n. 2 et 13.

plex nihilominus paradisus, caelestis videlicet et terrestris. De caelesti quidem dicit Apostolus[8]: *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore sive extra corpus, nescio, Deus scit, raptum huiusmodi usque ad tertium caelum. Et scio hiusmodi hominem, sive in corpore sive extra corpus, nescio, Deus scit, quoniam raptus est in paradisum et audivit arcana verba, quae non licet homini loqui.* De paradiso vero terrestri oportet intelligi quod in Ecclesiastico dicitur: *Henoch placuit Deo et translatus est in paradisum, ut det gentibus* sapientiam.

3. Iuxta duplicem hanc litteralem intelligentiam paradisi duplex est etiam ipsius secundum moralitatem spiritualis et tropologicus intellectus; ut videlicet caelestis paradisus in anima dicatur sublimis contemplationis excessiva satietas, terrestris vero humilis devotionis refocillativa suavitas. Ratione quorum duorum ad animam devotam dicitur a sponso in Cantico Canticorum[9]: *Hortus conclusus, soror mea sponsa, hortus conclusus, fons signatus. Emissiones tuae paradisus malorum punicorum cum pomorum fructibus.*—Veritatis siquidem Spiritus, qui nihil in Scriptura ponit superfluum, id ipsum iterando bis replicat, ut manifeste declaret, quod anima, quae sponsa vocari meretur, similiter et terrestris paradisi designatur nomine ac caelestis: terrestris quidem propter sapientialium irrigationum exuberantiam ac fecundarum pullulationum[10] viriditatem, suavium pariter et pulcrarum; caelestis vero ratione supersplendentium illuminationum ac supermentalium et arcanorum excessuum[11]; ratione quorum Apostolus primo se dicit raptum usque ad tertium caelum et deinde raptum in paradisum; quia prius erigitur animus ad contuendam caelestium luminum claritatem, quam in suavissimae refectionis rapiatur excessum.

4. Et quoniam veritatis lumina splendida praeambula sunt ad caritatis solatia excessiva, ideo mens contemplativa, caelestium luminum adornata fulgoribus, per illam designatur mulierem perfulgidam, de qua in Apocalypsi[12] magnus ille contemplator Ioannes signantissime loquitur. *Signum,* inquit, *magnum apparuit in caelo, mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et in capite eius corona duodecim stel-*

---

[8] II Cor., 12, 2-4: *Scio... quatuordecim, sive in corpore nescio, sive* etc.—Sequens locus est Eccli., 44, 16: *Henoch... ut det gentibus poenitentiam.*

[9] Cap. 4, 12, 13.—Distinctio *sublimis contemplationis*, quae per gradus elevatur usque ad mentales excessus et illam altissimam contemplationem, quae vocatur *oratio in caligine*, ab oratione et meditatione devota et humili, docetur in toto *Itinerario mentis in Deum*, praesertim prolog., n. 3, 4; c. 1, n. 1, 8, et c. 7.

[10] De *pullulationibus* cf. *Hexaëmeron*, collat. 17, n. 9 ss.

[11] Cf. *Hexaëmeron*, collat. 18, n. 1.

[12] Cap. 12, 1.

menos de dos paraísos, o sea el paraíso celestial y el terrestre. Del paraíso celestial dice el Apóstol: *Yo conozco a un hombre en Cristo que catorce años ha (si en cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé, sábelo Dios) fué arrebatado hasta el tercer cielo. Y sé que el mismo hombre (si en el cuerpo o fuera del cuerpo, Dios lo sabe) fué arrebatado al paraíso, donde oyó palabras inefables que no es lícito a un hombre el proferirlas.* Del paraíso terrestre puede entenderse lo que se dice en el Eclesiástico: *Henoc agradó a Dios y fué transportado al paraíso para predicar a las gentes la sabiduría.*

3. En consonancia con este doble sentido literal del paraíso, es igualmente doble el sentido espiritual y tropológico del mismo en lo que se refiere al aspecto moral, o sea en cuanto se considera en el alma el paraíso celestial como hartura excesiva o extática[7] de la contemplación encumbrada, y el paraíso terrestre como suavidad que alimenta la devoción humilde. Por razón de estos dos sentidos, dice el esposo al alma devota en el Cantar de los Cantares: *Huerto cerrado eres, hermana mía Esposa, huerto cerrado, fuente sellada. Tus renuevos forman un vergel delicioso de granados con frutos de manzanos.* Y al insistir en lo dicho el Espíritu de verdad, el cual nada de superfluo escribe en la Escritura, repitiéndolo dos veces, intenta declarar con ello que el alma, que verdaderamente merece ser llamada esposa, es designada también con el nombre de paraíso terrestre y celestial. Le viene el nombre de paraíso terrestre por la exuberancia de las iluminaciones sapienciales[8] y por el verdor de los renuevos fecundos, suaves a la par que bellos; y se le llama también paraíso celestial a causa de las iluminaciones altamente esplendorosas y por los excesos o éxtasis del alma sobre-elevada[9] y puesta en un estado inefable. Por razón de lo dicho afirma el Apóstol, en primer lugar, que fué arrebatado hasta el tercer cielo y luego transportado al paraíso; porque el alma debe ser levantada a cointuir[10] el fulgor de las luces celestiales antes que sea arrebatada a los excesos o éxtasis de la refección suavísima.

4. Y porque las luces[11] de la verdad son los preámbulos esplendorosos para los consuelos excesivos o extáticos de la caridad, se sigue que el alma contemplativa, envuelta con los fulgores de luces celestiales, se halla figurada por aquella mujer resplandeciente, de la cual San Juan, aquel grande contemplativo, habla claramente en el Apocalipsis: *En esto,* dice, *apareció un gran prodigio en el cielo: Una mujer vestida del sol, y la luna debajo de sus pies, y en su cabeza una*

---

[7] Cf. Léxicon: *Exceso, Extasis.*

[8] Cf. Léxicon: *Sapiencial.*

[9] Cf. Léxicon: *Sobre-elevación.*

[10] Cf. Léxicon: *Cointuir.*

[11] Cf. Léxicon: *Luz.*

larum. Haec, inquam, mulier, mens scilicet charismatibus repleta divinis sacrisque fecundata virtutibus, amicta dicitur sole propter contemplationem beatissimae Trinitatis vigentis, splendentis et calentis [13] ipsamque se contemplantem animam, eius vigorando memoriam, illustrando intelligentiam, inflammando voluntatem, in se rapientis et transformantis ac per hoc vestientis et adornantis; ut sic, soli aeterno effecta consimilis, veraciter sub solari specie describatur, Ecclesiastico attestante, qui ait: *Sicut sol oriens in mundo in altissimis Dei, sic mulieris bonae species in ornamentum domus suae*. Haec, inquam, mulier lunam describitur habere sub pedibus, propterea quia mundanam atque animalem [14] sapientiam velut vanam et stultam despicit et conculcat. Quae recte designatur per lunam propter sui mutabilitatem admixtamque caliginem, iuxta illud Ecclesiastici: *Homo sanctus in sapientia manet sicut sol, nam stultus ut luna mutatur*.

5. Recte autem huiusmodi mens corona stellarum duodecim adornata signatur, quia, licet sit ei summe delectabile atque desiderabile, intellectualibus oculis solem illum aeternum incessanter conspicere; quandiu tamen carni corruptibili iungitur, ratione scilicet alternantium affectionum atque phantasmatum [15], temporalibus transmutationibus omnino carere non potest. Ideo, sicut sol iste visibilis non semper est in eodem signo stellarum, sed in circulo anni duodecim signa stellifera circulariter peragrat; sic necesse est huiusmodi animae contemplanti, ne a splendoribus lucis aeternae procul abscedat, universitatis luminum creatorum circumlustrari fulgoribus. Quae instar stellarum duodecim ad duodenarium reducuntur et quasi coronam efficiunt [16], ut sic *revelata facie gloriam Domini* contemplans et speculans, a *claritate in claritatem transformetur tanquam a Domini spiritu*.

6. Et quasi prima stella sit clara consideratio corporalium naturarum; secunda vero, spiritualium substantiarum; tertia, intellectualium scientiarum; quarta, affectualium virtutum; quinta, institutarum divinitus legum; sexta, infusa-

[13] Cf. *Hexaëmeron*, collat. 21, n. 2 et seqq., ubi late haec exponuntur.—Locus Eccli. est cap. 26, 21: *Sicut... domus eius*.

[14] Alluditur ad illud Iacobi 3, 15: *Non est enim ista sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica*. Locus Eccli. est cap. 27, 12: *Homo... stultus sicut luna mutatur*.—Cf. *Hexaëmeron*, collat. 20, n. 13 ss., ubi comparatur Ecclesia militans lunae; et n. 28 signo mulieris in Apocalypsi, 3, 18, sed paulo aliter.

[15] Vide infra n. 15.

[16] Idem docet auctor, *Hexaëmeron*, collat. 22, n. 39, 40, ubi etiam quae sequuntur iisdem fere verbis referuntur.—Sequens locus est II Cor., 3, 18.

corona de doce estrellas. Esta mujer, digo, o sea el alma henchida por los divinos carismas y fecundada por las virtudes santas, se dice vestida del sol por la contemplación de la beatísima Trinidad vigorosa, esplendorosa e inflamante que contempla el alma en sí, robusteciendo su memoria, iluminando su inteligencia, abrasando su voluntad, siendo por ello arrebatada y transformada en la Trinidad, y por lo mismo vestida y adornada por ella, para que de este modo, al hacerse semejante al sol eterno, pueda ser representada con toda propiedad en forma de sol, de lo cual da testimonio el Eclesiástico al decir: *Lo que es para el mundo el sol al nacer en las altísimas moradas de Dios, eso es la gentileza de la mujer virtuosa para el adorno de su casa*. Esta mujer, vuelvo a decir, se halla representada con la luna puesta debajo de sus pies, porque desprecia y holla como vana y necia la sabiduría mundana y animal, lo cual es figurado con toda propiedad por la luna, influída por la mutabilidad y las tinieblas, según se lee en el Eclesiástico: *El hombre santo persevera en la sabiduría como el sol; mas el necio se muda como la luna*.

5. No sin razón, pues, se representa esta alma realzada con la corona de doce estrellas, porque, si bien le es de sumo gozo y ardiente anhelo llegar a mirar ininterrumpidamente aquel sol eterno con los ojos del espíritu, sin embargo, mientras anda en esta carne mortal no puede verse libre en modo absoluto de las mutaciones del tiempo, a causa de las variaciones de la facultad imaginativa y de la afectiva. De donde, así como el sol visible no se halla situado siempre en la misma constelación, sino que en el curso del año recorre el círculo de las doce constelaciones, de la misma manera es de todo punto necesario que esta alma contemplativa sea iluminada sucesivamente por los fulgores de la totalidad de las luces creadas, a fin de que no se distancie en demasía de los esplendores de la luz eterna. Estas luces creadas, reducidas a doce, a modo de doce estrellas, forman como una corona, para que en esta guisa, *contemplando* y especulando *a cara descubierta la gloria del Señor, sea transformada de claridad en claridad como Espíritu del Señor*.

6. Como primera estrella de esta corona se pone la consideración clara de las naturalezas corporales; la segunda, la de las substancias espirituales; la tercera, la de los conocimientos intelectuales; la cuarta, la de las virtudes afectivas; la quinta, la de las leyes dictadas de lo alto; la sexta,

rum caelitus gratiarum; septima, irreprehensibilium iudiciorum; octava, incomprehensibilium misericordiarum; nona, remunerabilium meritorum; decima, remunerantium praemiorum; undecima, militantium ordinum; duodecima, triumphantium exercituum, tam Angelorum quam hominum beatorum. Sicque tam varia luminum multiformitate facta, mirabiliter a filiabus Ierusalem non immerito commendatur; in quarum persona dicit Spiritus sanctus in Cantico Canticorum [17]: *Quae est ista, quae progreditur quasi aurora consurgens, pulcra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata?*

7. Cavendum autem summopere animae sic fulgenti, ne in huiusmodi circulationibus luminum mundanae sapientiae obscurans opacitas, per curiositatem instar lunae in zodiaco vagando se gyrans in capite vel cauda draconis [18]—hoc est in praesumtionis elationem, quae spiritualis draconis est caput, vel in erroris fraudem, quae ipsius est cauda, degenerans—inter solis aeterni praefulgidos radios ac mentalis aciei perspicaces interponatur obtutus. Sic enim spiritualem eclipsim rationalis intelligentia patitur et ad modum praevaricantis luciferi a caelesti luce in infernales tenebras corruit, dum ab aeternitate in tempus, a veritate in mendacium, a caritate in amorem privatum, ac per hoc a sapientia in insipientiam cadit; quemadmodum illis alta sapientibus accidit, de quibus scribit Apostolus ad Romanos [19]: *Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim, se esse sapientes, stulti facti sunt; qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium et coluerunt et servierunt creaturae potius quam Creatori, qui est benedictus in saecula,* Deus. *Amen.*

8. Quoniam autem praesentis est operis non sapientes et prudentes instruere, sed tantum eis occasionem cogitandi praebere [20]; praecipue vero ad id fertur intentio, ut detur parvulis intellectus, vel potius, ut in eis excitetur affectus; ideo ab illustrationibus caeli descendendum est ad plantulas paradisi. Sicut enim contemplationis sublimitas suaviter de-

[17] Cap. 6, 9
[18] *Hexaëmeron,* collat. 22, n. 41, 42, ubi diffusius idem dicitur.
[19] Cap. 1, 21, 22 et 25.—De praecedentibus cf. *Hexaëmeron,* collat. 22, n. 2; *Breviloquium,* prolog., § 3.
[20] Prov., 9, 9: *Da sapienti occasionem* etc.; et ibid., 1, 4; *Ut detur parvulis astutia, adolescenti... intellectus.*

la de las gracias divinamente infundidas; la séptima, la de las sentencias justísimas; la octava, la de las misericordias incomprensibles; la novena, la de los méritos que se han de galardonar; la décima, la de los premios que se han de otorgar; la undécima, la de los órdenes militantes, o sea la Iglesia; la duodécima, la de los ejércitos victoriosos: los Angeles y los hombres bienaventurados. De donde no sin razón es maravillosamente ponderada esta multiformidad tan variada de luces por las hijas de Jerusalén, por boca de las cuales dice el Espíritu Santo en el Cantar de los Cantares: *¿Quién es ésta que va subiendo cual aurora naciente, bella como la luna, brillante como el sol, terrible como un ejército formado en batalla?*

7. Debe, sin embargo, el alma refulgente en la forma dicha, proceder con suma cautela, no suceda que la sombra de sabiduría mundana, que obscurece el proceso de estas luces, se interponga, llevada de la curiosidad, entre los esplendorosos rayos de sol eterno y las miradas perspicaces de la mente, a la manera de la luna, que divaga en el zodíaco dando vueltas sobre sí en la cabeza o en la cola de la constelación *dragón*—o sea degenerando en orgullo presuntuoso, que es la cabeza del dragón espiritual, o en el engaño del error, que es la cola del mismo—. De este modo, pues, el entendimiento racional se halla eclipsado, y a la manera de lucifer prevaricador, se precipita de las claridades divinas en las tinieblas infernales al pasar de la eternidad al tiempo, de la verdad a la mentira, de la caridad al egoísmo, y, como consecuencia de todo ello, de la sabiduría a la necedad, como sucedió a aquellos que presumían saber grandes cosas, de quienes dice el Apóstol a los Romanos: *Porque, habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios, no le dieron gracias, sino que devanearon en sus discursos, y quedó su insensato corazón lleno de tinieblas. Y mientras que se jactaban de sabios, pasaron en ser necios. Ellos que habían colocado la mentira en el lugar de la verdad de Dios, dando culto y sirviendo a las criaturas en lugar de adorar al Criador, el cual es bendito de todos los siglos. Amén.*

8. Como quiera que el objeto de este escrito sea, no precisamente enseñar a los sabios y avisados, sino tan solamente darles ocasión de reflexionar, sin embargo, de manera preferente se ordena este escrito a que los pequeños adquieran entendimiento, o sea a que aviven en sí los deseos de la voluntad; de ahí que tengamos que descender de los esplendores del cielo a las plantitas del paraíso. Pues, así como la excelencia de la contemplación, deleitando [12] con

[12] Cf. Léxicon: *Contemplación, Delectación.*

lectans reddit animam paradiso caelesti conformem; sic et paradiso terrestri devotionis humilitas, salubriter refocillans. Et quemadmodum caelestium luminarium influentiae multiformes causae sunt pullulationum terrestrium; sic et spiritualiter a caelesti hierarchia in subcaelestem et notitiarum splendores et deliciarum suavitates miro modo descendunt, non solum per ministerium Angelorum, verum etiam per Verbum incarnatum et ligno crucis affixum. Quod cum sit ut[21] increatum et Patri consubstantiale fons sapientiae in excelsis; est tamen ut carni unitum et natum de Virgine in ipsum veraciter credentibus, sperantibus et amantibus lignum vitae[22]. Ipsumque in nobis plantat et nos illi complantat Spiritus veritatis et gratiae, iuxta illud Ecclesiastici[23]: *Ego quasi* fluvius Dorix *et* quasi *aquaeductus exivi de paradiso; dixi: rigabo hortum plantationum* mearum *et inebriabo prati mei fructum.* Spiritus enim sanctus primo quidem nos rigat per gratiam[24], deinde inebriabit per gloriam. Et sicut nunc per gratiae donum nos illi complantat, sic per donum gloriae transplantabit, secundum illud Apostoli[25]: *Si complantati facti sumus similitudini mortis eius, simul et resurrectionis erimus.*

9. Prima igitur atque praecipua planta in paradiso mentis humanae Verbum est incarnatum ac crucifixum, Iesus Christus videlicet, Filius Dei vivi, qui latroni sibi complantato, utpote in ipsum credenti, ipsum confitenti, ipsi etiam in cruce commorienti liberaliter dixit: *Hodie mecum eris in paradiso*[26]. In cuius mysticam designationem post verbum prius propositum signanter adiungitur: *Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulcrum visu et ad vescendum suave; lignum etiam vitae in medio paradisi, lignum quoque scientiae boni et mali.* Licet enim huius ligni vitae fructus vivificus principaliter proponeretur homini ad edendum tanquam restaurativus radicalis humoris[27]; nihilominus tamen ad ipsius solatium producta sunt et alia ligna in circuitu ligni vitae; quatenus varietate fructuum, multiformium pulcritudinum et saporum vitaret homo fastidium, quod accidere solet per conversionem ad unum, et haberet

[21] Respicitur Eccli., 1, 5.
[22] Cf. *Hexaëmeron,* collat. 1, n. 17; 3, n. 2 s., et *Breviloquium,* p. 4, c. 1.
[23] Cap. 24, 41, 42: *Ego quasi fluvii Dioryx et sicut aquae... hortum meum plantationum et* etc. Cf. *Opera omnia,* I, p. 2, nota 8.
[24] Cf. *Hexaëmeron,* collat. 17, n. 5.
[25] Rom., 6, 5.
[26] Luc., 23, 43.—Sequens locus est Gen., 2, 9: *Produxit... lignumque scientiae* etc.; cf. *Hexaëmeron,* collat. 17, n. 4.
[27] Cf. S. Bonavent., II *Sent.,* d. 19, a. 2, q. 2.—De sequentibus vide *Hexaëmeron,* collat. 17, n. 27.

suavidad, hace al alma semejante al paraíso celestial, de igual manera la humildad de la devoción, nutriéndola saludablemente, la conforma al paraíso terrestre. Y así como las influencias[13] multiformes de los astros producen las germinaciones de la tierra, de igual manera, y en el orden espiritual, los esplendores de los conocimientos y las dulzuras de las delicias descienden en modo maravilloso de la jerarquía[14] celestial a la que está debajo del cielo, o sea a la Iglesia, y esto no sólo pòr ministerio de los Angeles, sino también por obra del Verbo encarnado y crucificado en el madero de la cruz. Este Verbo, que, en cuanto es increado y consubstancial al Padre, es fuente de sabiduría en los cielos, es, con todo, árbol de la vida, en cuanto encarnado y nacido de la Virgen, para los que en verdad en él creen, en él esperan y en él depositan su amor. Es el Espíritu de verdad y de gracia el que planta al Verbo entre nosotros, a la par que nos injerta en él, según se dice en el Eclesiástico: *Y como canal de agua inmensa derivada del río y como un acueducto salí del paraíso. Yo dije: Regaré los plantíos de mi huerta y hartaré de agua los frutales de mi prado.* Es, pues, el Espíritu Santo el que nos riega primero con la gracia, para embriagarnos después con la gloria. Y así como ahora nos injerta en el Verbo por el beneficio de la gracia, de la misma manera nos trasplantará por el don de la gloria, como dice el Apóstol: *Que si hemos sido injertados con él por medio de la representación de su muerte, igualmente lo hemos de ser representando su resurrección.*

9. Así, pues, la primera planta y principal en el alma humana es el Verbo encarnado y crucificado, esto es, Jesucristo, Hijo de Dios vivo, quien con toda magnanimidad dijo al ladrón que había puesto toda su fe en él, le había confesado y con él moría en la cruz: *Hoy estarás conmigo en el paraíso.* Como exposición mística de lo dicho, después de las palabras antes enunciadas, añadió (San Buenaventura): *Y el Señor Dios había hecho nacer de la tierra toda suerte de árboles hermosos a la vista, y de frutos suaves al paladar; y también el árbol de la vida en medio del paraíso, y el árbol de la ciencia del bien y del mal.* Y aunque el fruto vivificador de este árbol de la vida haya sido puesto en modo particular al hombre para comerlo como restaurador del humor radical—que conserva el cuerpo—, sin embargo, fueron igualmente producidos otros árboles para solaz del mismo alrededor del árbol de la vida, para que, con la variedad de sus frutos, bellezas y sabores diversos, evitara el hombre el cansancio proveniente del trato continuado de

[13] Cf. Léxicon: *Influencia.*
[14] Cf. Léxicon: *Jerarquía.*

oblectamentum, quod ex varietate et innovatione consurgit in spiritualium notitia sensuum per experientiam multiformium obiectorum. Per hunc etiam modum, licet animae devotae sufficere possit Christus Iesus, et hic crucifixus, secundum duodecim fructus, quos illud beatissimum lignum vitae iugiter affert, sicut ex praecedentibus liquet [28]; ad vitandum tamen fastidium et dandum solatium huiusmodi animae, proposuit Deus et alias meditationum materias tanquam arbores fructuosas; quibus refocilletur humanae mentis devotio et his multis multiformiter exerceatur; ut tandem in illo uno illius ligni fructu finaliter conquiescat et eo feliciter perfruatur.

10. Propterea quicumque devotus es animus, si non vales velut vir angelicus atque hierarchicus [29] more contemplantis supra dictarum irradiationum caelestium irreverberatis oculis contueri fulgores; saltem sicut adhuc animalis et parvulus pedetentim recogitando mediteris, meditando mastices, masticando degustes sapores varios fructuum ex his lignis procedentium, quae Dei sapientia multiformis in corde tuo plantavit tanquam in hortulo paradisi, ut merito tibi illud sponsae possit aptari [30]: *Hortus conclusus, soror mea sponsa, emissiones tuae paradisus malorum punicorum cum pomorum fructibus.*

11. Attende, inquam, quoniam ipsa Dei sapientia multiformis, circumquaque irradians quasi duodecim distinctionibus spiritualium illustrationum duodecim in te plantat radices arborum, hoc est duodecim materias salutarium considerationum, illustrans te ab intra per interna spectacula, illustrans te ab extra externa per vestigia, illustrans te a supra superna per promissa, illustrans te ad infra aeterna per tormenta, illustrans te antrorsum directa per praecepta, illustrans te retrorsum districta per iudicia, illustrans te dextrorsum benigna per solatia, illustrans sinistrorsum severa per flagella, illustrans e vicino per civium praesidia, illustrans e longinquo per hostium certamina, illustrans in propatulo per gratiarum dona, illustrans in occulto per figurarum signa [31].

12. Quae omnia si cum fide recogites et cum devotione pertractes et rumines, vere efficieris hortus voluptatis, multiformium pullulationum germinationibus iugiter vernans,

[28] Notandum, hoc in genere dictum fuisse, quia praecise *duodecim fructus* non commemoravit, sed *duodecim stellas.* Diffuse explicantur hi duodecim *Hexaëmeron,* collat. 18, n. 2, 7 ss., et in opusculo *Lignum vitae,* in praefatione; cf. *Obras de San Buenaventura,* II, p. 290 ss.

[29] Cf. *Itinerarium mentis in Deum,* c. 4, n. 4.

[30] Cant., 4, 12 13.

[31] Similiter auctor de his et sequentibus loquitur *Hexaëmeron,* collat. 17, n. 8 ss.

una sola cosa y gozara del placer que proporciona la variedad y renovación de los conocimientos propios de los sentidos espirituales [15] habidos por la experiencia de los objetos multiformes. Además, si bien Cristo Jesús crucificado puede satisfacer cumplidamente los anhelos del alma devota, por razón de los doce frutos que indeficientemente ofrece aquel venturoso árbol de la vida, según aparece en lo que queda dicho, sin embargo, para precaver el cansancio y proporcionar solaz a esta alma, propuso Dios, en el modo de que hemos hablado, otros objetos de meditación a modo de fructíferos árboles, con los cuales se alimentara el alma y se ejercitara de muchas maneras, para que, finalmente, descansara en el fruto único de aquel árbol y gozara de él con felicidad plena.

10. Por lo tanto, quienquiera que seas, alma devota, si no puedes cointuir de hito en hito, como varón angélico o jerárquico, los fulgores de las irradiaciones celestiales dichas a modo de contemplativo, a lo menos, como párvulo todavía y sujeto a los sentidos, medita pausadamente pensando, mastica meditando, saborea las dulzuras variadas de los frutos nacidos de estos árboles masticando, los cuales han sido plantados por la sabiduría multiforme de Dios en tu corazón como en el huerto del paraíso, para que pueda decirse de ti con toda propiedad aquello de la esposa: *Huerto cerrado eres, hermana mía Esposa; tus renuevos forman un vergel delicioso de los granados con frutos de manzanos.*

11. Considera, digo, cómo la propia sabiduría multiforme de Dios, irradiando en todas direcciones a modo de doce diferencias de iluminaciones [16] espirituales, planta en ti las raíces de doce árboles, o sea doce materias de provechosas consideraciones. iluminándote *desde dentro* por los espectáculos [17] interiores del alma, *desde fuera* por los divinos vestigios [18] en el mundo, *desde arriba* por las promesas celestiales, *desde abajo* por los tormentos eternos, *desde adelante* por los preceptos promulgados, *desde atrás* por los juicios severos, *desde la derecha* por los consuelos benignos, *desde la izquierda* por los castigos severos, *desde cerca* por el apoyo de los ciudadanos, *desde lejos* por la lucha de los enemigos, *en público* por los dones de las gracias, *en oculto* por las señales de las figuras.

12. Si detenidamente piensas con fe todas estas cosas y con devoción las estudias y rumias, ciertamente te convertirás en huerto de delicias de continuada primavera por las germinaciones de variados renuevos, plantado, a la par

[15] Cf. Léxicon: *Sentidos espirituales.*

[16] Cf. Léxicon: *Iluminación.*

[17] Cf. Léxicon: *Espectáculo.*

[18] Cf. Léxicon: *Vestigio.*

ab ipsa videlicet Dei sapientia plantatus pariter et rigatus; si cum his omnibus anteponatur fructus ligni vitae, et caveatur esus scientiae boni et mali; hoc est curiositas cognoscendi cum ambitione excellendi [32] et appetentia oblectandi, quae suggestione serpentis antiqui inter praedictas speculationes per inferiorem rationis portionem superiori, quasi per mulierem viro, ingeritur, studiosius evitetur. Nam si serpenti promittenti divinam scientiam assentiat quis incautus, ut in his magis appetat scire quam sapere, magis reputari quam refeci, magisque fastu gloriari quam fructu gaudere; statim innascitur libido verenda, deordinans et denudans, per quam sententia mortis incurritur et divinae similitudinis amisso decore, praevaricatrix anima, bestialis effecta, tanquam indigna ligni vitae fructu salvifico refici, a paradisi deliciis propulsatur [33].

13. Nec cuiquam videatur absurdum, quod considerationem infernalium tormentorum et pugnarum hostilium inter ligna paradisi praediximus collocanda; quasi quis infernum aut infernales cives introducat intra limites paradisi. Licet enim malum culpae vel poenae nullatenus, nec in caelo nec in terra, paradisi status admittat; considerationes tamen eorum ad degustandam ineffabilium miserationum dulcedinem et inscrutabilium iudiciorum suavitatem non modicum conferunt tam viatoribus quam Beatis. *Iudicia* enim *Domini vera et iustificata in semetipsa, desiderabilia* sunt *super aurum et lapidem pretiosum multum et dulciora super mel et favum* [34]. Quid est autem, quod animabus devotis magis faciat sapere Christum Iesum, et hunc crucifixum, quam quod per eum liberatas se credunt et se cernunt ab immanium tyrannide hostium et infernalium aeternitate poenarum? Iuxta quod Propheta decantat [35]: *Confitebor tibi, Domine Deus meus, in toto corde meo, et glorificabo nomen tuum in aeternum; quia misericordia tua magna est super me, et eruisti animam meam ex inferno inferiori.*

14. Harum [36] igitur considerationum duodecim per quaedam antitheta seu contrapositiones dispositarum sex sunt principales, quibus scilicet anima convertitur ad interiora,

---

[32] Cf. *Hexaëmeron*, collat. 18, n. 3.
[33] Cf. loc. cit., collat. 19, n. 1.
[34] Psalm. 18, 10, 11: *Iudicia Domini vera, iustificata... desiderabilia super* etc.
[35] Psalm. 85, 12, 13.
[36] Doctrina n. 14-16 exposita diffusius et alio ordine exponitur *Hexaëmeron*, collat. 17, n. 8, 26, et collat. 18, n. 13-25, ita tamen, ut magis videatur esse utriusque opusculi idem auctor libere suis utens, quam alius auctor aliena serviliter exscribens.

que regado, por la misma sabiduría divina; y como complemento de todo esto, se ha de poner en primer lugar el fruto del árbol de la vida y cuidar de no comer de la ciencia del bien y del mal; es decir, se ha de evitar con sumo cuidado la curiosidad de saber acompañada de la ambición de sobresalir y de la apetencia de gozar, lo cual se insinúa solapadamente, por la porción inferior de la razón, entre las consideraciones arriba apuntadas por obra de la sugestión de la antigua serpiente, en la misma forma que sedujo al varón por medio de la mujer. En efecto, si algún temario accede a la sugestión de la serpiente al prometerle la ciencia divina, buscando saber más bien que saborear, la reputación en vez del alimento del alma, la ostentación de la gloria en lugar de saborear el fruto [19] (del árbol de la vida), aparece al momento la concupiscencia impúdica que desordena y desnuda, siendo ello causa de que se incurra en la sentencia de muerte, y, perdida la hermosura de la semejanza [20] divina y puesta bajo el imperio de los sentidos, el alma prevaricadora es arrojada de las delicias del paraíso como indigna de ser sustentada por el fruto salvador del árbol de la vida.

13. Y a nadie le parezca cosa absurda lo que hemos afirmado antes, de que se haya de colocar entre los árboles del paraíso la consideración de los tormentos del infierno y de las impugnaciones de los enemigos, pensando que esto sería lo mismo que introducir en el paraíso el infierno o los moradores de aquel lugar. Pues, aunque la condición del paraíso no admite en forma alguna el mal de culpa o de pena, ni en el cielo ni en la tierra, son, sin embargo, de no escaso provecho, tanto para los viadores como para los Bienaventurados, la consideración de estas verdades para saborear las dulzuras de las misericordias inefables y la suavidad de los juicios que no nos es dado escudriñar. En efecto, *los juicios del Señor son suavidad: en sí mismos están justificados. Son más codiciables que la abundancia del oro y de las piedras preciosas, más dulces que la miel y el panal.* ¿Y qué cosa hay que más haga saborear a las almas devotas a Cristo Jesús, y éste crucificado, sino el sentirse y verse liberadas de la tiranía de crueles enemigos y de la eternidad de las penas infernales? Por esto canta el Profeta: *Alabarte he, ¡oh Señor Dios mío!, con todo mi corazón, y glorificaré eternamente tu nombre; porque es grande tu misericordia conmigo, y has sacado mi alma del infierno profundo.*

14. De estas doce consideraciones, digo, combinadas por ciertas antítesis u oposiciones, sobresalen seis principales, por las cuales se ordena el alma a las cosas interiores, a las

---

[19] Cf. Léxicon: *Fruto.*
[20] Cf. Léxicon: *Semejanza.*

superiora, anteriora, dextra, propinqua pariter et aperta, ut videlicet primo cognoscat semetipsam; deinde gloriam, ad quam facta est; tertio vero viam, per quam ad illam perveniat; quarto solatia, per quae fovetur; quinto praesidia, per quae defenditur; sexto charismata, per quae adornatur.—Inter quas primam inter omnes ponimus considerationem sui ipsius; nam intellectualis oculus [37] primo natus est inspicere semetipsum. Quod insinuat Sponsus in Cantico, cum animam volentem contemplari sublimia increpat et reflectit considerationem ipsius in semetipsam. Nam cum desiderio requirenti: *Indica mihi, quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie,* cum increpatione respondet: *Si ignoras te, o pulcherrima inter mulieres, egredere et abi post vestigia gregum et pasce hoedos tuos iuxta tabernacula pastorum;* quasi diceret: si vis cognoscere me, prius incipias a te ipsa, quae facta est ad imaginem et similitudinem Trinitatis [38]. Sicque a consideratione sui erigitur ad divina, et per promissa praemia inducitur ad praecepta, a quibus ne declinet, ostenduntur ei solatia, praesidia et dona sibi caelitus inspiranda.

15. Verum quia mens frequenter a phantasmatibus praepedita non valet in his mentales oculos pro voto iugiter figere; ideo proponuntur sex considerationes aliae ex adverso, ut qui non potest interius commorari, ad exteriora se conferat; et qui non valet ad superiora conscendere, descendat ad ima; et qui non prevalet in anteriora protendi, posteriora formidet; et qui solatia divina non sapiunt, saltem flagella pavescat; et qui civium non attendit praesidia, hostium perpendat insultus; et qui charismata spiritualia contueri tanquam animalis non potest, saltem horum speculetur sensibilia signa tanquam exterius sibi proposita sacramenta [39]. Sicque fiant vicissitudines luminarium matutinorum et vespertinorum in hemisphaerio mentis nostrae [40], quatenus, sicut Deus sex diebus mundum hunc sensibilem condidit et ornavit, sic spiritum rationalem senis vicissitudinibus illustrationum illuminet et adornet; ut post sextam diem collocetur in para-

[37] Quem *oculum rationis* vocat in *Itinerario mentis in Deum*, c. 3, n. 1. De triplici oculo vide *Breviloquium*, p. 2, c. 12.—Locus Scripturae est Cant., 1, 6, 7.

[38] Cf. *Itinerarium mentis in Deum*, c. 3; I *Sent.*, d. 3, p. 2, a. 1; II *Sent.*, d. 16 per totam.

[39] Cf. *Itinerarium mentis in Deum*, c. 2, n. 12 in fine, et praecipue *Hexaëmeron*, collat. 11, n. 13-14.

[40] Hac eadem metaphora utitur in *Hexaëmeron*, collat. 20, n. 9.—De istis sex gradibus, quibus venitur ad diem requiei, idem docetur *Itiner. mentis in Deum*, c. 6, n. 7, et c. 7, n. 1.

superiores, a las anteriores, a las que están a la derecha, a las que están cerca a la par que patentes; y esto de manera que primero se conozca a sí misma; luego la gloria para la cual está creada; en tercer lugar, el camino que la lleva a ella; cuarto, los consuelos que la sostienen; quinto, las ayudas que la protegen; sexto, los carismas que la enaltecen.—Entre todas éstas ponemos en primer lugar la consideración de sí misma; en efecto, el ojo [21] intelectual existe ante todo para mirarse a sí mismo. Esto viene insinuado, en el Cantar de los Cantares, por la voz del Esposo cuando exhorta al alma, que anhela contemplar las cosas encumbradas, y la obliga a poner la consideración sobre sí misma. Y así, a la que busca ansiosamente: *¡Oh tú, el querido de mi alma!, dime dónde tienes los pastos, dónde el sesteadero al llegar el mediodía*, exhortándola, le responde: *Si es que no te conoces, ¡oh tú la más hermosa entre las mujeres!, sal fuera, y ve siguiendo las huellas de los ganados, y guía tus cabritillos a pacer junto a las cabañas de los pastores;* que es lo mismo que decir: si quieres conocerme, comienza antes por conocerte a ti misma, hecha a semejanza de la Trinidad. Y en esta guisa, de la consideración de sí misma se eleva a las cosas divinas, y los premios que se le prometen la llevan a la observancia de los preceptos, y, a fin de que no se aparte de ellos, se le dan a conocer los consuelos, los auxilios y los dones que le han de venir del cielo.

15. Mas, porque el espíritu, frecuentemente impedido por los fantasmas de la imaginación, no puede tener fijos a su voluntad los ojos de la mente por largo tiempo, se le proponen otras seis consideraciones opuestas, para que el que no pueda concentrarse en su interior se dirija a las cosas de afuera; y al que no le sea dado elevarse a las cosas de arriba, le sea factible descender a las de abajo; y el que no logre llegarse a las que están situadas adelante, tema las que se hallan atrás; y el que no gusta del sabor de los divinos consuelos, tiemble a lo menos ante los castigos; y el que no presta atención a los auxilios de los ciudadanos (los Angeles), considere los ultrajes de los enemigos; y el que, como hombre animal, no es capaz de cointuir los carismas espirituales, consiga a lo menos considerar las figuras sensibles de éstos, que, a modo de signos sagrados, se le proponen de fuera. Las alternativas de los astros matutinos y vespertinos deben verificarse en el hemisferio de nuestra alma en esta forma: así como Dios creó y dispuso en seis días este mundo visible, de la misma manera ilumina y dispone al espíritu racional por medio de seis variedades de ilustraciones, para que, finalmente, sea colocado después del

[21] Cf. Léxicon: *Ojo*.

diso, in quo per contemplationem quiescens et dormiens, ad spiritualis connubii perducatur arcanum, ubi vere absconduntur, tanquam thesauri sapientiae et scientiae, copiae multiformes atquae spirituales et inaestimabiles deliciae paradisi [41].

16. Porro, ut in intimis Christi Iesu crucifixi conquiescat securius, supra dictae illuminationes duodecim [42] non solum proponuntur sicut arbores obrumbantes, verum etiam sicut armaturae defensantes ac munientes lectulum pacifici Salomonis. Nam si praedictae illuminationes duodecim per quinque sensus spirituales ducantur, ad sexagenarium perveniunt numerum [43]. Quo quidem numero fortium circumcingi oportet cubiculum animae contemplantis [44], quae iam post inventionem sponsi cum ipso in intimis conquiescit, iuxta illud Cantici: *Inveni quem diligit anima mea, tenui eum nec dimittam, donec introducam illum in domum matris meae et in cubiculum genitricis meae. Adiuro vos, filiae Ierusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitetis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.* Et quoniam tranquillitatem concomitatur suavitas, ideo subditur: *Quae est ista, quae ascendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris et universi pulveris pigmentarii?* Insuper, quia hanc animi tranquillitatem et gaudii suavitatem concomitari debet custodiae firma securitas, propterea sequitur: *En, lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt ex fortissimis Israël, omnes tenentes gladios et ad bella doctissimi.*

Abiectis itaque operibus *tenebrarum, induamur arma lucis,* ut *sicut in die honeste ambulemus* [45] et in noctibus internarum quietudinum suaviter ac secure pausare [46] possimus. Amen.

---

[41] De huiusmodi deliciis paradisi cf. S. Bonavent., II *Sent.*, d. 23, a. 2, q. 3.

[42] Supra n. 10. Infra alluditur ad Cant., 3, 7.

[43] Quo numero perfectio designatur; cf. S. Gregorius, II *Homil. in Ezechielem,* homil. 5, n. 12, et S. Augustinus, *De diversis quaestionibus octoginta tribus,* q. 55, ubi 60 ad spiritualia, 80 ad terrena refert.

[44] Cf. S. Gregorius, VII *Moralium,* c. 21, n. 24.—Locus sequens est Cant., 3, 4, 5, et subinde 6 et 7.

[45] Rom., 13,12, 13: *Abiiciamus ergo opera tenebrarum... lucis. Sicut in die* etc.

[46] Cf. *Breviloquium,* p. 5, c. 6 in fine.

sexto día en el paraíso, en el cual sea llevado, por el descanso y quietud de la contemplación, al secreto de las espirituales nupcias, donde con toda verdad se hallan las variadas riquezas y las espirituales e inapreciables delicias del paraíso, como tesoros de sabiduría y ciencia.

16. Además, para que pueda descansar con mayor seguridad en el corazón de Cristo Jesús crucificado, no sólo se le proponen las doce iluminaciones dichas como árboles frondosos, sino también como armaduras que defienden y protegen el tálamo del pacífico Salomón. En efecto, si se multiplican las doce iluminaciones dichas por los cinco sentidos espirituales, se llega al número sesenta. Conviene, pues, rodear el lugar de reposo del alma contemplativa por este número de valientes, la cual, habiendo hallado ya al esposo, descansa con él en los lugares más interiores, conforme a lo que se lee en el Cantar de los Cantares: *Encontré al que adora mi alma: asíle, y no le soltaré hasta haberle hecho entrar en la casa de mi madre, en la habitación de la que me dió la vida. ¡Oh hijas de Jerusalén!, conjúroos por las corzas y los ciervos de los campos que no despertéis ni interrumpáis el sueño a mi amada, hasta que ella quiera.* Y como el reposo va acompañado de suavidad, por eso añade: *¿Quién es esta que va subiendo por el desierto como una columnita de humo, formada de perfumes de mirra y de incienso y de toda especie de aromas?* Todavía más: como quiera que esta tranquilidad de ánimo y suavidad de gozo deben tener una seguridad robusta de protección, sigue diciendo: *Mirad el lecho de Salomón rodeado de sesenta valientes de los más esforzados de Israel, todos armados de alfanjes y muy diestros en los combates.*

Dejadas, pues, las obras *de las tinieblas, revistámonos de las armas de la luz,* para que *andemos con decencia y como se suele andar durante el día,* a fin de que nos sea dado reposar con suavidad y confianza en las noches de los descansos interiores.

LEXICON
BONAVENTURIANO

LEXICON BONAVENTURIANO

En este LÉXICON incluímos aquellos términos o expresiones cuyo significado *peculiar* en los escritos de San Buenaventura pudiera necesitar alguna aclaración. En el texto castellano que precede van anotadas las llamadas a este LÉXICON. Como varios de estos términos son muy frecuentes, no siempre les ponemos las llamadas, ya que le será fácil al lector recurrir por sí mismo al LÉXICON en aquellos vocablos que, por su frecuente uso, quedan más grabados en la memoria.

Abrazo: *Amplexus* — Término místico empleado frecuentemente por San Buenaventura. En consonancia con las sensaciones de los sentidos, San Buenaventura distingue cinco sensaciones espirituales, que son otros tantos usos de los hábitos gratuitos o percepciones mentales de la vida de la gracia. La sensación espiritual correspondiente al tacto se llama *amplexus* (abrazo). El *abrazo* designa también un grado místico de índole afectiva, que sigue al *gustus*, procedente de la sabiduría, y que precede al *quies* (reposo), el cual señala la cima de la vida espiritual.

Admisión: *Admissio* — En su significación mística, equivale a la merced que Dios hace al alma, elevándola hasta el divino acatamiento.

Amado, co-amado: *Dilectus, condilectus* — Exigencia es de la caridad suma que uno ame a otro tanto como a sí mismo, ligándose ambos en amor mutuo de amistad. Donde hay, por consiguiente, caridad suma, hay un amante y un amado. Además, la caridad suma exige que un tercero quede asociado al amor mutuo entre el amante y el amado: es el co-amado. El Padre, el amante, en fuerza de la caridad infinita, comunica el ser divino a otro, a quien ama como a sí mismo: el Hijo, que es el amado. El Padre y el Hijo comunican la divinidad a otro tercero, a quien asocian al mutuo amor que se tienen: es el Espíritu Santo, es decir, el co-amado. ¡El Amante, el Amado, el Co-amado!... He aquí tres términos que aplicados al misterio trinitario lo ilustran *per viam caritatis*.

Anunciación: *Nuntiatio* — Aprehensión del objeto sensible por los sentidos, el cual es como un mensaje que al alma se trans-

mite. En la serie ascendente de los grados o actos jerárquicos del alma que sube a Dios, ocupa el lugar ínfimo.

Aproximar: *Attingere* — Este término aplicado a las operaciones del conocimiento expresa en los escritos del santo Doctor tres cosas: el acto del conocimiento humano, el objeto del mismo y el inmediatismo en el conocimiento. En efecto: para el entendimiento humano, el conocer las reglas eternas y la moción de las mismas es no sólo el objeto por el cual conoce, sino también el objeto conocido, y esto por vía de experiencia respecto de su existencia o presencia en el entendimiento, y por vía de inducción respecto de su naturaleza.

Arte: *Ars* — Es el conocimiento de Dios en el Verbo en orden a la producción de las cosas, o sea la razón perfecta representativa en el Hijo de todo lo que el Padre puede producir y, de una manera especial, de todo lo que se ha propuesto hacer en su acción *ad extra*. El santo Doctor emplea también algunas veces este término en la significación de simple acto del conocimieno sin orden a la producción de las cosas.

Ascenso: *Ascensus* — Palabra que, aplicada a la vida espiritual, expresa la serie ascendente y gradual de actos, desde la regulación de los sentidos exteriores hasta la unión con Dios en la mística cumbre. Cf. *Descenso*.

Aspecto: *Aspectus* — Usase la expresión «aspectus mentis» (aspectos del alma) para designar no facultades diversas, sino una misma facultad espiritual, que, informada de las disposiciones de la porción superior, va recorriendo los objetos más diferentes en su significación más profunda: las cosas creadas, en cuanto son signos y representaciones de Dios; y las divinas, en su trascendente puridad. El orden subjetivo de los *aspectus* corresponde al orden objetivo de los seres que se ponen a la consideración: la animalidad o sensualidad, a los seres corporales; el espíritu, a los seres espirituales; la mente, al ser divino. O también, si se doblan ambos órdenes: el sentido (sensus) se refiere a los objetos sensibles de los sentidos particulares y a los del sentido común; la imaginación (imaginatio), a los fantasmas o representaciones de lo sensible; la razón (ratio), a las razones universales abstractas de la potencia intelectiva; el entendimiento (intellectus), al alma misma o a las substancias espirituales separadas, o sea los ángeles; la inteligencia (intelligentia), a la co-intuición de Dios, y el ápice de la mente o la centellita de la sindéresis, a la fuerza amativa en orden a Dios. San Buenaventura llama también a estos *aspectus* del alma «gradus potentiarum animae» (grados de las potencias del alma).

Bienaventuranzas: *Beatitudines* — Al igual que las virtudes y los dones, las bienaventuranzas son también hábitos gratuitos, ramificaciones de la gracia santificante. Las bienaventuranzas nos habilitan para los actos perfectísimos de la vida sobrenatural y divina.

Cabeza: *Caput* — Cristo se dice Cabeza porque de El se derivan a sus miembros, que somos nosotros, todos los carismas de la gracia junto con lo que el santo Doctor llama «sensus et motus», sensaciones y mociones. Propiamente hablando, el sentir y el moverse viene al organismo humano de la cabeza que lo corona. Recurriendo al sentido figurado, Cristo, Cabeza de la Iglesia, comunica a los miembros que la componen «sensus et motus», conocimiento y amor, la fe y la dilección, o sea la fe que obra por la dilección. Por aquí se ve fácilmente qué cosa sea la gracia de Cabeza o capital de que está adornada el alma de Cristo. Es la misma gracia de su humanidad, depositada en el Verbo, en cuanto tiene virtud y eficacia influyente respecto a los que son miembros suyos.

Cierto: *Certitudinalis* — Adjetivo que aplicado al conocimiento lo fija y lo determina con las notas de la inmutabilidad de parte del objeto conocible y de la infalibilidad de parte del sujeto conocente, propiedades que no se explican sin recurrir a las razones eternas, las cuales, cuando uno conoce con conocimiento de certeza, se alcanzan en cuanto reguladoras y motivas. Cf. *Regulante, Motriz*.

Co-intuición: *Contuitio* — Conocimiento indirecto que el alma obtiene de Dios en los seres en cuanto son signos de Dios, en los efectos de la gracia o en las especies innatas del Ser divino.

Co-intuir: *Contueri* — Cf. *Co-intuición*.

Concupiscencia: *Concupiscentia* — Es uno de los efectos del pecado original. Más aún: queriendo armonizar a San Agustín con San Anselmo, el Doctor Seráfico ve el pecado original integrado por la privación de la rectitud debida y por la concupiscencia. Por lo demás, cosa sabida es que, según San Agustín, la concupiscencia, aunque venga del pecado y nos incline al pecado, no es en los bautizados por sí misma pecado alguno. Cf. *Síntoma*. Emplea también San Buenaventura este término para expresar los deseos de los dones de la gracia y de las virtudes cristianas que deben acompañar siempre al alma en su incesante andar en el camino de la perfección.

Conducción: *Ductio* — Llámase así el tercer grado o acto jerárquico del alma en su ascensión a Dios. Y consiste en proseguir la obra, cuya conveniencia o necesidad se ha visto. Cf. *Jerarquía*.

Conductivo: *Ductivus* — Tal es el adjetivo que San Buenaventura aplica con frecuencia a la acción de las razones eternas en la inteligencia creada que labora un conocimiento cierto. Cf. *Cierto*. Tiene relación con el término *Motriz*, que el santo Doctor asocia a las razones eternas.

Conocimiento: *Cognitio* — San Buenaventura, en pos de San Agustín, emplea los términos «matutino» y «vespertino» aplicándolos al conocimiento. Y aun nos habla de un conocimiento llamado «diurno». El conocimiento matutino compete a los ángeles y a los hombres en cuanto conocen las cosas creadas en el arte eterno, es decir, en el Verbo; el conocimiento vespertino, en cuanto las conocen en su propio género o naturaleza, y el conocimiento diurno, en cuanto conocen no las cosas creadas, sino a Dios en sí mismo. Recurre también a la misma metáfora de la triple claridad del día—tarde, mañana, mediodía—para significar las tres maneras que tiene el alma de conocer las cosas creadas, en conformidad con su triple existencia: en sí mismas, en la inteligencia y en el arte eterna. Habla también

con frecuencia el santo Doctor del conocimiento o noticia «excessiva», refiriéndose al que tiene la potencia intelectiva cuando, sobrepasándose a sí misma, tiende a Dios, objeto infinito que infinitamente la excede. Cf. *Exceso.*

Corrupción: *Corruptio* — Aplicada esta palabra a los efectos del pecado original, los designa todos en general. La corrupción de la humana naturaleza por el pecado de origen es vigorosamente afirmada por el Seráfico Doctor: se extiende a todas las potencias y fuerzas del alma, las cuales, por el pecado hereditario, han quedado vulneradas hasta la médula. Cf. *Síntoma, Infección.*

Contemplación: *Contemplatio* — Término que aplicado a la espiritualidad bonaventuriana tiene dos sentidos bien diversos. El primero se refiere a la contemplación imperfecta o intelectual, y el segundo, a la contemplación perfecta o afectiva. La contemplación imperfecta resulta del don del entendimiento y de la bienaventuranza de los limpios de corazón, y se caracteriza por la admiración. Gradúase por la intensidad de la luz iluminadora o por la jerarquía de los objetos contemplados: contemplación de Dios por los vestigios y en los vestigios, por la imagen y en la imagen, por la luz y en la luz. Viene a coincidir con la especulación y la consideración, tomadas estas palabras según la terminología del santo Doctor. La contemplación imperfecta es la suspensión del discurso, no de la actividad intelectual. La contemplación perfecta o afectiva infusa es la meta de todo conocimiento y de toda actividad por iniciativa propia: es la verdadera sabiduría, que nos hace conocer a Dios experimentalmente. Es fruto directo del don de sabiduría y de la bienaventuranza de los pacíficos. Puede determinarse su concepto diciendo que es un conocimiento experimental de la suavidad divina que adquiere pasivamente, en el silencio de las facultades cognoscitivas en cuanto a todas sus operaciones naturales, por la unión inmediata y amorosa del alma con Dios. San Buenaventura llama a esta contemplación perfecta «reposo de la contemplación», «ocio de la contemplación», «exceso de la contemplación».

Continuación: *Continuatio* — Tratándose de la explicación de los conocimientos ciertos existentes en la inteligencia creada, San Buenaventura usa de la palabra *continuatio, continuari.* El santo Doctor los explica por el concurso de dos factores: uno creado—influencia, hábito, forma, especie—, y otro increado —razones eternas, arte eterno, luz eterna, verdad eterna—. La acción conjunta de ambos factores, desde la elaboración de los conocimientos ciertos hasta la plena reducción de la inteligencia creada a las ideas ejemplares divinas, se llama *continuación* Cf. *Conductivo, Reductivo, Reducción.*

Delectación: *Delectatio* — Proviene de la unión de un conveniente con su conveniente e implica proporción entre facultad y el objeto de la misma. Hay delectaciones sensitivas, intelectivas y volitivas, sobresaliendo de entre ellas las que proceden del sabor perfecto de Dios y de las cosas divinas. Cf. *Sabor perfecto.* San Buenaventura las considera, sobre todo, como fruto de la exultación, que es una de las disposiciones para el exceso mental. Cf. *Exceso.*

Descenso: *Descensus* — Indica el modo que el alma tiene de bajar ordenadamente y por grados desde la comunicación con Dios en la mística cumbre hasta el obsequioso trato con las criaturas. Cf. *Ascenso.*

Dictamen: *Dictatio* — Es el segundo de los actos jerárquicos del alma que sube a Dios. Equivale a la deliberación acerca de la practicidad moral inherente al objeto aprehendido por los sentidos.

Dilección, amor: *Dilectio, amor* — San Buenaventura usa muchas veces de la expresión amor o también *dilección gratuita, debida* y *mixta.* Amor o dilección gratuita es la que uno complaciente profesa a aquel de quien no ha recibido dádiva alguna; amor o dilección debida, la que, en recambio y sin aditamentos de dones, profesa uno a aquel de quien los recibió *gratis* liberalmente; y amor o dilección mixta, la que se profesan mutuamente, recibiendo gratis y donando el amor gratis también. Y este concepto de amor o dilección extiende el santo Doctor a la Beatísima Trinidad.

Disciplina: *Disciplina* — Distingue el Santo dos clases de disciplina: monástica y escolástica. La disciplina escolástica es teórica nada más. Pero la disciplina monástica es práctica, y ajusta la vida del hombre a la ley divina.

Deiforme: *Deiformis* — Este término indica el resultado de una acción divina por la cual el espíritu se acerca a Dios. Tiene varios grados o informaciones sucesivas: la de la naturaleza por la imagen divina impresa en nuestras facultades; la de la gracia, que nos da un parecido sobrenatural con Dios (cf. *Semejanza*); la de la gloria por la deiformidad en el sentido estricto de la palabra, que consiste precisamente en el *lumen gloriae.* Este término debe recibir un sentido más o menos pleno, según el contexto. Esta información se hace por el don de influencia. Cf. *Influencia.*

Dones: *Dona* — Tomados los dones en su sentido estricto, designan hábitos gratuitos que facilitan las potencias del alma, haciéndolas aptas y expeditas para los actos supererogatorios y de excelencia en la vida sobrenatural. Cf. *Facilitar.*

Ejemplar: *Exemplar* — Con este término se expresa la idea existente en Dios, no en cuanto es principio de conocimiento, sino en cuanto es el prototipo de todas las cosas, o sea en cuanto Dios las conoce, las expresa por sus semejanzas, las prevé y las dispone según estas semejanzas. A este *ejemplar* se refieren los vocablos de idea, verbo, arte y razón. Este *ejemplar* se llama *idea* en cuanto prevé, se llama *verbo* en cuanto propone, se llama *arte* en cuanto realiza su designio, es *razón* en cuanto lo termina. Como todos estos términos designan una sola y misma cosa en Dios, el santo Doctor emplea con frecuencia unos por otros.

Encorvado: *Recurvus* — Con este vocablo se expresa un estado defectuoso del alma por el cual, perdida la derechura hacia lo alto en que Dios la creó, inclina su capacidad de conocer y amar hacia las cosas inferiores.

Entendimiento: *Intellectus* — Tratándose del entendimiento, San Buenaventura se refiere a veces «al entendimiento aprehensivo» (intellectus aprehendens),

llamado así en cuanto conoce la realidad aprehendida; «al entendimiento que resuelve» (intellectus resolvens), que, de análisis en análisis, va reduciendo una verdad a otra que va implicada en aquélla. El entendimiento que la resuelve o reduce plena y explícitamente se llama *intellectus plene resolvens;* y el que sólo la reduce implícita e imperfectamente, *intellectus semi-plene resolvens.* Cf. *Reducción o resolución.* También usa el Santo de la expresión «intellectus adeptus», entendimiento adquirido y perfecto, que es el que llega al conocimiento sapiencial. Cf. *Sapiencial.*

Entrar: *Intrare* — Entrar en nuestra alma, reentrar o volver a entrar en nosotros mismos y otras frases similares expresan la segunda jornada del alma en la subida a Dios por el conocimiento de sí misma.

Especie: *Species* — Esta palabra encierra tres significados: el de semejanza en el orden de las cosas; el ser principio de conocimiento en las operaciones intelectuales; el equivalente a la belleza (pulcritudo) en el orden estético. El más usual en San Buenaventura es este último.

Especies innatas: *Species innatae* — Son las impresiones de las razones eternas en el alma, por las cuales ésta posee ciertos conocimientos, a cuya formación no contribuyen en nada las cosas exteriores venidas por los sentidos, o también los primeros principios para cuya manifestación se necesita la ayuda de las especies venidas de fuera. Tales son, por ejemplo, lo que es amar o temer a Dios. Se llaman también *hábitos innatos.*

Espectáculo: *Spectaculum* — Llámanse así el conjunto de verdades sobre las cuales el alma especula para llegar a la verdadera sabiduría.

Especulación: *Speculatio* — Acción de especular. Es operación del entendimiento. Operación puramente intelectual si no afecta a la potencia afectiva; arte, si se conecta con el efecto; sabiduría, si pasa al efecto. Esta especulación sapiencial que, inspirada por el amor, lleva a la unión del alma con Dios por amor, es la que interesa a San Buenaventura. Se gradúa según los aspectos del alma—sentido, imaginación, razón, entendimiento, inteligencia y el ápice de la mente o la centellita de la sindéresis—y según la progresión objetiva de la consideración—*per vestigium, in vestigio, per imaginem, in imagine, per lumen, in lumine*—. Empieza por el *aspecto* del alma, llamado sentido, y pasando necesariamente por los demás aspectos llega a la sabiduría o noticia excesiva. Cf. *Aspecto, Sabiduría, Excesivo.* En los escritos del santo Doctor, la especulación aparece también con los nombres de contemplación o consideración.

Especular: *Speculare* — Contemplar o considerar a Dios o en las cosas creadas o en Sí mismo.

Espejo: *Speculum* — Este término tiene dos acepciones: se dice espejo exterior cuando nos referimos al mundo de las criaturas donde reverberan las divinas perfecciones. Espejo interior es nuestra propia alma, el cual es terso y pulido cuando está en posesión de todo género de virtudes (inferiores, medias y supremas).

Estar sellado: *Signari* — San Buenaventura habla de la luz de la Verdad eterna que está sellada en nuestra mente. Esta luz proviene de la Verdad eterna, pero no es la misma Verdad. Es una especie innata o noticia de Dios, impresa en nuestra mente de manera inmediata por el mismo Dios. En ella y por ella el alma lo contempla, aunque no le ve directamente en sí mismo.

Evo: *Aevum* — Es el estado de un ser sujeto a un modo de sucesión distinta de la que se realiza en el proceso temporal, por cuanto que en él no hay innovación ni ancianidad. Esta sucesión consiste en el ser recibido de Dios en su creación y continuado por la influencia permanente del Criador. En este sentido, este ser está en potencia respecto de Dios, lo cual es una verdadera sucesión, aunque sin innovación alguna. Tal es el ángel. Esta sucesión metafísica en la inmutabilidad del ser angélico admite otra sucesión en el cambio de sus afecciones, la cual tiene carácter temporal.

Excesivo: *Excessivus* — Adjetivo que modificando al sustantivo «amor», «noticia», «unción», etc., se refiere al acto místico: amor excesivo, noticia excesiva, unción excesiva... Cf. *Exceso.*

Exceso: *Excessus* — Término muy corriente en la mística de San Buenaventura. Designa el acto místico, refiriéndose tanto a la potencia intelectiva como a la afectiva. En cuanto dice relación al entendimiento indica el estado de tiniebla luminosa que le sobreviene de la clarísima excedencia del objeto infinito, que es Dios, al cual es llevado sobrepasándose a sí mismo. Y en cuanto se relaciona con la voluntad viene a significar el amor extático que, por la conmoción fortísima del Espíritu Santo, traslada totalmente el amante al Amado, y es el punto culminante de la subida del alma a Dios. Generalmente, la palabra «exceso» viene modificada y determinada por otra palabra, y así tenemos expresiones como éstas: exceso mental (mentalis excessus), exceso sobremental (supermentalis excessus), exceso de la contemplación (excessus contemplationis), excesos extáticos (extatici excessus), etc. También viene la palabra «excessivus» adjetivada, uniéndose con el sustantivo correspondiente: amor excesivo (amor excessivus), noticia o conocimiento excesivo (notitia excessiva). Coinciden con estas expresiones las que siguen: excesos anagógicos (anagogici excessus), amor extático (amor extaticus), el sopor con exceso (sopor cum excessu), unión anagógica (anagogica unio).

Existir: *Esse* — Con frecuencia hallamos en San Buenaventura estas dos expresiones juntas: «esse» y «bene esse». «Esse», que se ha traducido por mero existir, indica la existencia de un ser en sus elementos suficientes y necesarios solamente. «Bene esse», en cambio, equivalente a perfecto existir, viene a significar la existencia de los seres en su colmada plenitud.

Expresión: *Expressio* — Con este término se indica la semejanza de una cosa engendrada en el entendimiento por un acto del conocimiento. La expresión, que es una semejanza engendrada y poseída, equivale al acto generador del conocimiento que nosotros designamos con el nombre de *concepción, concepto.* En el orden divino podemos decir que Dios, concibiendo y engendrando de toda eternidad, en el acto

por el cual El se piensa, lo que El puede y quiere manifestar de su propio pensamiento fuera de sí, *expresa* en su Hijo todas las cosas.

Extasis: *Extasis* — Es un conocimiento experimental—*cognitio experientiae*—de Dios que trae consigo la suspensión de todo acto natural humano. En esta suspensión, el conocimiento experimental de la suavidad divina supera en mucho al conocimiento especulativo de la verdad divina, III *Sent.*, d. 34, p. 1, a. 2, q. 2 ad 2. Recogida y concentrada el alma en lo más íntimo de sí misma, se encuentra transfigurada en Dios, después de reducidas al silencio todas las facultades del conocer natural. Es una unión puramente afectiva regulada por la luz divina.

Extinción: *Extinctio* — Perdonada la original culpa totalmente por el sacramento del bautismo, queda todavía la inclinación al pecado, que es la concupiscencia. Eliminarla del todo es extinguirla, lo cual no es dado al hombre viador en virtud de la gracia ordinaria. La extinción total de la concupiscencia en esta vida mortal reclama una gracia extraordinaria, un privilegio singular. San Buenaventura admite tal privilegio para la Virgen, «la cual —dice el santo Doctor—en el momento de la concepción del Hijo de Dios en su purísimo seno quedó por siempre inmune de la concupiscencia por haberse ésta extinguido radicalmente en Ella». Es que los grandes maestros de la escolástica, hasta la feliz solución formulada por el beato Juan Duns Escoto acerca de la Concepción de María, la negaban comúnmente. Consecuencia luminosa del dogma de la Concepción Inmaculada de la Virgen es su completa exención de la concupiscencia, que no es sino una desviación o secuela de la culpa original. Cf. *Concupiscencia.*

Facilitar: *Expedire* — Con este término indica el santo Doctor la actuación de ciertos hábitos que Dios concede al alma, además de las virtudes teologales y cardinales, los cuales facilitan el ejercicio de nuestras facultades, haciendo desaparecer hasta los últimos vestigios de la impotencia producida por el pecado original. Con estos hábitos puede el alma realizar actos de supererogación y más perfectos. San Buenaventura los llama *dones* (dona) por su carácter de gratuitos.

Fruto: *Fructus* — Aplicado a la vida espiritual, este vocablo equivale a fruición, o sea expresa el gozo espiritual que acompaña al acto realizado por la virtud. Por eso el santo Doctor llama a los frutos del Espíritu Santo *spiritualis refectio* o también *delectationes consequentes opera perfecta.* De aquí que para él estos frutos no son otra cosa que *fruiciones divinas.*

Gracia: *Gratia* — San Buenaventura, refiriéndose a la plenitud de carismas inherentes a la potencia afectiva del alma de Cristo, emplea la expresión «gratia singularis personae». Esta gracia es la gracia santificante de que fué revestida sin medida el alma de Cristo. Esta gracia no es sino un don creado que, haciendo deiforme el alma de Jesucristo, la habilitaba para las obras buenas y meritorias. Llámase gracia de la persona singular no porque exista en la persona en cuanto persona, sino porque informa y perfecciona una parte o elemento de la naturaleza individual subsistente en la persona. La gracia santificante en Cristo estaba, como en propio sujeto, en el alma de Cristo hipostáticamente unida al Verbo. Por eso se llama gracia de la persona singular, pues se endereza a elevar, y perfeccionar, y embellecer el alma de Cristo-Hombre, en contraposición de la gracia capital, cuyo oficio es difundirse por todos los miembros, cuya cabeza es Cristo. Refiriéndose a la gracia santificante, realidad sobrenatural con la que se nos da el Espíritu Santo, San Buenaventura la llama a veces preveniente u operante, cooperante o subsiguiente: preveniente u operante, en cuanto informa el alma; y cooperante o subsiguiente, en cuanto la mueve para las obras meritorias *de condigno* para la vida eterna.

Grados jerárquicos: *Gradus hierarchici* — Llámanse así la serie de actos o virtudes de que, en correspondencia con los nueve órdenes de ángeles, se reviste el alma en la subida de las criaturas a Dios o en la bajada de Dios a las criaturas. Cf. *Jerarquía.*

Idea: *Idea* — En su acepción general, significa la semejanza intelectual del objeto conocible. Aplicándola a Dios, significa la divina esencia en cuanto se compara o se refiere a las criaturas. En Dios la idea dice semejanza expresiva, razón del conocimiento que tiene de las cosas creadas o creables, y se identifica en su realidad objetiva con la divina verdad. Cf. *Verdad.* Y porque la idea en Dios connota los seres *ad extra*, y éstos son sin número, de ahí que, considerada en su referencia terminativa, vengan a resultar múltiples y aun numéricamente infinitas. San Buenaventura, en efecto, admite un número infinito de ideas divinas, conforme a la imitabilidad infinita de la divina esencia. A estas ideas hay que referir, sin duda, otras expresiones similares del santo Doctor.

Ideas ejemplares: *Ideae exemplares* — Son las representaciones ideales de las cosas *ad extra*, existentes en el divino entendimiento, en orden a la producción. Cf. *Idea.*

Iluminación: *Illuminatio* — Irradiación que proviene de la luz. Según son diversas las luces, diversas son también las iluminaciones: de la luz corporal nace la iluminación corporal; de la luz espiritual, la iluminación espiritual; de la luz divina, la iluminación divina. Todo objeto de conocimiento es llamado luz: las criaturas que nos llevan a Dios, las ciencias ordenadas intrínsecamente a la teología, las cosas reveladas sobre que versa la teología; todos estos objetos iluminadores de la inteligencia son otras tantas luces para el entendimiento que los contempla. Y luces son también la sustancia espiritual del alma, sus facultades cognoscitivas, los hábitos naturales o sobrenaturales que la adornan: la gracia, la fe, el carácter sacramental, los dones del Espíritu Santo, el «lumen gloriae». En la iluminación del conocimiento concurren el objeto que se manifiesta y la facultad que lo aprehende. Y como tanto el objeto como la facultad se diversifican, se diversifica también la iluminación cognoscitiva, producto del objeto y de la facultad aprehensiva.

Imagen: *Imago* — Consiste en la representación de Dios como objeto por la criatura de una manera *próxima* y *distinta.* Considera las propiedades que tienen a Dios como objeto. Nos conduce al conocimiento de los atributos propios en la Santísima Trinidad.

Esta representación radica sólo en los seres espirituales. Por la imagen puede la criatura semejarse a Dios por conocimiento y amor.

Imitar: *Imitari*—Encierra primeramente la idea de expresión inherente a la criatura respecto del Creador. Y en este sentido se dice que las criaturas son semejanzas imitativas de Dios. En segundo lugar, contiene la idea de conformidad moral. Y así se dice que el hombre imita la divina virtud o la perfección divina, la vida de Cristo o de los Santos, etcétera. Cf. *Expresión*.

Industria: *Industria* — Indica ejercicio matizado de habilidosa diligencia, concepto que, aplicado a la vida moral y espiritual, ofrece en San Buenaventura gran variedad de formas.

Infección: *Infectio* — Generalmente, tratándose de los efectos del pecado original, es palabra sinónima de *corrupción*. Pero a veces significa la corrupción acompañada de vehemencia y de acuciante prurito, como se manifiesta en la potencia generativa.

Influencia: *Influentia* — Significa, en general, la presencia de un ser sobre otro según su operación. San Buenaventura la emplea, ya sea para indicar la acción de un cuerpo sobre otro —especialmente de los cuerpos celestes superiores sobre los cuerpos inferiores—, ya sea para significar la acción de Dios sobre el alma. De un modo especial usa de este vocablo cuando habla de la gracia y de la iluminación en el conocimiento. Referente a este último, el santo Doctor entiende por influencia no solamente una acción, sino, sobre todo, el efecto producido por esta acción, o sea el *habitus* del conocimiento

Inspección: *Inspectio, circumspectio* — Término que, restringido a su acepción mística, designa la percepción intelectiva de la realidad divina, sencilla sin discursos y fija sin vagueaciones.

Introducción: *Inductio*—Cuando se usa en su acepción mística, coincide con la elevación del alma que por amor se traspasa totalmente al Amado. Designa unión transformativa, en cuya virtud el alma se hace un mismo espíritu con Dios.

Jerarquía: *Hierarchia* — En general, significa pluralidad, unidad, orden y semejanza expresiva. Aplícase, en primer lugar, a Dios, uno en la esencia y trino en las personas, en las cuales se da orden sin dependencia, siendo las tres divinas personas el ejemplar supremo de todo lo creado. Esta jerarquía *in divinis* se llama por el santo Doctor *increada, supra-celeste, divina*. En segundo lugar, se aplica al orden creado, tanto a los ángeles como a los hombres. Respecto a los ángeles existe la jerarquía angélica, subdividida en suprema, media e inferior, jerarquía que también se llama celeste, por más que bajo este nombre se designan a veces la de los Santos en el cielo y aun la que reluce en la Beatísima Trinidad. Respecto a los hombres se da la jerarquía humana, que se llama también *jerarquía eclesiástica*, que se concreta en la Iglesia militante, o *jerarquía* sub-celeste. Respecto al alma humana, en sí misma considerada, no se le aplica la palabra jerarquía, pero sí conceptos incluídos en ella, tales como el de la jerarquización, el de grados o actos jerárquicos, el de jerarquizarse, etc. Y esta jerarquización se explica no sólo por las iluminaciones graduales que los seres espirituales reciben, sino

también por la expresión progresiva con que se asemejan a Dios en sus hábitos y en sus actos.

Jerárquico: *Hierarchicus* — La operación por la cual restaura Dios en nosotros la escala rota por el pecado de Adán, por la cual sube el alma hasta El, la expresa el santo Doctor con la frase *spiritus fit hierarchicus*.

Jerarquizarse: *Hierarchizari* — Palabra que, aplicada a los ángeles y a los hombres, designa tanto los hábitos como los actos por los cuales se conforman con el divino ejemplar.

Libre albedrío: *Liberum arbitrium* — Es una facultad propia de los seres espirituales; y, por lo mismo, no se extiende a los privados de la inteligencia y voluntad. Abarca tanto la facultad intelectiva como la volitiva. Dícese *libre* respecto a la voluntad que tiene dominio de sus actos; y *albedrío* respecto del entendimiento que juzga y discierne lo justo y lo injusto.

Juzgar: *Iudicare, Diiudicare* — Este término, aplicado a las operaciones del conocimiento, equivale a *abstrahere*, abstraer. *Iudicare* es el término agustiniano equivalente a la abstracción aristotélica. Como dice el santo Doctor, II *Sent.*, d. 24, p. I, a. 2, q. 4 ad 4: «Ad nostrum intelligere concurrit recipere et iudicare, sive abstrahere et suscipere».

Libro: *Liber* — El libro se escribe para que sea leído. Contiene la ciencia simultánea y uniformemente. Evoca recuerdos de las cosas pasadas. Todo esto es aplicable al libro, tomado en sentido propio. Y por metáfora lo extiende San Buenaventura a diferentes realidades, hablando del «libro interior y del libro exterior», del «libro de la vida y del libro de la conciencia», del «libro escrito por dentro y por fuera», del «libro sellado». El libro escrito por dentro, o sea el libro interior, es el arte y sabiduría eterna de Dios, el divino ejemplar representativo y causativo de las cosas que se han de crear en cuanto a sus razones e ideas; el libro escrito por fuera, o sea el exterior, es la creación, obra divina representativa y declarativa de las divinas perfecciones; el libro escrito por dentro y por fuera es Jesucristo, en quien la eterna sabiduría y su obra se hallan unidas en unidad de persona; el libro de la vida es el divino ejemplar donde está manifiesta la predestinación de los que se han de salvar en cuanto a las gracias y a la gloria, y, por último, el libro de la conciencia es la misma conciencia, donde van escritos los méritos y deméritos del hombre viador.

Luz: *Lux* — San Buenaventura hace mención de la luz corporal y de la luz espiritual, de la luz creada y de la luz increada. La luz corporal es la forma más noble de los cuerpos de la creación visible. La luz espiritual creada se extiende a diversas realidades del orden espiritual. La luz increada se aplica solamente a Dios, tanto en el orden esencial (esencia divina, entendimiento divino, semejanza expresiva de las cosas creadas existente en El) como en el orden nocional (el Verbo).

Llevar: *Ducere* — Ya en la forma activa — llevarnos a Dios (ducere nos in Deum)—, ya en la forma pasiva y en composición con otra palabra — ser llevados por la mano a la especulación de Dios o a las divinas perfecciones (manuduci ad speculandum Deum, manuduci in divina)—, indica la acción que ejercen en nosotros las criaturas, tanto las ma-

teriales como las espirituales, para hacernos conocer a Dios.

Medida: *Mensura.*—Expresa límite, término, clausura. Y es condición inherente a toda criatura, moldeada esencialmente en un determinado grado de ser, de operación y duración; y, por lo mismo, modificada, limitada, terminada y proporcionada respecto a los seres con los que se compara. Cf. *Modo*.

Medio: *Medium* — Palabra que en el pensamiento bonaventuriano se extiende a gran número de realidades. El Verbo ocupa el medio en la Trinidad, es medio en la creación, y, en cuanto encarnado, es medio en la creación. Por cuanto hace entender a la inteligencia creada cuanto entiende con certeza, es medio de todas las ciencias. Los ángeles se llaman también medios por conducir y atemperar nuestra inteligencia al conocimiento divino.

Mente: *Mens* — Entre las diversas acepciones en que los escolásticos emplean este término, San Buenaventura lo define como la facultad o potestad del alma de mover al entendimiento y voluntad en sus actos. Esta facultad o *mens*, juntamente con las dos potencias del alma, tienen cierta razón de imagen trinitaria. La *mens* es reformada por la gracia, y en el cielo por las dotes de la gloria. Esta *mens* equivale al libre albedrío, el cual se distingue del entendimiento y voluntad solamente con distinción de razón.

Mérito: *Meritum* — San Buenaventura distingue tres clases de mérito sobrenatural: *mérito de congruo*, inherente a las obras preparatorias para la justificación; *mérito de digno*, propio de las obras meritorias del justo en orden a la justificación ajena o en orden al aumento de la gracia propia, que lleva en su misma persona, y *mérito de condigno*, que es el que tienen las obras del justo en orden al premio de la vida eterna.

Modestia: *Modestia* — Palabra que contiene un concepto relativo a la moral. Expresa moderación, justo medio, tratándose de las virtudes que rigen la vida propia (virtutes consuetudinales). En acepción más especial, significa también moderación en las cosas que atañen a la virtud de la templanza.

Modo: *Modus*—Palabra tomada de la filosofía de San Agustín. Con ella San Buenaventura designa, no sólo el constitutivo (quo est) de un ser creado y su unidad, sino la razón de vestigio que toda cosa creada tiene respecto del Creador. El modo, inherente a toda criatura, nos lleva a Dios en cuanto es causa eficiente de todas las cosas. Tiene estrecho parentesco con la medida. Cf. *Medida*. Además, por modo se entiende el justo medio entre dos extremos, concepto que naturalmente se extiende por San Buenaventura a las virtudes, cuya esencia consiste en el medio, cuando los extremos son viciosos.

Motriz (razón): *Motiva (ratio)* — Este término, aplicado a las funciones del conocimiento humano, indica una acción especial de las razones eternas en el entendimiento a modo de una participación determinada de parte de ellas en la adquisición de la certeza por la inteligencia humana, haciéndole ver una verdad más alta que entraña infaliblemente su asentimiento.

Natural facultad de conocer: *Naturae indicatorium* — Con estos términos expresa el santo Doctor la facultad natural que posee el alma de conocer, la cual está ordenada a conducirnos o guiarnos, tanto en las operaciones del conocimiento especulativo como en las del conocimiento práctico. Viene a ser como un complemento necesario de su ser, en cuanto que es una sustancia espiritual e imagen de Dios.

Objeto fontal: *Obiectum fontanum* — Esta expresión la emplea San Buenaventura para indicar la luz divina, en lo que se refiere al conocimiento, como un medio de conocer, sin ser por ello objeto conocido. Es fuente del conocimiento en el pensamiento que ella fecunda, quedando, sin embargo, oculta al entendimiento humano.

Ojo: *Oculus* — San Buenaventura se refiere a veces al ojo de la carne, al de la razón y al de la contemplación. El ojo de la carne, que es para ver las cosas exteriores, nos pone en comunicación con el mundo y con lo que hay en él; el ojo de la razón, que versa sobre las cosas interiores, nos descubre el alma y lo que hay en ella; y el ojo de la contemplación, que se dirige a las cosas superiores, nos sirve para considerar a Dios y lo que hay en Dios. Cf. *Aspecto*.

Pasar: *Transire* — Cuando se emplea formando la expresión «pasar por el vestigio» designa la primera jornada del alma en su subida a Dios, que se realiza pasando por las criaturas del mundo sensible, vestigios de Dios. Si alguna vez se usa la frase «pasando por nosotros mismos», viene a significarse la segunda jornada, de la subida del alma a Dios, la cual se designa técnicamente con la expresión «entrar o volver a entrar en nuestra alma». También se usa para significar el paso o traslado del alma a la paz extática.

Paz: *Pax* — Como término relativo a la mística significa dos cosas: la bienaventuranza de los pacíficos, hábito supremo entre todos los que integran el organismo espiritual, descrito por San Buenaventura, y la meta de la subida del alma a Dios, en quien ve colmadas todas sus aspiraciones al pasar perfectamente a El por extático amor. Como término relativo a la espiritualidad bonaventuriana significa unas veces el fruto de la purificación, que es el pleno dominio de sí mismo; el aquietamiento interior; otras, la meta de la subida del alma a Dios, en quien ve colmadas todas sus aspiraciones al pasar perfectamente a El por extático amor; y otras, por último, la bienaventuranza de los pacíficos, hábito gratuito supremo entre todos los que integran el organismo espiritual descrito por San Buenaventura.

Perfeccionar: *Perficere* — Palabra que asociada a los hábitos gratuitos expresa la actividad exclusiva de las bienaventuranzas. En relación a la facultades indica la suprema vigorización posible en la tierra, y en relación a los actos, obras perfectísimas que son como primicias de la gracia consumada, que es la gloria del cielo. Cf. *Bienaventuranzas*.

Potencias del alma: *Potentiae animae* — El alma racional es vegetativa, sensitiva e intelectiva. Ciñéndonos al alma en cuanto es intelectiva se resumen en ella todas las potencias superiores: memoria, entendimiento y voluntad, por cuya virtud se dice imagen de la Trinidad. Confróntese *Imagen*. Según San Bue-

naventura, la potencia central de donde se derivan las demás superiores es la potencia intelectiva, pues por ella el alma discierne lo verdadero, rehusa el mal y apetece el bien. De aquí se originan las varias divisiones y subdivisiones de potencias que adopta el santo Doctor. En primer lugar, las divisiones. La potencia intelectiva, en cuanto discierne lo verdadero, es potencia racional; en cuanto rehusa el mal, potencia irascible; en cuanto apetece el bien, potencia concupiscible. Más todavía: puesto que tanto la fuga del mal como el apetito del bien vienen a ser afecciones del alma, toda el alma—la potencia intelectiva—se divide en cognoscitiva y afectiva. Y después vienen las subdivisiones. La potencia cognoscitiva, en cuanto conoce lo verdadero como verdadero, es entendimiento especulativo; en cuanto conoce lo verdadero como bueno, entendimiento práctico; en cuanto conoce lo verdadero como bueno, pero eterno, es razón según la porción superior, y, por fin, en cuanto lo conoce como bien temporal, razón según la porción inferior. La potencia afectiva es voluntad natural cuando sigue su natural instinto, y voluntad electiva cuando obra según la deliberación y libertad. El haberse la voluntad indiferentemente a un extremo o al otro proviene del libre albedrío, facultad de la razón y de la voluntad juntamente, donde van incluídas todas las potencias racionales del alma.

Predicar: *Praedicare* — En sentido lógico, predicar es enunciar la conveniencia o no conveniencia del predicado con el sujeto.

Proceso: *Processus* — Indica decurso en el tiempo, distintos momentos históricos, etapas evolutivas. San Buenaventura considera la Iglesia militante organizada según esas fases progresivas, a lo largo de la historia, «secundum rationem processuum».

Quietante: *Quietans* — Término que caracteriza el conocimiento sapiencial, cuya propiedad es poner la inteligencia creada en contacto con las razones eternas, las cuales, en cuanto son objeto de la *contuitio*, vienen a ser el fin que aquieta plenariamente la facultad intelectiva. Cf. *Sapiencial, Reductivo, Reducción*.

Rapto: *Raptus* — Término místico que expresa el más alto grado de la vida espiritual. Los que llegan a él, viven en los últimos límites del estado de viadores, disfrutando, a modo de acto y de privilegio, de la visión beatífica. Se distingue del éxtasis. Cf. *Extasis*.

Rayo: *Radius* — En el pensamiento bonaventuriano es toda suerte de ilustraciones provenientes del objeto de la contemplación. Cf. *Espectáculo*. De ahí las expresiones «rayo sobre-substancial», que es Dios; «rayo de la sabiduría», «rayos de la luz» y otras similares.

Razones causales: *Rationes causales* — Se identifican con las que San Buenaventura llama razones ejemplares. Cf. *Razones ejemplares*.

Razones eternas: *Rationes aeternae* — Son las ideas ejemplares en cuanto son principio de conocimiento. Cf. *Idea*.

Razones ideales: *Rationes ideales* — Expresan las representaciones de las cosas en el divino entendimiento. Cf. *Idea*.

Recepción: *Susceptio*—Término místico que dice pasividad, por cuanto el alma recibe de Dios comunicaciones de luz y amor.

Rectificar: *Rectificare* — Término técnico usado por el santo Doctor para designar la actividad propia de las virtudes. Además de significar el enderezamiento de las facultades desviadas y torcidas por el pecado, nos da a entender una comunicación positiva de fuerzas para los actos indispensables de la vida de la gracia.

Reducción o resolución: *Reductio vel resolutio* — Reducir o resolver la verdad contenida en un juicio cualquiera significa volver a traer esta verdad de escalón en escalón hasta las razones eternas que la fundan, y cada vez que esto se realiza es constreñido el entendimiento a verificar que la necesidad de la verdad requiere la colaboración inmediata de Dios para la enunciación de los primeros principios de donde depende su necesidad.

Reductivo: *Reductivus* — Adjetivo que indica una de las notas características del conocimiento sapiencial, en el que las razones eternas se tocan en su fuente, es decir, en cuanto son término quietante de la inteligencia creada. Cf. *Objeto fontal, Quietante, Reducción*.

Reglas eternas: *Regulae aeternae* — Estas «reglas», consideradas en el espíritu que recibe su impresión, son las disposiciones según las cuales éste juzga que tal o cual cosa no puede ser de otra manera que como es. En virtud de esto dan a la verdad percibida por la inteligencia su carácter de certeza. Por su esencia son un principio de fijeza en el conocimiento. Estas reglas se encuentran en el *arte eterno*, y en ellas se encuentran la infalibilidad e inmutabilidad del conocimiento. Cf. *Arte*.

Regreso: *Regressus*—Refiriéndose a la espiritualidad, significa el conjunto de operaciones jerarquizadas en el alma según sus relaciones a lo exterior, a lo interior y a lo divino, jerarquización que pertenece a las almas llegadas ya al estado de contemplación. Cf. *Jerárquico, Ascenso*.

Revelación: *Revelatio* — En la mística bonaventuriana, se identifica con la forma más alta de lo que el santo Doctor llama especulación. Cf. *Especulación*.

Regulante: *Regulans* — Palabra que con frecuencia se asocia a las razones eternas, en cuanto son éstas principio de estabilidad y fijeza en nuestros conocimientos ciertos. Cf. *Cierto*.

Sabiduría: *Sapientia* — Este término tiene dos significados: primero, se refiere sólo al conocimiento, y en este caso se dice del conocimiento de las cosas divinas y humanas; segundo, significa el gusto, sabor y orden del afecto, y en este caso la sabiduría se deriva de *saborear*. En el primer modo, la sabiduría puede estar en buenos y malos por razón del entendimiento, iluminado para ver muchas cosas verdaderas de Dios y de las criaturas. En el segundo, la sabiduría está solamente en los buenos, que son los únicos capaces de gustar las cosas divinas en la parte afectiva.

Sabor perfecto: *Sapor perfectus* — La teología, la única ciencia perfecta, no es meramente especulativa. Está ordenada, sobre todo, a encender en nosotros la llama del divino amor. El hábito teológico, perfectivo del alma, abarca a un tiempo el conoci-

miento y el afecto, y es la sabiduría. Por su finalidad, la teología viene a ser especulativa y práctica a la vez, pero más práctica que especulativa. Su fin principal es hacernos buenos : *ut boni fiamus*. Nos lleva a la sabiduría perfecta, que se traduce en sabor perfecto, reduciéndonos al primer Principio en cuanto es premio de los méritos y término de los deseos. Cf. *Sabiduría*.

Sacramento: *Sacramentum* — Palabra que, además del sentido estrictamente teológico, encierra el de signo sagrado y oculto. A ella hay que referir también la expresión *figuras sacramentales*, que no son sino representaciones figurativas llenas de misterio sagrado.

Santidad: *Sanctitas*—Exención de toda impureza, amor sin mezcla de afecto desordenado, plena conformidad con la voluntad de Dios, tal es el concepto de la Santidad descrita por San Buenaventura.

Sapiencial: *Sapientialis cognitio* — Frecuentemente usa San Buenaventura de la expresión *conocimiento sapiencial;* y con ella expresa el conocimiento propio de las almas elevadas al pleno uso de los hábitos deiformes. El entendimiento habilitado en sí mismo y levantado sobre sí mismo conoce por la luz y en la luz, es decir, reduciéndose al principio fontal de los conocimientos, que son las razones eternas. Cf. *Deiforme, Objeto fontal.*

Semejanza: *Similitudo* — Se usa en sentido ontológico (univocidad, analogía), gnoseológico (especie impresa, especie expresa) y caritológico (seres espirituales deiformes por los hábitos gratuitos). Tratándose de Dios designa en primer lugar las representaciones ideales de las cosas en el divino entendimiento. Y en segundo lugar, el término de la dicción paterna : el Verbo.

Sentido espiritual: *Sensus spiritualis* — Esta expresión la emplea San Buenaventura en diversas acepciones : unas veces significa una operación, no facultad, y, como tal, es la sensación o percepción espiritual, que es como el uso perfecto de los dones gratuitos del orden cognoscitivo que actúan sobre los actos del gozo sobrenatural que emanan de los dones del orden afectivo. Otras veces le da la significación de «sentido» como facultad. No faltan pasajes que con el nombre de «sentidos espirituales» indican implícitamente las facultades naturales.

Ser sobre-llevado: *Sursum agi* — Término místico que implica el concepto sursumactivo. Cf. *Sobre-elevación.*

Ser informado: *Informari* — Enseña el santo Doctor, siguiendo a San Agustín, que nuestra mente es inmediatamente informada de la misma Verdad. Nada de uniones sustanciales del alma con Dios. Semejante información viene a resultar de la especie o semejanza divina impresa en el alma por Dios. Esta semejanza no es sino una cualidad espiritual y creada, un verdadero hábito que dispone la potencia cognoscitiva para conducirla directamente a Dios. Cf. *Semejanza.*

Sindéresis: *Synderesis* — San Buenaventura la define como un don natural que guía la voluntad dirigiéndola e inclinándola al bien, a modo de cierto peso espiritual que la lleva a desear con rectitud.

Síntoma: *Symptoma* — Son las secuelas que la enfermedad de los vicios ha dejado en el alma.

Sobre-elevación: *Sursum-actio* — Palabra propia de la mística de San Buenaventura, de significación compleja. Está compuesta del adverbio *sursum=hacia arriba, a lo alto,* y del sustantivo verbal *actio=acción, operación,* vocablo que en nuestro caso toma un matiz más determinado, a saber : *acción de llevar o ser llevado.* Todo junto viene a significar *acción de llevar a lo alto* o *ser llevado hacia arriba.* Viniendo ahora a su significación real, expresa la elevación pasiva del alma, sobrepuesta ya a las cosas visibles y a sí misma, a la recepción de las iluminaciones divinas de los limpios de corazón y, sobre todo, al extático amor. Decimos «sobre todo» porque en el proceso *sursumactivo,* San Buenaventura se refiere principalmente a la elevación del alma a su unión suprema con Dios mediante el extático amor. La palabra *sursumactio* la hemos traducido por *sobre-elevación.* Al decir «sobre» se quiere expresar, por una parte, que el alma está sobre las cosas visibles y sobre sí misma, y por otra, que se traslada a cosas que se hallan sobre sí misma ; es decir, a Dios. Y cuando decimos elevación expresamos que el alma es llevada o elevada a Dios no por su actividad ascética, sino por la acción divina, significando así el carácter pasivo y místico del hecho *sursumactivo.*

Sombra: *Umbra.* — Es la representación de Dios por las criaturas de una manera *lejana y confusa.* Expresa las propiedades que tienen a Dios como causa y nos conducen al conocimiento de los atributos comunes en Dios, pero no al conocimiento de la Santísima Trinidad. Esta representación radica en los seres materiales y espirituales.

Sujeto de la teología: *Subiectum theologiae* — La teología, como toda ciencia, tiene un objeto central, del cual se predican todas las conclusiones de la ciencia sagrada. Ese objeto, al que se reducen todas las cosas relativas a esa disciplina, se llama sujeto de la teología. San Buenaventura lo considera desde diversos puntos de vista, sin detrimento de la unidad de la ciencia teológica. Sujeto teológico fontal — *subiectum a quo* — es Dios. Sujeto teológico, en cuanto expresa el medio reductivo de todas las cosas a Dios, es Cristo. En cuanto expresa la finalidad de las obras, es la reparación del humano linaje. En cuanto expresa el punto de enlace de los del cielo y los de la tierra, es el vínculo de la caridad. *Subiectum circa quod:* en cuanto expresa la razón formal de considerar el objeto de la fe, es decir, lo revelado—*subiectum de quo omnia*—, es la Sagrada Escritura, que nos ofrece «lo creíble» como creíble, y propiamente la teología, que nos presenta el objeto creíble como inteligible.

Suponer: *Supponere* — Término lógico que expresa la significación de una idea mediante determinada palabra.

Suspensión: *Suspensio* — Palabra que designa el estado del entendimiento del contemplativo que, sobrecogido de admiración a la vista de los espectáculos de la verdad, queda fijo en el objeto de su consideración. El santo Doctor propone al alma contemplativa seis grados de iluminación, que causan en ella otras tantas suspensiones que la disponen para la paz extática.

Teología: *Theologia* — En con-

formidad con los grandes escolásticos medievales, San Buenaventura identifica la teología con la Sagrada Escritura. Pero esta identificación no es total, sino parcial. Y en verdad ambas disciplinas sagradas, la teología y la Sagrada Escritura, las distingue por su objeto formal. Tanto la una como la otra tienen el mismo objeto : lo creíble ; es decir, lo que está revelado. Pero al paso que la Sagrada Escritura considera lo creíble en cuanto creíble, la teología lo estudia en cuanto, por el ejercicio de las facultades sobrenaturalizadas por los dones gratuitos, pasa a los dominios de la ciencia. Así y todo, el santo Doctor, al igual que los demás maestros de la escolástica, usa como palabras sinónimas la Sagrada Escritura y la teología. Y es que la teología se reduce por subalternación a la Sagrada Escritura, donde halla su autoridad y fundamento. Además, a los ojos de San Buenaventura, aunque la Sagrada Escritura no agota todo lo contenido en la revelación, con todo encierra en sus páginas explícita o implícitamente todas las verdades necesarias para la consecución de la bienaventuranza eterna. Ahí, en la Sagrada Escritura, es donde se hallan en sustancia todas las cuestiones propuestas por la teología. Conocer ese «substracto» de la divina revelación, y conocerlo plenamente, transfundiéndolo a la esfera de la ciencia, es lo mismo que reducir la teología a la Sagrada Escritura. En este sentido, pues, la ciencia de la Escritura se identifica con la ciencia de la teología.

Teoría: *Theoria*—Palabra que, aplicada a la Sagrada Escritura, designa las consideraciones luminosas o esplendores de luz que de sus páginas se nos derivan.

Tiniebla: *Tenebra* — Palabra que se refiere al conocimiento excesivo, caliginoso y luminoso a un tiempo : caliginoso, de parte del entendimiento, que carece de toda *forma* para aprehender a Dios, objeto que infinitamente lo excede, y luminoso, de parte de la divina luz en sí misma, que se manifiesta deslumbradora. A este conocimiento oscuro y claro a la vez, San Buenaventura llama también «iluminación nocturna y deliciosa». Cf. *Conocimiento.*

Trascender: *Transcendere* — Es un verbo empleado por San Buenaventura para significar la tercera jornada espiritual del alma en sus ardientes aspiraciones a la paz o los excesos mentales. Cf. *Paz.*

Unción: *Unctio*—Ofrece varias acepciones. Unas veces se identifica con la unión, entendida en toda su *plenitud*. Cf. *Unión.* Otras veces designa un grado especial de la contemplación : «ignis, unctio, extasis»... Y otras, por último, se usa en múltiples acepciones espirituales, en correspondencia con las manifestaciones del divino amor.

Unión: *Unio* — Tomándola en toda su plenitud, designa el grado más elevado de la vida espiritual. Señala el límite de la subida del alma con Dios. Está de más decir que esta palabra se usa por el santo Doctor en otras múltiples acepciones.

Verbo: *Verbum* — Este vocablo significa dicción, o sea proferir una palabra, hablar. Esta palabra, en las operaciones del conocimiento, puede uno decírsela a sí mismo en la semejanza de la idea concebida con el objeto inteligible, y entonces se tiene el verbo concebido, *verbum conceptum*. O bien puede proferirla a otro, expresando exteriormente la idea concebida, y entonces se tiene el verbo proferido, *verbum prolatum*. Transportados estos conceptos a Dios, tenemos que la idea que Dios tiene de sí, de toda eternidad, en todo semejante a El, es el Verbo eterno concebido y engendrado de toda eternidad. Además de esto, Dios posee la representación de las criaturas. Dar el ser a las mismas es lo mismo que decir o hablar exteriormente, o sea proferir el verbo creado y temporal. El primer Verbo es el Hijo de Dios, Dios mismo. El segundo no es Dios, sino la criatura en su relación a Dios.

Verdad: *Veritas* — San Buenaventura distingue tres géneros de verdad : la ontológica (veritas rerum), la lógica o formal (adecuada expresión que la inteligencia forma del objeto conocible) y la de signo (perfecta correspondencia de la palabra con los pensamientos o de las realidades que se expresan). Por vía analógica se extiende a Dios y a las criaturas.

Vestigio: *Vestigium* — Término que se aplica a las criaturas, tanto corporales como espirituales, en cuanto lejana y distintamente representan a Dios como a causa determinada e inconfusa —eficiente, formal y final—. Nos lleva al conocimiento de los atributos apropiados, vislumbrándose, por consiguiente, por medio del vestigio, el misterio de la Santísima Trinidad. Habla San Buenaventura de la contemplación o especulación de Dios fuera de nosotros por los vestigios y en los vestigios, y entonces se refiere a la subida progresiva del alma a Dios por medio de las criaturas materiales. Especular a Dios por sus vestigios es lo mismo que contemplarlo por medio de las criaturas sensibles, donde relucen las divinas perfecciones. Especular a Dios en sus vestigios equivale a contemplarlo no ya en el mundo exterior a nosotros, donde está latente Dios, sino en el mundo que, en su semejanza intencional, ha entrado dentro de nosotros por las puertas de los cinco sentidos.

Vida: *Vita* — Palabra que se presta a un sinnúmero de acepciones, tanto en el orden natural como en el sobrenatural, así en el creado como en el increado. Limitada a la espiritualidad, designa la vida divina manifestada por la gracia, desde su manifestación más humilde hasta su expansión definitiva en la cumbre de la gloria. Es de notar el concepto que se nos da de la vida activa o actuosa, contemplativa u ociosa y mixta. El santo Doctor las describe como actos, hábitos y formas u organizaciones exteriores.

Virtud: *Virtus* — Significa, en primer lugar, potencia revestida de eficacia o la misma eficacia; en segundo lugar, las facultades del alma o los aspectos de la misma. Cf. *Aspecto.* En sentido moral, se aplica a los hábitos o actos virtuosos, sean naturales o sean sobrenaturales. Las virtudes, en cuanto hábitos gratuitos, rectifican y vigorizan el alma para los actos esenciales de la vida sobrenatural. La virtud, ya en su realidad física, ya en su realidad moral, se aplica a Dios, removida, empero, toda imperfección.

INDICE DE NOMBRES

INDICE DE MATERIAS

FE DE ERRATAS

PÁGINA	LÍNEA	DICE	DEBE DECIR
183	27	en el verbo	el verbo
188	27	illuminare	illuminari
254	20	esse;	non esse: ergo aliquid est verum;
269	39	inferior	inferir
309	15	recta	recta razón
379	5	mortal	inmortal
381	29	principios	principiados
399	19	de	da
741	15	holla	huella
749	10	temario	temerario
760	41	facultad	la facultad
768	19	creación	re-creación

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTE TERCER
TOMO DE LA EDICIÓN BILINGÜE DE
LAS OBRAS DE SAN BUENAVEN-
TURA EL 11 DE ENERO DEL
AÑO DE GRACIA DE 1947,
VÍSPERA DE LA FESTI-
VIDAD DE LA SAGRA-
DA FAMILIA, EN LA
EDITORIAL CA-
TÓLICA, S. A.
MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI